

- [профессор А. П. Лопухин ](#)
 - [Глава 1](#)
 - [Первый день творения](#)
 - [Второй день творения](#)
 - [Третий день творения](#)
 - [Четвертый день творения](#)
 - [Пятый день творения](#)
 - [Шестой день творения](#)
 - [Сотворение человека](#)
 - [Глава 2](#)
 - [Божественный покой седьмого дня](#)
 - [Творение первого человека.](#)
 - [Описание рая.](#)
 - [Первая заповедь в раю.](#)
 - [Наречение имен животным.](#)
 - [Сотворение первой женщины.](#)
 - [Установление брака.](#)
 - [Глава 3](#)
 - [Змий искуситель.](#)
 - [Грехопадение прародителей.](#)
 - [Обличение их Богом.](#)
 - [Проклятие змия.](#)
 - [Первообетование Мессии.](#)
 - [Наказание прародителям.](#)
 - [Первые одежды.](#)
 - [Изгнание падших прародителей из рая](#)
 - [Глава 4](#)
 - [Первое рождение.](#)
 - [Жертвоприношение первых сыновей Адама](#)
 - [Братоубийство Каина](#)
 - [Суд и наказание Каина](#)
 - [Построение первого города](#)
 - [Начало пастушеской и промышленной жизни.](#)
 - [Ламех и его жены, – песнь Ламеха.](#)
 - [Рождение Сифа](#)
 - [Религия Еноса](#)
 - [Глава 5](#)
 - [Генеалогия сифитов.](#)

- [Благочестие Еноха и взятие его живым на небо](#)
- [Ной и три сына.](#)
- [Глава 6](#)
 - [Всеобщее развращение человечества.](#)
 - [Праведный Ной](#)
 - [Построение им ковчега](#)
- [Глава 7](#)
 - [Вход Ноя в ковчег](#)
 - [Начало, возрастание и продолжение потопа](#)
- [Глава 8](#)
 - [Уменьшение вод потопа](#)
 - [Остановка ковчега на горе Арарат](#)
 - [Выпуск из ковчега ворона и голубя](#)
 - [Выход из ковчега](#)
 - [Построение жертвенника и жертвоприношение Ноя](#)
 - [Завет Бога с Ноем](#)
- [Глава 9](#)
 - [Бог благословляет Ноя](#)
 - [Запрещение вкушения крови и человекоубийства](#)
 - [Заклучение завета Бога с Ноем](#)
 - [Дарование знамения радуги](#)
 - [Ной насаждает виноградник](#)
 - [Засыпает и осмеивается своим сыном](#)
 - [Ной проклинает Ханаана](#)
 - [Благословляет Сима](#)
 - [Молитва Ноя за Иафета](#)
 - [Смерть Ноя](#)
- [Глава 10](#)
 - [Потомство Ноя](#)
 - [Потомки Иафета](#)
 - [Потомки Хама](#)
 - [Нимрод и первая монархия](#)
 - [Потомство Сима](#)
- [Глава 11](#)
 - [Вавилонское столпотворение](#)
 - [Смещение языков и расселение народов](#)
 - [Родословие семитов](#)
 - [Генеалогия Фарры, отца Авраама](#)
 - [Выход Фарры из Ура в Харан](#)

Глава 12

- Бог призывает Аврама и благословляет его обетованием о Мессии
- Он отправляется вместе с Лотом из Харрана
- Приходит в землю Ханаанскую и во сне получает откровение об обладании ею
- Аврам бежит от голода в Египет
- Аврам подвергается опасности потерять жену
- Счастливое избавление от опасности

○ Глава 13

- Аврам с Лотом возвращаются из Египта
- Они расходятся в разные стороны
- Бог повторяет Свои обетования Авраму
- Аврам отодвигается к Хеврону и ставит там алтарь

○ Глава 14

- Война союзных царей против царей долины Сиддим
- Пленение Лота
- Аврам освобождает его
- Мелхиседек благословляет Аврама
- Аврам делит добычу между своими соучастниками

○ Глава 15

- Бог ободряет Аврама
- Аврам скорбит об отсутствии у него потомства
- Бог обещает ему сына и многочисленное потомство
- Аврам оправдывается верою
- Подтверждение завета Бога с Аврамом
- Видение

○ Глава 16

- Сара, будучи бесплодной, отдает свою служанку Агарь Авраму
- Заносчивость Агари и жалоба на нее Сары
- Бегство Агари в пустыню и явление ей там Ангела Иеговы
- Пророчество Господа на потомство Агари

○ Глава 17

- Бог возобновляет завет Свой с Аврамом
- В знак этого Он изменяет имена Авраму и Саре.
- Установление обрезания, как знамения завета
- Обетование о рождении Исаака
- Обрезание Авраама и Измаила

Глава 18

- Авраам под видом трех странников принимает Иегову и с Ним двух Ангелов
- Сарра получает новое откровение о рождении от нее сына и обличается в недостаточности ее веры
- Бог открывает о предстоящей гибели Содома и Гоморры
- Авраам ходатайствует о сохранении этих городов

○ Глава 19

- Лот оказывает гостеприимство двум Ангелам с опасностью для своей жизни
- Нечестивые содомляне поражаются слепотой
- Лот выводится Ангелами из Содома и спасается бегством в Сигор
- Гибель Содома и Гоморры
- Жена Лотова обращается в соляной столб
- Лот живет в пещере
- Происхождение моавитян и аммонитян

○ Глава 20

- Авраам и Сарра поселяются в Гераре
- Авимелех, царь герарский, берет Сарру в свой дом
- Бог является Авимелеху во сне и угрожает ему за это смертью
- Авимелех возвращает Сарру
- Авимелех исцеляется по молитве Авраама

○ Глава 21

- Рождение Исаака
- Обрезание Исаака
- Изгнание Агари
- Явление ей Ангела в пустыне
- Авраам и Авимелех заключают союз близ Вирсавии

○ Глава 22

- Бог дает повеление Аврааму принести в жертву Исаака
- Авраам дает сильнейшее доказательство своей глубокой веры и полного послушания
- Ему является Ангел и останавливает его руку
- Место жертвоприношения получает наименование Иегова-ире
- Авраам получает божественное благословение
- Исчисление родов от Нахора до Ревекки

Глава 23

- Смерть Сарры
- Покупка пещеры Махпела, места погребения Сарры

○ Глава 24

- Авраам посылает своего домоправителя раба за женой для Исаака
- Путешествие этого раба
- Его молитва
- Ревекка встречает этого раба
- Обнаруживает свою высокую доброту
- Слуга благословляет Бога
- Посредничество Лавана
- Слуга открывает ему цель своего посольства
- Лаван и Вафуил одобряют ее

○ Глава 25

- Дети Авраама от Хеттуры
- Раздел его имущества
- Смерть и погребение Авраама
- Потомство Измаила и его смерть
- Молитва Исаака о разрешении неплодства Ревекки
- Рождение двух близнецов Исава и Иакова
- Различие в их характере и образе жизни
- Исав продает свое первородство

○ Глава 26

- Пребывание Исаака в Гераре и новое откровение Божие Исааку
- Случай с Ревеккою
- Обогащение Исаака и удаление его из Герара по требованию Авимелеха
- Борьба филистимлян с Исааком из-за колодцев
- Пребывание Исаака в Вирсавии и союз с Авимелехом
- Женитьба Исава

○ Глава 27

- Намерение и распоряжение Исаака
- Противоположная деятельность Ревекки и Иакова
- Приход Иакова к отцу и благословение его последним
- Скорбь Исава и благословение его
- Побуждения к бегству Иакова

○ Глава 28

- [Бегство Иакова и новая женитьба Исава](#)
- [Сон Иакова и Божие ему обетование](#)
- [Обет Иакова](#)

[Глава 29](#)

- [Иаков приходит в Харран и у колодца встречается пастухов](#)
- [Иаков знакомится с Рахилью](#)
- [Лаван встречается и принимает Иакова](#)
- [Заключает с ним договор](#)
- [Женитьба Иакова на Лии](#)
- [Женитьба Иакова на Рахили](#)
- [Лия рождает четырех сыновей](#)

○ [Глава 30](#)

- [Рахиль, огорченная неплодством, дает рабыню Валлу Иакову в качестве наложницы](#)
- [Лия из ревности отдает Иакову свою служанку Зельфу и последняя рождает Гада и Ассира](#)
- [Лия рождает последних детей: Иссахара, Завулону и дочь Дину](#)
- [Рахиль рождает Иосифа](#)
- [Иаков, собираясь возвратиться в Ханаан, заключает новый договор с Лаваном, снова работает у него 6 лет и, благодаря искусству и хитрости своей, богатеет](#)

○ [Глава 31](#)

- [Иаков готовится к возвращению на родину и извещает об этом жен](#)
- [Иаков со всею семьею своею и со всем имуществом своим, тайно от Лавана, двигается в Ханаан](#)
- [Лаван преследует его, догоняет, имея намерение мстить зятю своему, но, вразумленный свыше, примиряется с совершившимся и заключает, пред окончательною разлукою с зятем, дочерьми и внуками, дружественный союз с Иаковым](#)

○ [Глава 32](#)

- [В страхе предстоящего свидания с Исавом Иаков получает ободрение свыше – видение Ангелов, молитва Иакова](#)
- [Для умиловлиения брата Иаков посылает навстречу брату дары и переходит с семьею через поток Иавок](#)
- [Иаков борется с Ангелом в Пенуеле и от Ангела получает имя Израиля](#)

Глава 33

- Встреча Иакова с Исавом и прибытие первого в Ханаан

○ Глава 34

- Насилие Сихема над Диной
- Брачное предложение его Иакову и братьям Дины
- Фанатическая месть сихемлянам со стороны Симеона и Левия.
- Огорчение Иакова

○ Глава 35

- По повелению Божию Иаков переходит в Вефиль, где окончательно утверждается за ним имя Израиль
- На пути Рахиль рождает Вениамина и умирает
- Преступление Рувима, родословная семейства Иакова, смерть и погребение Исаака.

○ Глава 36

- Родословие потомства Исава и хоритов, древнейших обитателей Сеира

○ Глава 37

- История Иосифа

○ Глава 38

- Иуда и его сыновья
- Фамарь и ее два сына

○ Глава 39

- Иосиф в доме Потифара
- Искушение со стороны жены его и целомудрие Иосифа, клевета и заключение его в темницу
- Милость Божья к Иосифу в темнице

○ Глава 40

- Иосиф в темнице с двумя придворными фараона
- Истолкование сна виночерпия
- Истолкование сна хлебодара
- Исполнение толкования Иосифом снов

○ Глава 41

- Сны фараона
- Мудрецы Египта и Иосиф
- Рассказ снов и толкование их
- Применение толкования снов – совет Иосифа фараону
- Возвышение Иосифа и его государственная деятельность
- Рождение детей; начало голода

- [Глава 42](#)
 - [Первое прибытие братьев Иосифа в Египет](#)
 - [Суровый прием им со стороны Иосифа](#)
 - [Заключение их и освобождение под условие привести Вениамина и с оставлением Симеона в качестве заложника.](#)
 - [Возвращение 9 сыновей Иакова к отцу и отказ его отпустить Вениамина](#)
- [Глава 43](#)
 - [Иаков под давлением необходимости и по усиленным просьбам сыновей отпускает с ними Вениамина](#)
 - [Иосиф принимает братьев и учреждает для них пиршество](#)
- [Глава 44](#)
 - [Хитрость Иосифа с целью испытать привязанность братьев к Вениамину](#)
 - [Иуда ходатайствует за него и самоотверженно предлагает себя Иосифу в рабство вместо него](#)
- [Глава 45](#)
 - [Иосиф открывается братьям и успокаивает их](#)
 - [Иосиф посылает братьев за отцом](#)
 - [Братья Иосифа отбывают домой](#)
 - [Радость Иакова](#)
- [Глава 46](#)
 - [Иаков со всем своим станом поднимается с места скитания своего в Ханаане и направляется к Египту; в Вирсавии удостоивается видения, которое окончательно утверждает его в намерении идти в Египет](#)
 - [Родословие ближайших потомков Иакова, вышедших с ним в Египет](#)
 - [Иосиф встречает отца и братьев и наставляет последних относительно предстоящей аудиенции у фараона](#)
- [Глава 47](#)
 - [Иосиф представляет фараону отца и пять своих братьев, с позволения фараона поселяет семью отца в Гесеме и снабжает их всеми припасами](#)
 - [Деятельность Иосифа в управлении Египтом в голодные годы](#)
 - [Иаков с клятвой завещает Иосифу погresti останки его в Ханаане](#)
- [Глава 48](#)

- [Иаков усыновляет сыновей Иосифа, Ефрема и Манассию](#)
 - [Иаков благословляет их](#)
 - [Иаков отдает предпочтение Ефрему](#)
 - [Пророчество Иакова о возвращении его потомков в землю отцов](#)
- [Глава 49](#)
 - [Иаков предрекает судьбу своих потомков](#)
- [Глава 50](#)
 - [Плач по Иакову](#)
 - [Перевезение тела Иакова в Ханаан](#)
 - [Объяснение братьев с Иосифом и великодушное прощение с его стороны их вины](#)
 - [Предсмертное завещание и смерть Иосифа](#)
- [Примечания](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [*](#)
 - [**](#)
 - [***](#)
 - [****](#)
 - [*****](#)
 - [*****](#)
 - [*****](#)
 - [*****](#)
 - [*****](#)

Введение

Глава [1](#) [2](#) [3](#) [4](#) [5](#) [6](#) [7](#) [8](#) [9](#) [10](#) [11](#) [12](#) [13](#) [14](#) [15](#) [16](#) [17](#) [18](#) [19](#) [20](#) [21](#) [22](#) [23](#) [24](#) [25](#)
[26](#) [27](#) [28](#) [29](#) [30](#) [31](#) [32](#) [33](#) [34](#) [35](#) [36](#) [37](#) [38](#) [39](#) [40](#) [41](#) [42](#) [43](#) [44](#) [45](#) [46](#) [47](#) [48](#) [49](#) [50](#)

Наименование книги. Первая священная книга нашей славяно-

русской Библии носит наименование «Бытие». Такое ее наименование есть буквальный перевод греческого надписания данной книги в тексте LXX, указывающего на содержание первой священной книги (в тесном смысле – двух первых глав ее), надписываемой в еврейском ее подлиннике первым словом текста 1-го стиха – בְּרֵשִׁית – bereschith. **Происхождение и смысл ее наименования.** Из сказанного уже ясно, что ключ к разгадке наименования первой книги Библии должно искать в тексте ее подлинника. Обращаясь к последнему, мы видим, что каждая из первых пяти книг Библии, образующих так называемую Тору («кн. Закона») или Моисеево пятикнижие, получили свое название от первого или двух первых ее слов; а так как начальная книга в еврейском подлиннике открывается словами בְּרֵשִׁית בְּרֵשִׁית, то эти именно слова и были поставлены евреями в качестве ее заголовка. 1-я книга (или Бытие) в еврейском тексте называется bereschith («в начале»); 2-я (Исход) – elleh-schemoth («сии имена»); 3-я (Левит) – vajigra («и воззвал»); 4-я (Чисел) – vajedabber («и сказал»; другое название – bemidbar – «в пустыне», ср. [Чис. 1:1](#)); 5-я (Второзаконие) – elleh-haddebarim. Но хотя наименование книги «Бытия» и имеет случайное происхождение, однако оно удивительным образом совпало с ее существенным содержанием и полно широкого смысла. В 1-й книге Моисея многократно встречается синонимичное слову «Бытие» название toldoth. Под именем תולדות toldoth – «порождения, происхождения, потомства» (от евр. гл. לָלַד «рождать») у евреев были известны их родословные таблицы и находящиеся при них историко-биографические записи, из которых впоследствии составлялась и самая их история. Ясные следы существования таких «генеалогических записей», исправленных и объединенных рукой их богодухновенного редактора Моисея, можно находить и в кн. Бытия, где не менее десяти раз мы встречаемся с надписанием תולדות toldoth, а именно «происхождение неба и земли» ([Быт. 2:4](#)), «родословие Адама» ([Быт. 5:1](#)); «житие Ноя» ([Быт. 6:9](#)); «родословие сыновей Ноя» ([Быт. 10:1](#)); «родословие Сима» ([Быт. 11:10](#)); «родословие Фарры» ([Быт. 11:27](#)); «родословие Измаила» ([Быт. 25:12](#)); «родословие Исаака» ([Быт. 25:19](#)); «родословие Исава» ([Быт. 36:1](#)); «житие Иакова» ([Быт. 37:2](#)). Отсюда очевидно, что первая книга Библии есть по преимуществу книга родословий и что ее греческое и славяно-русское название как нельзя лучше знакомят нас с ее внутренней сущностью, давая нам понятие о небе как о первой родословной мира и человека. Что касается разделения книги Бытия, то наиболее глубоким и правильным должно признать разделение ее на две далеко неравные части: одна, обнимающая одиннадцать первых ее глав, включает в себе как бы

универсальное введение во всемирную историю, поскольку касается исходных пунктов и начальных моментов первобытной истории всего человечества; другая, простирающаяся на все остальные тридцать девять глав, дает историю уже одного богоизбранного народа еврейского, и то пока еще только в лице его родоначальников – патриархов Авраама, Исаака, Иакова и Иосифа. Единство и подлинность книги Бытия доказываются прежде всего из анализа ее содержания. Вникая глубже в содержание этой книги, мы, при всей ее сжатости, не можем не заметить удивительной стройности и последовательности ее повествований, где одно вытекает из другого, где нет никаких действительных несогласий и противоречий, а все стоит в полном гармоническом единстве и целесообразном плане. Основной схемой этого плана служит вышеуказанное нами деление на десять «генеалогий» (toldoth), составляющих главные части книги и объединяющих в себе большее или меньшее количество второстепенных, смотря по важности той или другой генеалогии. Подлинность книги Бытия имеет для себя как внутренние, так и внешние основания. К первым, помимо всего вышесказанного о содержании и плане этой священной книги, должно отнести ее язык, носящий следы глубокой древности, и особенно встречающиеся в ней библейские архаизмы. Ко вторым мы относим согласие данных Библии с естественнонаучными и древне-историческими известиями, почерпаемыми из различных внешних научных источников. Во главе всех их мы ставим древнейшие сказания ассиро-вавилонских семитов, известные под именем «халдейского генезиса», дающие богатый и поучительный материал для сравнения с повествованиями библейского генезиса ¹. Наконец, важность книги Бытия понятна сама собою: являясь древнейшей летописью Мира и человечества и давая наиболее авторитетное разрешение мировых вопросов о происхождении всего существующего, книга Бытия полна глубочайшего интереса и имеет величайшее значение в вопросах религии, морали, культа, истории и вообще в интересах истинно человеческой жизни.

профессор [А. П. Лопухин](#) 

[Толковая Библия](#)

[Толкование на книгу Бытия](#)

Глава 1

Первый день творения

[Быт.1:1](#). В начале

Как у святых Отцов, так и во всей последующей истолковательной литературе существуют два главных типических толкования данного слова. По господствующему мнению одних – это простое хронологическое указание «на начало творения видимых вещей» ([Ефрем Сирин](#)), т. е. всего того, история постепенного образования чего излагается непосредственно далее. По аллегорическому же толкованию других (Феоф. Ант., [Ориген](#), Амвросий, Августин и пр.), слово «в начале» имеет здесь индивидуальный смысл, заключая в себе прикровенное указание на предвечное рождение от Отца второй Ипостаси Святой Троицы – Сына Божия, в Котором и через Которого было совершено все творение ([Ин. 1:3](#); [Кол. 1:16](#)). Относящиеся сюда библейские параллели дают право объединять оба этих толкования, т. е. как находить здесь указание на мысль о совечном Отцу рождении Сына или Логоса и об идеальном создании в Нем мира ([Ин. 1:1–3, 10, 8:25](#); [Пс. 83:3](#); [1Пет. 1:20](#); [Кол. 1:16](#); [Откр. 3:14](#)), так и еще с большим правом видеть здесь прямое указание на внешнее осуществление предвечных планов божественного Мироздания в начале времени или, точнее, вместе с самым этим временем ([Пс. 101:26, 83:12–13, 135:5–6, 145:6](#); [Евр. 1:10](#); [Притч. 8:22–23](#); [Ис. 64:4, 41:4](#); [Сир. 18:1](#); и пр.).

сотворил Бог

– здесь употреблено слово *бара*, которое по общему верованию как Иудеев, так и христиан, равно как и по всему последующему библейскому употреблению, преимущественно служит выражением идеи божественного делания ([Быт. 1:1, 2:3–4](#); [Ис. 40:28, 43:1](#); [Пс. 148:5](#); [Исх. 34:10](#); [Чис. 16:30](#); [Иер. 31:22](#); [Мал. 2:10](#) и др.), имеет значение творческой деятельности или создания из ничего ([Чис. 16:30](#); [Ис. 45:7](#); [Пс. 101:26](#); [Евр. 3:4, 11:3](#); [2Мак. 7:28](#) и др.). Этим самым, следовательно, опровергаются все материалистические гипотезы о мире как самобытной сущности, и пантеистические – о нем как об эманации или истечении божества и устанавливается взгляд на него как на дело рук Творца, воззвавшего весь мир из небытия к бытию волей и силой Своего божественного всемогущества.

небо и землю.

Небо и земля, как два конкретных противоположных полюса всего Мирового глобуса, обычно служат в Библии обозначением «всей

вселенной» ([Пс. 101:26](#); [Ис. 65:17](#); [Иер. 23:24](#); [Зах. 5:9](#)). Кроме того, многие находят здесь раздельное указание на сотворение мира видимого и невидимого, или Ангелов (Феоф. Ант., [Василий Великий](#), Феодорит, [Ориген](#), [Иоанн Дамаскин](#) и др.). Основанием последнего толкования служит, во-первых, библейское употребление слова «небо» в качестве синонима небожителей, т. е. ангелов ([3Цар. 22:19](#); [Мф. 18:10](#) и др.), а во-вторых, и контекст данного повествования, в котором последующее хаотическое неустройство приписывается лишь одной земле, т. е. видимому миру (2 стих), чем «небо» отделяется от «земли» и даже как бы противопоставляется ей в качестве благоустроенного, невидимого горнего мира. Подтверждение этому можно находить как в Ветхом ([Иов. 38:4–7](#)), так и в особенности Новом Завете ([Кол. 1:16](#)).

[Быт.1:2](#). Земля же была безвидна и пуста,

Понятие «земли» на языке Библии часто обнимает собой весь земной шар, со включением сюда и видимого неба как его наружной атмосферической оболочки ([Быт. 14:19, 22](#); [Пс. 68:35](#)). В этом именно смысле оно употреблено и здесь, как это очевидно из контекста, по свидетельству которого хаотическая масса этой «земли» впоследствии выделила из себя твердь и воду ([Быт. 1:7](#)).

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

и тьма над бездною,

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

и Дух Божий носился над водою.

В объяснении этих слов толковники довольно сильно расходятся

между собою: одни видят здесь простое указание на обыкновенный ветер, ниспосланный Богом для осушения земли ([Тертуллиан](#), [Ефрем Сирийский](#), [Феодорит](#), [Абен-Езра](#), [Розенмюллер](#)), другие – на Ангела, или особую умную силу, назначенную для той же цели ([Златоуст](#), [Кайзетан](#) и др.), третьи, наконец, – на Ипостасного Духа Божия ([Василий Великий](#), [Афанасий](#), [Иероним](#) и большинство прочих экзегетов). Последнее толкование предпочтительнее прочих: оно указывает на участие в деле творения и третьего лица Святой Троицы, Духа Божия, являющего Собою ту зиждительно-промыслительную силу, которая, по общебиблейскому воззрению, обуславливает происхождение и существование всего мира, не исключая и человека ([Быт. 2:7](#); [Пс. 32:6](#); [Иов. 27:3](#); [Ис. 34:16](#); [Деян. 17:28](#) и др.). Самое действие Святого Духа на хаос уподобляется здесь действию птицы, сидящей в гнезде на яйцах и согревающей их своей теплотой для пробуждения в них жизни ([Втор. 32:11](#)).

Этим самым, с одной стороны, позволяется усматривать в хаосе и некоторое действие естественных сил, аналогичное процессу постепенного образования в яйце зародыша, с другой, – как эти самые силы так и результаты их поставляются в прямую зависимость от Бога.

[Быт. 1:3](#). И сказал Бог: да будет свет. И стал свет.

У всемогущего Творца вселенной мысль или слово и осуществление этой мысли или дело совершенно тождественны между собой, так как для Него не существует никаких препятствий, которые могли бы помешать выполнению зародившегося желания. Отсюда, Его слово есть закон для бытия: «ибо Он сказал, – и сделалось; Он повелел, – и явилось» ([Пс. 32:9](#)). Вслед за многими отцами Церкви митр. Филарет полагает, что в слове «сказал» не без основания можно находить таинство Ипостасного Слова, которое здесь, подобно тому, как раньше и Дух Святой, прикровенно поставляется Творцом мира: «гадание сие объясняют Давид и Соломон, которые, очевидно, приспособляют выражения своя к Моисею» ([Пс. 32:6](#); [Притч. 8:22–29](#)).

да будет свет.

Ясное указание на это дает Апостол Павел, говоря о Боге как о «повелевшем из тьмы воссиять свету» ([2Кор. 4:6](#)). Творение света было первым творчески-образовательным актом божественного мироздания. Этот первоначальный свет не был обычным светом в совершенном значении этого слова, так как до четвертого дня творения, в который появились ночные светила, еще не существовало источников нашего света, а был тем светоносным эфиром, который, находясь в колебательном состоянии, разгонял первобытную тьму и тем самым создавал необходимые условия

для будущего появления всякой органической жизни на земле.

[Быт.1:4](#). И увидел Бог свет, что он хорош,

Так, по словам Псалмопевца, «веселится Господь о делах Своих»! ([Пс. 103:31](#)) О свете здесь говорится, что он «хорош», потому что он является источником радости и счастья для всего живого.

и отделил Бог свет от тьмы.

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

[Быт.1:5](#). И назвал Бог свет днем, а тьму ночью.

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

И был вечер, и было утро:

Многие из толковников на том основании, что сначала поставлен «вечер», а затем уже – утро, хотят видеть в первом не что иное, как ту хаотическую тьму, которая предшествовала появлению света и таким образом предваряла первый день. Но это будет очевидной натяжкой текста, так как до сотворения света не могло существовать ни подобного разграничения суток, ни самого названия двух главных составных частей их. На указанном заблуждении покоится и другое, что счет астрономических суток следует будто бы начинать с вечера, как это думает, напр., и [Ефрем Сирин](#). Но святой [Иоанн Златоуст](#) правильнее полагает, что исчисление суток должно идти от утра к утру, так как, повторяем, самая возможность различения в сутках дня и ночи началась не ранее как с момента создания света или со времени наступления дня, т. е., говоря современным языком, с утра первого дня творения.

день один.

В еврейском подлиннике стоит не порядковое, а количественное числительное «день один», ибо и на самом деле первый день недели творения был в ней пока еще и единственным.

Заканчивая свою речь о первом дне творческой недели, считаем

уместным высказаться здесь, вообще, об этих днях. Вопрос о них составляет одну из труднейших экзегетических проблем. Главная трудность ее состоит, во-первых, в определенном понимании библейских дней творения, а во-вторых, и еще больше – в соглашении этих дней с современными данными астрономии и геологии. Выше мы уже видели, что к первым дням творения, предшествовавшим появлению солнца, довольно трудно прилагать нашу обычную астрономическую мерку с ее 24-х часовой продолжительностью, зависящей, как известно, от движения земли вокруг своей оси и от поворота ее то одной, то другой стороной к солнцу. Но если допустить, что это сравнительно незначительное препятствие было как-либо устранено силой божественного всемогущества, то все остальные, собственно библейские данные, и разделение этих суток на утро и вечер, и определенное количество, и строгая последовательность их, и исторический характер самого повествования, – все это говорит за строго буквальный смысл библейского текста и за астрономическую продолжительность этих библейских суток. Гораздо серьезнее другое возражение, идущее со стороны науки, которая, исходя из анализа так называемых геологических пластов, насчитывает целый ряд геологических эпох, потребных для постепенного образования земной коры и несколько тысячелетий для последовательного возникновения на ней различных форм растительной и животной жизни.

Мысль о соглашении в этом пункте Библии с наукой сильно занимала еще отцов и учителей Церкви, среди которых представители Александрийской школы – [Ориген](#), святые [Климент Александрийский](#), [Афанасий Александрийский](#) и др. стояли даже за аллегорическое толкование библейских дней в смысле более или менее продолжительных периодов. Вслед за ними и целый ряд последующих экзегетов старался так или иначе видоизменить прямой, буквальный смысл библейского текста и приспособить его к выводам науки (так называемые периодистические и реститутивные теории). Но прямой, буквальный смысл библейского текста, древнехристианская традиция и православное толкование вообще не допускают такого свободного обращения с библейским текстом и, следовательно, требуют буквального понимания имеющегося в нем термина «день».

Итак, Библия говорит об обычных днях, а наука о целых периодах или эпохах. Лучшим выходом из этого противоречия является, по нашему мнению, так называемая «визионерская» теория. По смыслу этой теории, библейское повествование о творении мира представляет собой не строго научное и фактически детальное воспроизведение всей истории

действительного процесса мирообразования, а лишь его главнейшие моменты, открытые Богом первому человеку в особом видении (visio). Здесь вся история происхождения мира, развившаяся в неведомое для нас время, прошла пред духовным взором человека в виде целой серии картин, из которых каждая представляла известные группы явлений, причем как общий характер, так и последовательность этих картин являлись верным, хотя и мгновенным отображением действительной истории. Каждая из этих визионерных картин образовывала собою особую группу явлений, фактически развивавшихся в течение одного и того же периода, в видении же получившего название того или другого дня.

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

Итак, по вопросу о днях творения Библия и наука отнюдь не сталкиваются между собой: Библия, разумея обыкновенные дни, отмечает этим самым лишь различные моменты космогонического видения, в котором Бог благоволил открыть человеку историю мироздания; наука же, указывая на геологические эпохи и продолжительные периоды, имеет в виду исследовать фактический процесс происхождения и постепенного устройства мира; и такое допущение научных гипотез нисколько не колеблет собою божественного всемогущества, для которого было совершенно безразлично – создать ли весь мир во мгновение ока, употребить ли на это целую неделю, или, вложив в мир известные целесообразные законы, предоставить им более или менее естественное течение, приведшее к продолжительному мирообразованию. Последнее, на наш взгляд, еще даже более отвечает идее божественной премудрости и благости Творца. Указанная нами здесь визионерная история, находя своих защитников и среди отцов и учителей Церкви (святой [Иоанн Златоуст](#), святой [Григорий Нисский](#), Феодорит, Юнилий Африканский), разделяется многими новейшими экзегетами (см. об этом подробнее в диссертации А. Покровского «Библейское учение о первобытной религии»).

Второй день творения

[Быт.1:6](#). И сказал Бог: да будет твердь посреди воды,

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

[Быт.1:7](#). и отделил воду, которая под твердь от воды, которая над твердь.

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

[Быт.1:8](#). И назвал Бог твердь небом.

На языке евреев существовали три различных термина для выражения этого понятия, соответственно их мнению о существовании трех различных небесных сфер. То небо, которое называется здесь, считалось самым низшим и ближайшим местопребыванием птиц, доступным непосредственному взору ([Пс. 8:4](#); [Лев. 26:19](#); [Втор. 28:23](#)).

Третий день творения

[Быт.1:9](#). И сказал Бог: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша.

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

[Быт.1:10](#). И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями.

О том, каким путем и как долго происходил этот процесс обособления воды от суши и самообразование земной коры, Библия не говорит нам ничего, открывая тем самым полный простор научным изысканиям. В космогоническом же видении, с которым имеет дело Библия, отмечен только общий характер и конечный результат этого третьего периода мирообразования или – на языке библейского видения – третьего дня творения.

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

И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду [и по подобию] её, и дерево [плодовитое], приносящее плод, в котором семя его по роду его [на земле].

В этих немногих словах космогонического видения отображается целая грандиозная картина постепенного возникновения на земле разных видов растительной, органической жизни, произведенных землей не в силу самопроизвольного зарождения, а по данным ей Творцом особым силам и законам.

Однако, указание на то, что покрытие земли растениями и деревьями не было мгновенным чудодейственным актом, а направлялось творческой силой по естественному руслу, по-видимому, заключается в самом характере рассматриваемого библейского текста, как в обращении Бога к земле с повелением ей произвести различные виды растений по присущим ей законам, так и в той последовательности, с которой ведется перечень различных видов этой растительности, вполне отвечающий данным современной геологии: сначала вообще зелень или трава (геологические папоротники), затем цветущая растительность (исполинские лилии) и,

наконец, деревья (первобытные кустарники и деревья), ([3Цар. 4:33](#)).
Всемогущество Творца от этого, разумеется, нисколько не страдало, так как первоисточником жизненной энергии земли был не кто иной, как сам Бог, а Его высочайшая мудрость в таком целесообразном устройстве мира раскрывалась во всей своей силе и очевидной наглядности, на что выразительно указывает и Апостол Павел в известном месте из Послания к Римлянам ([Рим. 1:20](#)).

Четвертый день творения

[Быт.1:14](#). И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной [для освещения земли и] для отделения дня от ночи,

Здесь космогоническое видение о новом миротворческом периоде, в который земля обособилась от солнечной системы. Сам библейский рассказ об этом опять-таки ведется приспособительно к младенческому мировоззрению первобытного человека: так, светила представляются как бы утвержденными на наружной небесной тверди, какими они, действительно, и рисуются в нашем обыденном, ненаучном представлении. Здесь впервые указывается действующая причина разграничения суток на день и ночь, состоящая во влиянии светил. Этим самым как бы дается косвенное подтверждение той мысли, что три предшествующих дня творения не могли быть, следовательно, обычными астрономическими сутками, а что такой характер в библейском повествовании они получили уже впоследствии, в качестве известных определенных моментов космогонического видения.

Библия указывает нам тройное назначение небесных светил: во-первых, они должны разделять день от ночи, причем солнце должно было сиять днем, луна же и звезды – светить ночью; во-вторых, они должны служить регуляторами времени, т. е. различные фазы солнца и луны должны были показывать периодическую смену месяцев и сезонов года; наконец, их ближайшее назначение в отношении земли состоит в том, чтобы освещать ее. Первое и последнее назначение небесных светил совершенно ясны и понятны сами по себе, среднее же требует некоторого разъяснения.

и для знамений,

Под этими знаменами отнюдь не следует разумеать какого-либо суеверного почитания небесных светил или подобных же астрологических гаданий, бывших в широком распространении у народов древнего Востока и жестоко осуждаемых в избранном народе Божьем ([Втор. 4:19, 18:10](#)). Но это, по толкованию блаженного Феодорита, значит то, что фазы луны, равно как время восхода и захода различных звезд и комет, служили полезными руководственными указаниями для земледельцев, пастухов, путешественников и моряков ([Быт. 15:5, 37:9; Иов. 38:32–33; Пс. 103:14–23; Мф. 2:12; Лк. 21:25](#)). Очень рано фазы луны и положение солнца стали служить знаками разделения года на месяцы и объединения последних во

времена года – весну, лето, осень и зиму ([Пс. 73:16–17](#)). Наконец, впоследствии фазы луны, в особенности новолуние, стали играть очень видную роль в цикле священных библейских времен или древнееврейских праздников.

[Быт.1:16](#). И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью,

Хотя эти великие светила и не названы здесь по имени, но из всего контекста повествования, равно как из соответствующих относящихся сюда библейских параллелей ([Пс. 103:19, 73:16, 135:7–9, 148:3–5](#); [Иер. 31:35](#)), совершенно ясно, что здесь подразумеваются солнце и луна. Но если такое название вполне оправдывается и наукой в приложении к солнцу, как астрономическому центру всей мировой системы, то оно совершенно не выдерживает научной критики в отношении луны, которая по точным данным астрономии представляет собой одну из сравнительно малых планет, далеко уступающих в этом отношении даже земле. Здесь мы имеем новое доказательство того, что Библия не излагает положений науки, а говорит языком сынов человеческих, т. е. языком обыденного мышления, опирающегося на непосредственные чувственные восприятия, с точки зрения которых солнце и луна действительно представляются самыми крупными величинами на небесном горизонте.

и звезды.

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

[Быт.1:17–18](#). и поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью,

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

Пятый день творения

[Быт.1:20](#). И сказал Бог: да произведет вода

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

пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной.

Появление растений в третий день было началом органической жизни на земле, но еще в самой несовершенной, первичной ее форме. Теперь, в полном согласии с данными науки, Библия отмечает дальнейшей ход развития на земле этой жизни, именно указывает на появление двух обширных, родственных между собою животных классов: на обитателей водной стихии и на царство пернатых, наполняющих воздушное пространство.

Первый из этих классов в еврейском тексте назван *шерец*, что не означает только «пресмыкающихся или водяных гадов», как это переводят наши русский и славянский тексты, но включает в себе также и рыб, и всех вообще водяных животных ([Лев. 11:10](#)). Равным образом и под «птицей пернатой» понимаются не «только птицы, но и насекомые, и вообще все живые существа, снабженные крыльями, хотя бы они в то же время не лишены были способности и ходить и даже на четырех ногах» ([Лев. 11:20–21](#)).

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

[Быт.1:21](#). И сотворил Бог рыб больших

Славянский текст называет их «китами» великими, ближе к

еврейскому тексту, в котором стоит слово: *танниним*, которое вообще означает водяных животных огромного размера ([Иов. 7:12](#); [Пс. 73:13](#); [Иез. 29:4](#)), больших рыб, в том числе и китов ([Пс. 103:25](#); [Ион. 2:11](#)), большого змея ([Иер. 51:34](#); [Ис. 27:1](#)) и крокодила ([Иез. 29:3](#)) – словом, весь класс больших земноводных или амфибий ([Иов. 40:20](#)). Этим самым дается выразительное указание на то, что изначальные виды земноводных и пернатых отличались исполинскими размерами, что подтверждается и данными палеонтологии, открывающей целый обширный класс вымерших допотопных животных, поражающих своими колоссальными размерами (ихтиозавры, плезиозавры, исполинские ящерицы и т.п.).

[Быт.1:22](#). И благословил их Бог, говоря:

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

плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях,

В еврейском тексте оба эти слова имеют одно и то же значение, а самое соединение их, по свойству еврейского языка, указывает на особое усиление заключенной в них мысли об естественном размножении живых существ путем рождения.

и птицы да размножаются на земле.

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

Шестой день творения

[Быт.1:24](#). И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов и гадов, и зверей земных по роду их.

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

[Быт.1:25](#). И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их.

Общее понятие «души животной» здесь дробится на три основных вида: первый из них «животные земли» – это дикие животные или звери полей и лесов, каковы, например, дикая кошка, рыси, медведи и все др. звери пустыни ([Пс. 79:14, 103:20–21, 49:10, 78:2; Ис. 43:20](#)). Второй вид этих животных обнимает довольно значительный класс домашних животных, т. е. прирученных человеком, куда относятся: лошади, волы, верблюды, козы и вообще весь как крупный, так и мелкий домашний скот ([Быт. 34:23, 36:6, 47:18; Чис. 32:26](#)); в обширном же смысле сюда включаются иногда и более крупные из диких животных, например, слон и носорог ([Иов. 40:15](#)). Наконец, третий класс этих животных составляют все те, которые пресмыкаются по земле, ползают по ней или имеют настолько короткие ноги, что, ходя по земле, как бы стелятся по ней; сюда относятся все змеи, черви ([Лев.11:42](#)), ящерицы, лисицы, мыши и кроты ([Лев.11:29–31](#)). Иногда, в более краткой и менее строгой речи, все три вышеуказанных класса земных животных объединяются в одном первом из них, именно в понятии «зверей земных» ([Быт. 7:14](#)). Все эти животные разделялись на два пола, что видно как из их способности к размножению каждого сообразно его роду, так и из того, что пример их жизни открыл глаза первому человеку на его печальное одиночество и, таким образом, послужил поводом к сотворению подобной ему помощницы-жены ([Быт. 2:20](#)).

Сотворение человека

[Быт.1:26](#). И сказал Бог: сотворим человека

Из этих слов видно, что прежде чем сотворить человека, это новое и удивительное создание, Бог держал с кем-то совет. Вопрос о том, с кем может совещаться Бог, стоял еще перед ветхозаветным пророком: «кто уразумел дух Господа, и был советником у Него и учил Его? С кем советуется Он»? ([Ис. 40:13–14](#); [Рим. 11:34](#)) и лучший ответ на него дан в Евангелии Иоанна, где говорится о Слове, искони бывшем с Богом и в союзе с Ним создавшем все ([Ин. 1:2–3](#)). Это указывает на Слово, Логос, – предвечный Сын Божий, называется еще «чудным Советником» у пророка Исаии ([Ис. 9:6](#)). В другом месте Писания Он, под видом Премудрости, прямо изображается ближайшим участником Бога-Творца во всех местах Его творения, в том числе и в деле создания «сынов человеческих» ([Притч. 8:27–31](#)). Еще больше поясняют эту мысль те толкователи, которые данный совет относят к таинству воплощенного Слова, благоволившего воспринять телесную природу человека в единстве со Своей божественной природой ([Флп. 2:6–7](#)). По согласному мнению большинства святых Отцов, рассматриваемый здесь божественный совет происходил с участием и Святого Духа, т. е. между всеми лицами Пресвятой Троицы ([Ефрем Сирий](#), [Ириней](#), [Василий Великий](#), [Григорий Нисский](#), [Кирилл Александрийский](#), [Феодорит](#), [Августин](#) и др.).

Что касается содержания этого самого совета, то именем его, по объяснению митрополита Филарета – следствием и действием советования, изображается в Священном Писании Божье предвидение и предопределение ([Деян. 2:23](#)), т. е. в данном случае – осуществление мысли о создании человека, от века существовавшей в божественном плане Мироздания ([Деян. 15:18](#)). Таким образом, здесь мы находим один из самых древнейших следов существования в допотопном мире тайны троичности, но затем она, по мнению лучших толковников, была помрачена в сознании первых людей вследствие грехопадения, а потом, после вавилонского столпотворения, и вовсе надолго исчезла из сознания ветхозаветного человечества, от которого она была даже намеренно скрываема по педагогическим целям, именно, чтобы не подавать евреям, всегда склонным к многобожию, лишнего соблазна в этом отношении.

человека

В еврейском тексте стоит здесь слово *adam*. Когда это слово

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

по образу Нашему [и] по подобию Нашему

Здесь употреблены два родственных по значению слова, хотя и заключающие в себе некоторые оттенки мысли: одно означает идеал, образец совершенства; другое – реализацию этого идеала, копию с указанного образца. «Первое (κατ' εἰκόνα – по образу), – рассуждает святой [Григорий Нисский](#), – мы имеем по сотворению, а последнее (καθ' ὁμοίωσιν – по подобию) мы совершаем по произволению». Следовательно, образ Божий в человеке составляет неотъемлемое и неизгладимое свойство его природы, богоподобие же есть дело свободных личных усилий человека, которое может достигать довольно высоких степеней своего развития в человеке ([Мф. 5:48](#); [Еф. 5:1–2](#)), но может иногда и отсутствовать совершенно ([Быт. 6:3](#); [Рим. 1:23, 2:24](#)).

Что касается самого образа Божия в человеке, то он отображается в многообразных силах и свойствах его сложной природы: и в бессмертии человеческого духа ([Прем. 2:23](#)), и в первоначальной невинности ([Еф. 4:24](#)), и чистоте ([Еккл. 7:29](#)), и в тех способностях и свойствах, которыми наделен был первозданный человек для познания своего Творца и любви к Нему, и в тех царственных полномочиях, которыми обладал первый человек по отношению ко всем низшим тварям ([Быт. 27:29](#)) и даже в отношении к своей собственной жене ([1Кор. 11:3](#)), и, в особенности, в тройственности своих главных душевных сил: ума, сердца и воли, служившей как бы некоторым отображением божественного триединства ([Кол. 3:10](#)). Полным и всесовершенным отражением божественного образа Писание называет лишь только Сына Божия ([Евр. 1:3](#); [Кол. 1:15](#)); человек же был сравнительно очень слабой, бледной и несовершенной копией этого несравненного образца, но однако он стоял в несомненной родственной связи с Ним и отсюда получил право на название Его рода ([Деян. 17:28](#)), сына или чада Божия ([Лк. 3:38](#)), а также и прямо – «образа и

славы Бога» ([1Кор. 11:7](#)).

[Быт.1:27](#). И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его;

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

человека... мужа и жену сотворил их.

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

[Быт.1:28](#). И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле.

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

Творец, по словам Псалмопевца, что повторяет и апостол, «славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его: овец и волов всех, и также полевых зверей, птиц небесных и рыб морских, все, преходящее морскими стезями» ([Пс. 8:6–9](#); [Евр. 2:7–9](#)). Это одно из лучших выражений мысли о величии и красоте

первозданного Адама (т. е. человека), восстановленного в своем, утраченном через грехопадение, первобытном достоинстве, вторым Адамом – Господом нашим Иисусом Христом ([Евр. 2:9–10](#)).

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

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

[Быт.1:29–30](#). И сказал Бог: вот, я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя; – вам: *сие* будет в пищу;

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

Вот древнейшее известие о первобытной пище человека и животных: для человека ею служили различные травы с их кореньями и деревья с их плодами, для животных же – травная зелень. Основываясь на умолчании бытописателя о мясе как предмете пищи, большинство комментаторов полагает, что оно в первое время до потопа или, по крайней мере, грехопадения, не было в употреблении не только у людей, но даже и у животных, среди которых, следовательно, не было хищных птиц и зверей. Первое известие о введении мяса и вина в пищу человека относится к эпохе после потопа ([Быт. 9:3](#)). Нельзя не усмотреть также в этом особенного божественного промысла о всех вновь сотворенных существах, выразившееся в заботе об их хранении и поддержании их жизни ([Иов. 39:6](#); [Пс. 103:14–15, 27, 135:25, 144:15–16](#); [Деян. 14:14](#) и др.).

[Быт.1:31](#). И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма.

Заключительная формула божественного одобрения всего дела

творения существенно различаются по степени своей силы от всех остальных, ей предшествовавших: если раньше, по сотворении различных видов растений и животных, Творец находил, что создание их удовлетворяло его и было «хорошо» ([Быт. 1:4, 8, 10, 12, 18, 21, 25](#)); то теперь, окидывая одним общим взором всю картину уже законченного творения и видя его полную гармонию и целесообразность, Творец, как говорит Псалмопевец, возвеселился о своем творении ([Пс. 103:31](#)) и нашел, что оно, рассматриваемое в целом, «хорошо весьма», т. е. вполне отвечает предвечным планам божественного домостроительства о создании мира и человека.

И был вечер, и было утро: день шестой.

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

В ряду их особенное значение и ценность имеют древнейшие предания халдеев, обитателей Ура Халдейского, откуда впоследствии вышел и сам Авраам, родоначальник еврейского народа. Эти традиции халдеев имеются у нас в отрывочных записях халдейского жреца Бероза (в III в. до Рождества Христова) и, что еще гораздо ценнее, в недавно открытых клинообразных табличках т. н. «халдейского генезиса» (в 1870 г. английским ученым Георгом Смитом). В последнем мы имеем поразительную по своей близости (хотя и проникнутую политеизмом) параллель к библейской истории творения: здесь то же, как и в Библии, деление на шесть последовательных актов, из которых каждому посвящается своя особая таблица, приблизительно то же содержание каждой из этих таблиц, как и в истории каждого из библейских дней, та же их общая последовательность и – что особенно любопытно – одни и те же характерные приемы, выражения и даже отдельные термины. Ввиду всего этого сравнение библейской космогонии с данными халдейского генезиса получает высокий интерес и великую апологетическую важность (подробнее об этом см. в диссертации А. Покровского: «Библейское учение о первобытной религии», с. 86–90).

Глава 2

Божественный покой седьмого дня

[Быт.2:1](#).

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

Так совершены небо и земля

Таким образом, закончено, исполнено было дело сотворения всей вселенной.

и все воинство их.

т. е. воинство неба и воинство земли.

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

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

[Быт.2:2](#). И совершил Бог к седьмому дню дела свои, которые Он делал,

Этот день неодинаково называется в наших русской и славянской Библиях: в первой стоит седьмой, а во второй шестой день. Произошло это от разности подлинников, с которых сделаны эти переводы: именно в еврейском тексте, равно как в Вульгате и арабском переводе, указывается «седьмой» день, но в греческом переводе LXX (за исключением некоторых стихов), а также у И. Флавия и в сирском переводе и самаритянском тексте, поставлен «шестой» день. Контекст речи, в котором лишь дальше идет речь о «седьмом дне» и где, по-видимому, отличается день окончания творения от дня начала, наиболее благоприятствует последнему чтению, за

что ручается и авторитетность древнего самаритянского текста.

и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал.

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

Как же понять этот «покой» Божий, когда сам Господь наш Иисус Христос сказал: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» ([Ин. 5:17](#))?

Ответ на это имеется в самом рассматриваемом нами тексте, где ясно указано то дело, от которого Бог почил в седьмой день: это, именно, Его творчески-образовательная деятельность шести предшествующих дней; «Бог почил от всего дела, которое Он делал» и речь о котором только что шла все время перед этим, – «перестал творить вещи, подобные только что сотворенным», как поясняет текст Библии арабский перефраз ее. «Бог почил, – говорит [блаженный Августин](#), – от создания новых видов твари, потому что Он уже не творил больше какого-либо нового рода ее». «Почил, – говорит святой [Иоанн Златоуст](#), – значит перестал творить и производить из небытия в бытие». Но, прекратив творчество, Бог никогда не оставлял Своей промыслительной деятельности по отношению к миру и человеку ([Пс. 103:28](#); [Еккл. 12:7](#); [Ис. 57:16](#); [Иер. 38:16](#); [Неем. 9:6](#); [Ин. 5:17](#); [Евр. 4:9–10](#)).

[Быт.2:3](#). И благословил Бог седьмой день,

«Когда день благословляется, – говорит м. Филарет, – тогда он поставляется причастным особого некоего блага, достойным радости и сохранения среди самых перемен времени», разумеется, добавим мы от себя, в силу важности и знаменательности соединенного с ним воспоминания.

и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал.

Первое значение стоящего здесь в мазоретском тексте еврейского глагола заключает в себе мысль «об отделении» для какого-либо высшего предназначения и уже отсюда – об освящении, т. е. о назначении для святилища и Бога. В частности, освящение времен, по библейскому употреблению, есть назначение их для богослужения ([4Цар. 10:20](#); [Неем. 8:9](#)). Это благословение и выделение седьмого дня, как дня благодарственно-радостного покоя, посвященного воспоминанию творения и прославления Творца, имело значение только для разумно-одаренных существ, т. е. людей, которые, вероятно, с этого времени начали

соблюдение субботы, в подражание творческому покою Бога. Хотя, строго говоря, суббота характер определенной заповеди получила лишь в законодательстве Моисея ([Исх. 20:8](#); [Втор. 5:12](#)), но существует целый ряд сильных доказательств, из которых видно, что в форме благочестивого обычая она практиковалась гораздо раньше Моисея и что происхождение ее в этом смысле чуть ли не современно самому началу человеческой истории (доказат. см. в диссертации А. Покровского «Библейское учение о первой религии», с. 49–53).

Творение первого человека.

[Быт.2:4](#). Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, Это не что иное, как общий заголовок целого нового раздела библейской первоистории, начинающегося отсюда ([Быт. 2:4](#)) и простирающегося до следующего подобного же заголовка ([Быт. 5:1](#)). Доказательством этого служит как филологический анализ стоящего здесь еврейского слова: *toldoth*, так и его библейское употребление, о чем у нас уже была речь выше (см. введение к кн. Бытия).

в онъже день , когда Господь Бог создал землю и небо, «День», о котором говорится здесь (славян. Библ.), это не обычные астрономические сутки, ибо здесь нет необходимого указания на утро и вечер, – а весь шестидневный период творения мира, как это ясно из контекста, в котором идет речь о творении всей вселенной, объединенной в понятиях «неба и земли». Лучший перевод этого места дает сирийская версия (Пешито), ² которая просто говорит «в то время», когда созданы были небо и земля...

[Быт.2:5](#). и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла, ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделывания земли,

Все это вводное предложение служит к определению момента сотворения человека – специального предмета данного повествования. Таким путем бытописатель имеет в виду доказать глубокую древность человека и полное отсутствие всяких следов человеческого существования на земле раньше сотворения первой четы – Адама и Евы.

Эту свою мысль он проводит через общее изображение картины новосозданной земли перед моментом появления на ней человека, в которой он отмечает два главных признака: а) отсутствие всяких следов человеческой культуры и вообще продуктов возделывания поля и б) наличие неблагоприятных атмосферических условий, делавших даже немислимой никакую культуру и никакое человеческое существование. Все это, по мысли бытописателя, решительно устанавливало тот факт, что на земле, до сотворения Адама, не было культуры, а следовательно, не существовало и человека. Вот лучшее библейское опровержение рационалистических теорий преадамизма, т. е. мнения о существовании людей, предшествовавшем сотворению Адама.

Господь Бог

Здесь мы впервые в еврейском тексте встречаемся со словом «Иегова», более правильный перевод которого будет «Сущий» ([Исх. 3:14](#)). Это – преимущественное название Бога Завета, Бога Промыслителя и Искупителя ([Быт. 4:6, 6:3, 5, 8, 9:12, 26, 24:40, 30:30](#); [Исх. 6:20](#); [Чис. 26:59](#) и в предпочтительном употр. у всех пророков). В этом смысле оно отличается от другого употребительного слова «Элогим», означающего Бога как всемогущего Творца вселенной. На основании этого различия божеских имен отрицательная критика («гипотеза записей», «фрагментарная теория», «гипотеза восполнений» и др.) хочет установить различие во времени происхождения различных отделов Библии (древнейших элогистических от позднейших иеговистических) и тем самым подорвать веру в подлинность Моисеева Пятикнижия. Но в настоящее время библейская наука все сильнее и тверже устанавливает факт глубокой древности сего божественного имени и тех отделов Библии, в которых оно употребляется; особенно драгоценную услугу в этом отношении оказывают библейские апологетические данные «халдейского генезиса» (см. об этом в диссертации А. Покровского «Библейское учение о первобытной религии», с. 424–427).

[Быт.2:6](#). но пар поднимался с земли и орошал все лице земли

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

[Быт.2:7](#).

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

Господь Бог

Здесь, как и во многих последующих отделах Библии ([Быт. 3:1, 9](#) и др.), оба спорных (конечно, только с точки зрения рационалистов) величания Бога Иегова и Элогим (с евр. яз.) соединены вместе, чем устраняется всякая мысль об их коренном различии, как то силятся доказать враги Библии (т. е. представители отрицательной, рационалистической критики).

И создал Господь Бог человека из праха земного,

Факт создания человека уже упоминался раньше ([Быт. 1:27](#)) в истории творения мира, но именно только упоминался в этой общей истории мироздания, в качестве составной ее части; здесь же он подробно передается в виде особого, самостоятельного предмета повествования. «Упомянув в начале II гл. о том, что было уже сказано, Моисей обширно излагает то, чего не было досказано», – говорит святой [Ефрем Сирийский](#) в своем толковании на это место.

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

С другой стороны, в признаке материальности физической природы человека дана мысль о ее разрушимости или смертности. Все это, по словам [Иоанна Златоуста](#), преподает прекрасный нравственный урок смирения: «чтобы в самом образе нашего творения преподать нам всегдашний урок не мечтать о себе выше меры, для этого Моисей и повествует обо всем с такою тщательностью и говорит: «создал Господь Бог человека из праха земного» (Беседа на кн. Бытия XIII, Спб. 1898 г., 103 с.).

и вдунул в лице его дыхание жизни,

Или, по более точному переводу с еврейского, – «вдунул в ноздри его дыхание жизней». Как предшествующее образование тела человека из земли, так и настоящее одухотворение его Богом нельзя понимать в грубо чувственном смысле: в том виде, что сначала будто бы Бог вылепил из глины фигуру человека, а затем взял ее в руки и дунул на нее. Все подобные места, по совету блаженного Феодорита, должно истолковывать «богоприлично» (θεοπρεπώς), т. е. сообразно с величием, святостью и духовностью Бога. В частности, и настоящее место надлежит изъяснять так, что внешний облик человека возник из земли по творческому глаголу Всемогущего. Идея, лежащая в основе всего библейского рассказа о творении человека, состоит в намерении выставить человека как связь двух миров – мира видимого, физического и невидимого, духовного, и представить его как царя природы и образ самого Бога на земле, и утвердить истину бессмертия человеческой души; язык же, которым

выражена такая отвлеченно-возвышенная идея, – это язык образов и картин, на котором только в подобных случаях и мыслило древнейшее человечество. Самая же мысль о том, что человек причастен к божественной жизни, находит себе параллели и в других местах Священного Писания ([Иов. 33:4](#); [Еккл. 12:7](#); [Деян. 17:25](#) и др.).

и стал человек душою живою.

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

Описание рая.

[Быт.2:8](#). И насадил Господь Бог рай в Едеме

Сотворив первого человека, Бог не оставляет его на произвол судьбы, а промышляет о нем; это прежде всего и выражается в том, что Он водворяет его в особо приготовленном, лучшем пункте земли, «в саду Едемском» (*gan Eden* – по-еврейски), или в «раю сладости» по греческому и славянскому текстам. Такая разница произошла от того, что LXX еврейское слово *Eden*, означающее собственное имя страны, приняли за созвучное с ним нарицательное, которое и перевели словом «удовольствие или сладость». Равным образом и еврейское слово *gan*, что значит место, огороженное решеткой, отсюда «сад» ([Втор. 11:10](#); [Ис. 51:3](#); [Иер. 31:12](#)), LXX заменили греческим словом *παράδεισος*, взятым в свою очередь из персидского языка и означающим земляной или каменный вал, окружающий место прогулки, отсюда и самое это место, т. е. «сад или парк». В других местах Библии рай называется «садом Божиим» ([Быт. 13:10](#); [Иез. 28:13](#); [Иез. 31:8](#)), или «садом Едема» ([Быт. 2:15](#), [3:23–24](#); [Иоил. 2:3](#)), или же, наконец, – просто «Едем» ([Ис. 51:3](#); [Иез. 31:9](#) и др.).

на востоке,

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

и поместил там человека, которого создал.

Следовательно, первый человек был сотворен вне рая, куда он был введен лишь впоследствии.

[Быт.2:9](#). И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни, посреди рая,

Посреди всех райских деревьев, услаждавших взор и питавших тело человека, стояло одно, обладавшее чудодейственной силой – сообщать

бессмертие тому, кто вкушал от его плодов ([Быт. 3:22](#)), за что и получило свое имя «дерева жизни». Указанная особенность этого дерева не была, без сомнения, его естественным свойством, но представляла один из видов особого, сверхъестественного действия божественной благодати, связанной с вкушением его плодов, как со своим внешним символическим знаком. Помимо своего действительного исторического существования ([Откр. 2:7, 22:2](#)), дерево жизни, как в самом Писании, так и у отцов Церкви получило таинственно-прообразовательное значение, указывая главным образом на дерево крестное, которым Господь возвратил нам жизнь духовную, и на таинство евхаристии как спасительный плод этой крестной жертвы ([Ин. 6:51–58](#) и др.), ведущей в жизнь вечную.

и дерево познания добра и зла.

Это было другое знаменитое райское дерево, стоявшее по соседству с первым ([Быт. 3:3, 2:9](#)), но обладавшее, как открылось впоследствии, прямо противоположными ему свойствами ([Быт. 3:17](#)). Бог избрал это дерево в качестве средства испытать веру и любовь Адама, а также и его благодарность к небесному Отцу, для целей чего Он и дал ему заповедь не вкушать от плодов данного дерева. От этой-то заповеди оно, по всей вероятности, и получило свое название. «Дерево познания, – говорит митрополит Филарет, – быв избрано орудием испытания, представляло человеку, с одной стороны, непрерывно возрастающее познание и наслаждение добра в послушании Богу, с другой – познание и ощущение зла в преслушании». Так как, вообще, заповедь, приуроченная к этому древу, имела в виду развитие высших способностей человека как существа разумного, то и на самое это древо легко могло перейти название «дерева разумения» или «дерева познания». А так как, по ветхозаветному воззрению, все вообще познание носило моральный характер, то «добро и зло» и берутся здесь как два противоположных полюса всего вообще познания.

[Быт.2:10–12.](#)

Общий довольно загадочный характер библейского сказания о рае, в частности – существование в нем каких-то таинственных деревьев и в особенности дерева познания, служили как для древних еретиков, так и для новых рационалистов поводом считать все библейское повествование о нем сплошной аллегорией. Как бы предупреждая самую возможность подобного ложного перетолкования фактов, бытописатель не без цели указывает точную и довольно подробную топографию рая, удостоверяя тем самым его некогда действительное существование на земле (факт его полной реальности).

Из Едема выходила река для орошения рая; и потом разделялась на четыре реки.

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

Имя одной Фисон: она обтекает всю землю Хавила, ту, где золото; и золото той земли хорошее; там бдолах и камень оникс.

«Фисон» – таково было имя первого из этих рукавов. Древняя география не сохранила нам имени этой реки, как и далее указываемой, но современные нам ученые, по-видимому, напали на некоторые следы ее: мы разумеем открытие в ассирийских клинообразных надписях слова «писану», означающего «русло, ложе, канал» (Делич и проф. Якимов). А так как созвучное этому древне-ассирийское Библейское имя «Фисон» в буквальном переводе означает «полноводный», то те же ученые и строят остроумную догадку, что под именем первой райской реки разумеется не что иное, как один из самых больших и полноводных каналов древней Месопотамии, служивший для отвода воды из Евфрата прямо в море и более известный у древних греческих авторов под именем Паллокопаса.

Тем же обстоятельством, что здесь в библейское описание рая вводится канал, т. е. уже искусственное сооружение человека, особенно смущаться не следует, так как Моисей, судя по всему контексту речи, описывал не первобытную, а современную ему топографию бывшего рая. И это тем более, что самый канал Паллокопас, по заключению одного авторитетного географа (Риттера), был проведен по высохшему руслу одной действительно бывшей, но высохшей реки. Ближе определяя положение реки Фисон, Моисей указывает, что она обтекает всю землю Хавила, славившуюся своим высокопробным золотом, благовонной смолой (бдолах) ([Чис. 11:7](#)) и драгоценными камнями. Библия знает две страны с этим именем: одну – хамитскую (т. е. населенную хамитами) в северо-восточном углу Египта ([Быт. 10:7](#)), другую – семитскую, расположенную на северо-западе от Месопотамии, иначе называвшуюся также Иектанидой

([Быт. 10:29](#)). Основываясь на контексте, мы должны признать, что здесь речь идет именно об этой последней, семитской Хавиле, тем более, что с этим совпадают и данные новейших научных изысканий, открывших в клинообразных текстах созвучное библейскому наименование «песчаной земли» Ард-ел-Хавилот, или Халат, лежащей по соседству с Персидским заливом.

[Быт.2:13](#). Имя второй реки Гихон [Геон]: она обтекает всю землю Куш. Местоположение второй райской реки точно также довольно спорно и поэтому лучше начать с определения страны, которую она обтекала. В еврейском подлиннике страна эта называется «землей Куш», т. е. местожительством кушитов, потомков младшего сына Хамова – Куша, или Хуса ([Быт. 10:5–8](#)). LXX перевели это словом «Эфиопия», чем подали многим повод искать самую страну в северо-восточном углу Африки, по соседству с Гислом, куда, действительно, впоследствии и переселились хамиты ([Иер. 2:18](#)). Но первоначальной родиной этих кушитов, по свидетельству генеалогической таблицы Библии ([Быт. 10:6–10](#)) и памятников клинообразной литературы (Kasdim), был восточный берег нижнего течения Тигра и северо-восточный угол Персидского залива, именно та самая долина Сеннаар, в которой, по сказанию Библии, осели потомки разных народностей, оставшихся после вавилонского столпотворения; сплотившись в один культурно-гражданский союз под преобладающим влиянием кушитов, они и образовали особую народность, известную в науке под названием суммерийско-аккадийской, а в клинообразных текстах под именем Kassu, что очень созвучно с библейским «Куш». «Если же Куш то же, что Kassu, говорит проф. Делич, то и Гихон представляется возможным отождествить с Гуханом, месопотамским рукавом Евфрата».

[Быт.2:14](#). Имя третьей реки Хиддекель [Тигр]: она протекает пред Ассирию. Четвертая река Евфрат.

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

Таким образом, сопоставляя данные Библии с открытиями новейшей ассириологии, положение библейского рая уместнее всего определить в южной части месопотамской равнины, между Вавилоном на север и Персидским заливом на юг. По заключению целого ряда выдающихся ученых (Ролинсона, Шрадера, Делича, Якимова и др.), библейский ган-Эден тождественен с gan-idimi – ассирийских клинообразных текстов, и, следовательно, лежал в области южного Вавилона. Несомненная реальность земного рая устанавливается также многими местами самого Священного Писания ([Быт. 13:10](#); [Иез. 31:8–9](#) и др.).

[Быт.2:15](#). И взял Господь Бог человека, [которого создал,] и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его.

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

[Быт.2:16](#). И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть,

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

Первая заповедь в раю.

[Быт.2:17](#). а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь.

Слово «день» здесь, как и раньше ([Быт. 2:1](#)), должно понимать в смысле неопределенного указания времени и переводить словами: «в то время, когда». «Смертью умрешь» – один из употребительных в еврейском языке способов усиливать мысль, равный нашему выражению «неприменно умрешь». Этой угрозы смертью (за нарушение заповеди) нельзя понимать в смысле (виде) мгновенного поражения, имевшего наступить тотчас же за грехопадением, а должно понимать ее в смысле начавшегося вследствие грехопадения медленного процесса умирания: Бог послал смерть (точнее, лишил бессмертия) в тот самый момент, когда человек пал; но эта смерть лишь постепенно подтачивала его силы, ощутительно выражаясь в скорбях духа и болезнях тела. Но кроме этой физической смерти Священное Писание и отцы Церкви видят здесь указание и на духовную смерть, состоявшую в том, что актом своего падения человек нарушил свой первый завет с Богом, порвав свою связь с величайшим источником жизни и тем самым с этого момента обрек себя на духовную смерть ([Рим. 5:12, 17, 21](#); [Еф. 4:18](#)).

[Быт.2:18](#). И сказал Господь Бог:

Нетрудно видеть здесь довольно близкую аналогию с словами божественного совета перед сотворением первого человека ([Быт. 1:26](#)) и точно также, следовательно, находить здесь доказательство важности того акта, о котором они говорят.

не хорошо быть человеку одному;

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

сотворим ему помощника, соответственного ему.

В этих словах, с одной стороны, указывается на высокое достоинство жены, ибо она подобна мужу, т. е. так же, как и он, носит в себе образ

Божий, с другой – отмечается и ее, несколько как бы зависимое от мужа, положение, поскольку всякий помощник стоит в общественном смысле ступенью ниже своего непосредственного начальника.

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

Наречение имен животным.

[Быт.2:19](#). Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных,

образовал, разумеется, гораздо раньше, именно в пятый и шестой дни творения ([Быт. 1:21, 25](#)), если же здесь бытописатель снова возвращается к этому факту, то он делает это лишь для общей связи повествования.

и привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей.

Этим указанием бытописателя сам Бог поставляется в роли наблюдателя и верховного руководителя первым опытом человеческой речи. «Авторитет Ж.-Ж. Руссо и великого филолога и философа Вильгельма Гумбольдта согласны с тою мыслью, что для человечества и не было другого исхода из младенческого неразумного лепета, как божественное Откровение, давшее ему готовую форму для выражения его мысли, или, лучше сказать, давшее ему мысль и форму вместе» (Властов, «Священная Летопись», I, с. 30).

[Быт.2:20](#). И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым;

Так как это наречение не было случайным, а основывалось на знакомстве с природой нарекаемых существ и по большей части заключало в своей основе указание на более характерное свойство будущего носителя того или другого имени, то оно свидетельствует о сравнительно высоком состоянии умственного развития первого человека. Кроме того, по толкованию святого [Иоанна Златоуста](#), наречение Адамом животных указывало на его господство над ними ([Пс. 8:6-7](#)): «у людей есть обычай полагать знак своей власти в том, что они, купив себе рабов, переменяют им имена; так и Бог заставляет Адама, как владыку, дать имена всем бессловесным» ([Иоанн Златоуст](#)).

но для человека не нашлось помощника, подобного ему.

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

Сотворение первой женщины.

[Быт.2:21](#). И навел Господь Бог на человека крепкий сон;

Что сон, навешенный Богом на Адама (по-еврейски: *тардема*), не был обыкновенным и естественным, а вдохновенным и экстатическим (έκστασις – LXX), об этом говорит как контекст речи, так и библейское употребление этого слова ([Быт. 15:12](#); [1Цар. 26:12](#); [Ис. 29:10](#)).

[Быт.2:22](#). И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку.

Эта библейская деталь многим кажется соблазнительной и на основании ее одни весь данный рассказ о творении первой жены считают мифом (рационалисты), другие толкуют его аллегорически (некоторые даже из отцов и учителей Церкви). Но самый характер данного библейского повествования, отмечающий с такою тщательностью все его детали, исключает здесь возможность аллегории. Что же касается ссылки на якобы очевидную невероятность и неестественность данного процесса, то там, где идет дело не об обычном явлении, а чудесном, сверхъестественном событии, она, по меньшей мере, неуместна. Начало человечества было экстраординарной эпохой. Духовный смысл этого повествования раскрывается в нескольких местах Священного Писания ([1Тим. 2:11–13](#); [Еф. 5:25–26](#)), а именно, факт единства природы мужа и жены, а через то и всего человечества, основание их обоюдного влечения и характер их должного взаимоотношения.

Установление брака.

[Быт.2:23](#). И сказал человек:

По мнению всех лучших толковников, Адам, находясь в глубоком таинственном сне, во время которого Бог вынул у него ребро для создания ему жены, не терял своего сознания, почему и мог сказать эти слова.

вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей;

Это обычное библейское изречение, выражающее идею тесного физического родства, быть может, ведущее свое начало именно от этого первобытного факта ([Быт. 29:14](#); [Суд. 9:2](#); [2Цар. 5:1](#); [1Пар. 11:1](#) и др.).

она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего].

Еврейское слово «жена» (иша) произведено от слова «муж» (иш) и этим самым навсегда запечатлело в себе ясный намек на историю ее происхождения.

[Быт.2:24](#). Потому оставит человек отца своего и мать свою

Едва ли можно приписывать эти слова Адаму, поскольку он, не зная, в качестве родоначальника всего человечества, никаких родителей, не имел ни нужды, ни даже самой возможности говорить о них. В виду этого, с большим правом следует приписать их или Моисею, как законодателю брачного союза у евреев ([Исх. 21:1–11](#); [Втор. 21:11–17, 24:1–5](#)) и автору книги Бытия, или же, что еще лучше, основываясь на словах Иисуса Христа ([Мф. 19:5](#)) – самому Богу, освятившему этим таинство брачного союза и давшему ему основоположение на будущее время. Заключенная в этих словах мысль, с одной стороны, удостоверяет богоучрежденность брака, с другой – провозглашает два основных его закона – единство и нерасторжимость, как толкует и само Священное Писание ([Мф. 19:4–5](#); [Мал. 2:14–15](#); [1Кор. 6:16](#); [Еф. 5:31](#) и др.).

и прилепится к Жене своей; и будут [два] одна плоть.

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

[Быт.2:25](#). И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились.

До грехопадения первые люди не имели нужды в одежде и не были знакомы с ощущением стыда, который есть уже плод греха ([Быт. 3:7](#); [Рим. 6:21](#)).

Все духовные и физические силы первых людей находились в такой чудной гармонии и были так уравновешены, что естественный вид телесной наготы не пробуждал в них никаких нечистых мыслей и грязных пожеланий; а их физическая природа была настолько вынослива и крепка, что не нуждалась ни в каких средствах защиты от атмосферических влияний.

Глава 3

Змий искунитель.

[Быт.3:1](#). Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог.

Природа этого змия довольно загадочна: по некоторым своим признакам, напр., по самому своему имени, по принадлежности к животному виду, по отличающей его хитрости ([Мф. 10:16](#)) и по наложенному на него наказанию – ползания по земле ([Быт. 3:14](#)) – он, несомненно, представляется в Библии обыкновенным, естественным змием, но целый ряд других признаков, как-то: дар речи, осведомленность в существовании заповеди, необыкновенная хитрость и коварство, а также утверждение необычайной для естественного змия продолжительности его существования – все это говорит нам о каком-то высшем сознательно разумном существе. Посему, правильным пониманием этого змия будет то, которое объединит все эти вышеуказанные черты, как, напр., это и делает святой [Иоанн Златоуст](#), говоря: «следуя Писанию, надобно рассуждать так, что слова принадлежали диаволу, который возбужден был к этому обману завистью ([Прем. 2:24](#)), а этим животным (т. е. обыкновенным змием) воспользовался как удобным орудием» ([Иоанн Златоуст](#)).

Присутствие в этом змие диавола-искусителя согласно утверждается и многими другими местами Священного Писания, в которых диавол называется «человекоубийца от начала» ([Ин. 8:44](#)), первовиновником на земле зла ([1Ин. 3:8](#); [Прем. 2:24](#)) и даже прямо «древним змием» ([Откр. 12:9–10](#)).

И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог:

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

не ешьте ни от какого дерева в раю?

Соблазнитель намеренно преувеличивает тяжесть заповеди, чтобы тем самым сбить жену с толку и поселить в ней нерасположение как к самой заповеди, так и к ее Основоположнику.

[Быт.3:2–3](#). И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним,

В ответе Евы обращает на себя внимание недостаточно точная

формулировка ею божественной заповеди (ср. [Быт. 2:17](#)), именно, прибавка к ней слов: «и не прикасайтесь к ним». В этом многие комментаторы усматривают как бы упрек Богу со стороны Евы за излишнюю суровость и трудность Его заповеди и глухое недовольство этим.

чтобы вам не умереть.

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

[Быт.3:4](#). И сказал змей жене: нет, не умрете,

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

[Быт.3:5](#). но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их,

Видя, что Ева ничего не возражает ему на новую, очевидную ложь (отрицание смерти), диавол употребляет грубую клевету на Бога, рисуя Его завистливым и хитрым тираном первых людей, грубо эксплуатирующим их наивную доверчивость, служащую основанием Его господства над ними.

откроются глаза ваши,

Отвержение очей – обычный библейский образ, служащий обозначением раскрытия способности умственного понимания и нравственной чуткости ([Быт. 21:19](#); [4Цар. 6:17–20](#); [Деян. 26:18](#)).

и вы будете, как боги,

В еврейском тексте последнее слово выражено термином – *Элогим* (Elohim), которое служит одним из употребительных названий Бога. Но так как, по филологическому своему составу, это множественная форма и значит собственно «силы», «власти», «начальство», то LXX и перевели ее дословно, т. е. множественным числом «боги». Однако правильнее было бы удержать обычное библейское употребление, т. е. перевести словом «Бог»; ибо, во-первых, первые люди еще не знали других богов, кроме единого истинного Бога, а во-вторых, только при таком переводе и выдерживается то противоположение между Богом и людьми, которое дано в тексте (знал «Бог», что вы будете, как боги). Намек на это

дерзновенное стремление сравняться с Богом в познании дают нам и некоторые другие места Священного Писания ([Ис. 14:13–14](#)).

знающие добро и зло:

– здесь так же, как и раньше ([Быт. 2:9](#)), берутся в смысле универсального познания, как бы крайнего его полюса.

Грехопадение прародителей.

[Быт.3:6](#). И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание;

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

и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему,

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

и он ел.

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

Обличение их Богом.

[Быт.3:7](#). И открылись глаза у них обоих,

Таким образом, предсказание искусителя сбылось, – но вместо чувства довольства и радости падение произвело лишь ощутительную скорбь и беспокойство.

и узнали они, что наги,

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

и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания.

Такова, по свидетельству Библии, была первая одежда человечества; и это стоит в полном согласии как с универсальной традицией древности, так и с историей человеческой культуры.

[Быт.3:8](#). И слышали голос Господа Бога, ходящего в раю:

Очевидно, здесь идет речь об одном из тех богоявлений, которыми характеризуется первобытная эпоха – время особенной близости и непосредственных сношений Бога с человеком. Что касается самого характера этого богоявления, то, судя по описанию, оно имело доступный внешним чувствам, следовательно, конкретный характер, что подтверждается также и всем последующим контекстом. В этом же, наконец, утверждают нас и аналогичные с данным, другие выражения Библии ([Лев. 26:12](#); [Втор. 23:14–15](#); [2Цар. 5:24](#); [Исх. 9:23](#); [Иов. 37:4–5](#); [Пс. 29:3](#) и др.).

во время прохлады дня;

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

и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая.

Страх больной совести падших людей, утративших свою невинность и чистоту, настолько помрачил их умственные способности, что они думали было скрыться от Всевидящего и Вездесущего ([Иер. 21:14](#); [Ам. 9:3](#)), ища в

своем наивном ослеплении убежища от Него под листьями деревьев рая.

[Быт.3:9](#). И воззвал Господь Бог к Адаму и сказал ему: [Адам,] где ты?

В этом вопросе отнюдь не обнаруживается неведение, а слышится лишь призыв божественной любви, обращенной к грешнику для его покаяния. По толкованию святого Амвросия, Бог спрашивает Адама не столько о том, в каком месте, сколько о том, в каком состоянии они находятся.

[Быт.3:10](#). Он сказал: голос Твой я услышал в раю, и убоился, потому что я наг, и скрылся.

Вместо искреннего и чистосердечного раскаяния, Адам прибегает к ложным извинениям – самооправданию, чем, конечно, только усиливает тяжесть сей вины.

[Быт.3:11](#). И сказал [Бог]: кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?

Божественное милосердие неизреченно: как бы идя навстречу ложной стыдливости и греховной косности человека, Бог сам предположительно называет его вину; последнему оставалось только, подобно блудному сыну евангельской притчи, из глубины сокрушенного сердца воскликнуть: «я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим» ([Лк. 15:21](#)). Но человек, по действию греха, оказался неспособным этим непосредственным покаянием восстать от своего падения.

[Быт.3:12](#). Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел.

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

[Быт.3:13](#). Жена сказала: змей обольстил меня, и я ела.

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

Проклятие змия.

[Быт.3:14](#). И сказал Господь Бог змею: за то, что ты сделал это, проклят ты перед всеми скотами и пред всеми зверями полевыми;

Так как в лице змия-искусителя соединялись, как мы видели, два отдельных существа – злой дух и естественный змий, то все это одновременно относится к ним обоим: к змию, как видимому орудию – прямо непосредственно, к диаволу же, как его невидимому деятелю, – опосредовано и путем аналогии. В частности, проклятие естественного змия, преимущественное по сравнению со всей остальной тварью, также подвергшейся работе истления ([Рим. 7:20](#)), есть как бы справедливое возмездие за его бывшее прежде превосходство над ней ([Быт. 3:1](#)).

ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей;

По мнению большинства авторитетных толковников, ползание змия на чреве не являлось каким-либо новым чудом, а составляло природное свойство; но прежде это свойство не имело никакого особенного значения, – теперь же оно становится символом унижения и презрения ([Втор. 32:24](#); [Мих. 7:17](#)) по чувству отвращения к его носителю. Ту же в сущности мысль заключают в себе и последующие слова текста – о снедении праха земли: они дают образное выражение той же самой идеи о пресмыкании змия, поскольку оно неизбежно ведет за собой вдыхание земной пыли и соприкосновение с различными ее нечистотами. В приложении же к диаволу эта последняя метафора указывает на унижение сатаны, уже низринутого с неба и тем самым как бы обреченного пресмыкаться по земле, питаясь здесь людскими пороками и злодеяниями, прямыми следствиями его же коварных внушений.

Первообетование Мессии.

[Быт.3:15](#). и вражду положу между тобою и между женою, Данный раздел – величайшей важности. В нем заключено пророчество, проходящее через всю мировую историю, вплоть до самого конца мира, и вместе исполняющееся на каждой странице вышеупомянутой истории. Названная здесь глубокая вражда есть та внутренняя оппозиция, которая существует между добром и злом, светом и тьмою ([Ин. 3:19–20, 7:7; 1Ин. 2:15](#)), – эта вражда находит отражение даже в сфере высших духов ([Откр. 12:7–9](#)). «Первая в мире жена первая попала в сеть дьявола, но она же своим раскаянием (имеется ввиду раскаяние всей последующей внерайской жизни) первая и потрясает его власть над собой» (Виссарион).

Многие отцы Церкви (Иустин, Ириней, Киприан, [Иоанн Златоуст](#), Иероним и др.), основываясь на различных местах Священного Писания, относят данное указание не столько к Еве, сколько к той великой жене, которая больше всех других жен, олицетворила в себе «вражду» к царству сатаны, послужив тайне воплощения ([Откр. 12:13, 17; Гал. 4:4; Ис. 7:14; Лк. 2:7; Иер. 31:22](#)). Взамен погибельной дружбы жены со змием, между ними полагается спасительная вражда. Поскольку жена первого Адама была причиной падения, постольку мать второго Адама явилась орудием спасения.

и между семенем твоим и семенем ее;

Под семенем змия в ближайшем, буквальном смысле разумеется потомство естественного змия, т. е. все будущие особи этого рода, с которыми потомство жены, т. е. все вообще человечество, ведет исконную и ожесточенную войну; но в дальнейшем, определенном смысле путем этой аналогии символизируется потомство змия-искусителя, т. е. чада дьявола по духу, которые на языке Священного Писания именуются то «порождениями ехидны» ([Мф. 3:7, 12:34, 23:33](#)), то «плевелами на Божьей ниве» ([Мф. 13:38–40](#)), то прямо «сынами погибели, противления, дьявола» ([Ин. 8:44; Деян. 13:10](#)).

Из среды этих чад дьявола Священное Писание особенно выделяет одного «великого противника», «человека беззакония и сына погибели», т. е. антихриста ([2Фес. 2:3–4](#)). В полной параллели с этим устанавливается и толкование семени жены: под ним точно также, прежде всего, разумеется все ее потомство – весь человеческий род; в дальнейшем, определяемом

контекстом речи, смысле под ним понимаются благочестивые представители человечества, энергично борющиеся с царившим на земле злом; наконец, из среды этого последнего Священного Писания дает основание выделить одного Великого Потомка, рождаемого от жены ([Гал. 4:4](#); [Быт. 17:7, 19](#)), в качестве победоносного противника антихриста, главного виновника победы над змием.

оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пята*.

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

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

Наказание прародителям.

[Быт.3:16](#). Жене сказал: умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей;

В этих словах изрекается наказание жене, состоящее в том, что чадородие, величайший акт земной жизни человека, бывший предметом особенного божественного благословения ([Быт. 1:28](#)), превращается теперь в источник скорби и страданий. Впрочем, эти муки рождения не есть что-либо намеренно посылаемое теперь Богом в наказание жене, а составляют лишь естественное законное следствие общей дряблости физической природы падшего человека, утратившей вследствие падения нормальное равновесие духовных и физических сил и подпавшей болезням и смерти.

и к мужу твоему влечение твое,

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

и он будет господствовать над тобою.

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

[Быт.3:17](#). Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него,

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

проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей;

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

[Быт.3:18–19](#). терния и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травой;

в поте лица твоего будешь есть хлеб,

В этих двух стихах дается более подробное раскрытие предшествующей мысли об оскудении земного плодородия и о тяжести и непроизводительности человеческого труда. Этим божественным приговором все земное существование человека как бы превращается в сплошной трудовой подвиг и обрекается на скорби и страдания, как это гораздо яснее выражает славянский текст: «в печалях снеси тую вся дни живота своего» ([Быт. 3:17](#)) (ср. [Иов. 5:7, 14:1](#); [Ис. 55:2](#); [Еккл. 1:13](#) и др.).

доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься.

Ряд божественных наказаний заканчивается определением исполнения той угрозы, которая была возвещена на случай нарушения заповеди, т. е. провозглашением смерти. Этот закон разрушения и смерти, как видно из данного текста, а также и из ряда библейских параллелей ([Пс. 103:29, 145:4](#); [Иов. 34:14–15](#); [Еккл. 12:7](#)), касался только физической стороны природы человека, образованной из земли и возвращавшейся в свое первобытное состояние; на душу же человека, имеющую свой высочайший источник в Боге, он не распространялся ([Еккл. 12:7](#); [Притч. 14:32](#); [Ис. 57:2](#); [Откр. 12:20](#) и др.). Да и по отношению к физической природе человека смерть, если ее можно считать наказанием за грехопадение, то не столько в положительном, сколько в отрицательном смысле слова, т. е. не как введение чего-либо совершенно нового и несоответствующего природе человека, а лишь как лишение, отнятие того, что составляло дар сверхъестественной благодати Божией, проводником и

символом чего служило древо жизни, уничтожавшее действие физического разрушения в человеческом организме.

В таком смысле следует понимать и известные библейские выражения, что «Бог не сотворил смерти» ([Прем. 1:13](#)), что «Бог создал (точнее – предназначил) человека для нетления» ([Прем. 2:23](#)) и что смерть привнесена в мир грехом человека ([Рим. 5:12](#)).

[Быт.3:20](#). И нарек Адам имя жене своей: Ева^{**}, ибо она стала матерью всех живущих.

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

Первые одежды.

[Быт.3:21](#). И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные и одел их.

В этой краткой библейской заметке, по мнению лучших экзегетов, дано молчаливое указание на божественное установление института жертвоприношений, чем прекрасно объясняется и связь контекста, через предположение чего восстанавливается и самая связь текста: как в предыдущем стихе наречение первой жене собственного имени имело ближайшее отношение к мессианской идее, так и заклание жертвенных животных символизировало собою ту же самую идею; кожи же этих жертвенных животных Господь и указал человеку употреблять в качестве одежды. Такова, по данным Библии, равно как и культурной истории человечества, вторая стадия развития в градации человеческих одежд.

Изгнание падших прародителей из рая

[Быт.3:22](#). И сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно.

Было бы слишком грубо и недостойно Бога видеть в этих Его словах лишь одну простую иронию над несчастными падшими прародителями. Посему, более правы те, кто усматривает в них сильную антитезу одному из ранних стихов данного повествования, где говорилось о льстивом обещании искусителя дать людям равенство с Богом ([Быт 3:5](#)). «Поскольку, – замечает блаженный Феодорит, – диавол говорит: «вы будете, как боги, знающие добро и зло», преступившему же заповедь изречено смертное определение, то Бог всяческих изрек сие в укоризну, показывая лживость диавольского обещания». Таким образом, если здесь и есть некоторая ирония, то самих фактов, а не слов.

[Быт.3:23–24](#). И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят.

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

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

Чтобы окончательно преградить людям доступ в рай, Бог поставляет одного из небожителей – «херувимов», в качестве стражи при входе в рай, и кроме того – посылает особый небесный огонь, выходящий из недр земли и сверкавший наподобие блестящего клинка у вращаемого меча.

Глава 4

Первое рождение.

[Быт.4:1](#). Адам познал Еву, жену свою; и она зачала,

Вот первое по времени библейское известие о чадорождении, на основании чего многие склонны думать, что в раю не существовало общения и что оно возникло лишь со времени грехопадения в качестве одного из его следствий. Но такое мнение ошибочно, так как оно стоит в противоречии с божественным благословением о размножении, преподанном самим Богом первозданной чете еще при самом ее сотворении ([Быт. 1:28](#)). Самое большее, что можно предположительно выводить отсюда, это то, что райское состояние, вероятно, продолжалось очень недолго, так что первые люди, всегда поглощенные высшими духовными запросами, еще не имели времени отдать дань физической, низшей стороне своей природы.

и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа.

Очевидно, что Ева смотрела на своего первенца-сына, как на дар от Бога, или как на наследие, полученное от Него; этим самым она, с одной стороны, исповедовала свою веру в Бога, нарушенную преслушанием грехопадения, с другой – выражала надежду на получение от Бога благословенного Потомка, имеющего сокрушить власть диавола.

[Быт.4:2](#). И еще родила брата его, Авеля.

– имя второго, известного из Библии, сына Адама толкуют и переводят различно: «дыхание, ничтожество, суета» или, как думает Иосиф Флавий – «плач». Подобно предыдущему имени и оно, по всей вероятности, точно также имело связь с идеей первообетований. Сколько радовалась Ева первому сыну, от которого ждала видеть великое для себя утешение, столько же сокрушалась она по рождении второго, как это видно из наречения ему имени Авель, что значит «суета, ничтожество». Ева хотела, вероятно, сим наименованием выразить, что как в первом сыне она не нашла, чего ожидала, так и от второго она уже не чаает себе радости (Виссарион).

И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец.

Следовательно, в недрах первобытной же семьи очень рано возникают представители двух изначальных занятий человечества, прототипы бедуина (кочевник – Авель) и феллаха (земледелец – Каин). «Мы совершенно отрицаем теорию, что человечество прошло через все пути состояния первобытных занятий, т.е., что сначала оно занималось охотой,

потом перешло к жизни пастушеской, наконец, сделалось оседлым и занялось земледелием. Теория эта не подтверждается ни одним примером, по крайней мере в течение тех двух тысяч лет, о которых мы имеем достоверные известия» (Властов).

Жертвоприношение первых сыновей Адама

[Быт.4:3–4](#). Спустя несколько времени;

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

Каин принес от плодов земли дар Господу,
и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их.

Хотя значение этих жертв определялось, по толкованию Апостола Павла, не достоинством приносимого, а внутренним расположением приносившего ([Евр. 11:4](#)), однако, поскольку все внутреннее находит соответственное выражение и вовне, не без значения, разумеется, оставались и самые дары. Святой [Иоанн Златоуст](#) по этому поводу замечает: «Более проникательные умы уже из самого чтения понимают сказанное... Смотри, как Писание показывает нам боголюбивое намерение Авеля и то, что он принес не просто от овец, но от «первородных», т. е. дорогих, отборных: далее – что от этих отборных самое драгоценнейшее: и «от туков» сказано, т. е. из самого приятного, наилучшего. О Каине же ничего такого Писание не замечает, а говорит только, что он принес от плодов земли жертву, что, так сказать, попало, без всякого старания и разбора».

[Быт.4:4–5](#). И призрел Господь на Авеля и на дар его,
а на Каина и на дар его не призрел.

Различные по своему достоинству, характеру и особенно по внутреннему расположению (настроению) приносившего, жертвы двух братьев сопровождалась совершенно различным успехом: Господь «призрел» на жертву Авеля, т. е., как толкует это [Иоанн Златоуст](#), «принял, похвалил намерение, увенчал расположение, был, так сказать, доволен тем, что совершено...»

И в другом месте тот же знаменитый толкователь говорит: «так как Авель принес с надлежащим расположением и от искреннего сердца, то «призрел», сказано, Бог, т. е. принял, одобрил, похвалил... Безрассудство же

Каина отвергнул» ([Иоанн Златоуст](#)).

Такое же освещение этого факта дается и Апостолом Павлом ([Евр. 11:4](#)), которой говорит, что жертва Авеля была полнее (πλείονα), совершеннее жертвы Каина, т. е. больше отвечала основной идее жертвы, так как была проникнута живой и действенной верой, под которой, прежде всего, понимается вера в обетованного Мессию. Жертва же Каина, в противоположность этому, носила в себе дух гордости, тщеславия, высокомерия и внешней обрядности, создавшей вполне понятные препятствия ее успеху. Так как, судя по контексту, различный успех этих жертв стал известен и самим приносившим их, то несомненно, что вышеозначенное божественное отношение к ним было выражено Каином очевидным, внешним знаком. Основываясь на подходящих сюда библейских аналогиях, думают, что таким знамением были или небесный огонь, устремившийся на принятую жертву, или высокий столб, восходивший от нее к самым небесам ([Лев.9:24](#); [Суд. 6:21](#); [1Пар. 21:26](#); [3Цар. 18:38](#) и др.).

Каин сильно огорчился,

Всего точнее мысль еврейского текста передает латинский перевод, где вместо «огорчился» стоит iratus – «разгневался»; именно «разгневался и на брата младшего, перед ним предпочтенного Богом, и на самого Бога, как будто Он нанес ему обиду, явив знамение Своего благоволения не ему, а его брату» (Виссарион).

и поникло лице его,

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

[Быт.4:6](#). И сказал Господь [Бог] Каину: почему ты огорчился?

Велико милосердие Божие, не хотящее смерти грешника, но изыскивающее все пути и средства к его вразумлению и наставлению ([Иез. 18:23](#))!

[Быт.4:7](#). если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит;

Это – одно из трудных для истолкования мест Библии, благодаря, главным образом, тому, что оно совершенно различно читается в русской и славянской Библии. Последняя, руководясь переводом LXX, имеет это место в такой форме, которая сообщает ему совершенно новый смысл, не имеющий для себя никакой опоры в контексте. Это недоразумение объясняется, по всей вероятности, тем, что греческие переводчики

недостаточно точно поняли здесь смысл основного термина еврейского глагола *naschat* и уже затем, допустив одну неточность, должны были приспособительно к ней переделать несколько и всю остальную фразу. Русский перевод ближе к подлиннику, мысль которого более ясно может быть выражена в следующей фразе: так как лицо есть зеркало души, то мрачный вид и понурый взор служит отражением темных мыслей и настроений. Когда ты поступаешь хорошо и совесть твоя чиста, то ты испытываешь приятно-легкое состояние духа, радостно и весело поднимаешь свое лицо. Когда же ты делаешь что-либо дурное, то ощущение духовной тяготы гнетет твое сердце и заставляет тебя опускать вниз свои взоры. Коль скоро последнее случилось, то знай, что у дверей твоего сердца лежит грех и ты близок к падению; поэтому, пока еще не совсем поздно, собери все свои силы и постарайся отразить предстоящий греховный соблазн.

он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним.

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

Братоубийство Каина

[Быт.4:8](#). И когда они были в поле, восстал Каин на Авеля, брата своего, и убил его.

Как сама смерть, явившись в мире в качестве оброка греха, была актом некоторого насилия и разрушения богоучрежденного порядка, так и первый опыт этой смерти был самым типическим выражением всех этих ее свойств. Древнехристианская традиция, основанная на словах самого Господа Иисуса Христа ([Мф. 23:31, 35](#); [Лк. 11:49–51](#); [Евр. 12:24](#)), сохранила память об Авеле, как о первом праведнике. Это было первым проявлением предвозвещенной Богом вражды между Семенем жены и семенем змия, проходящей через всю историю человечества, как это прекрасно выясняет и Иоанн Богослов в одном из своих посланий ([1Ин. 3:10–12](#)).

Суд и наказание Каина

[Быт.4:9](#). И сказал Господь [Бог] Каину: где Авель, брат твой?

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

Он сказал: не знаю; разве я сторож брату моему?

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

[Быт.4:10](#). И сказал [Господь]: что ты сделал?

Так как Каин не обнаружил готовности принести покаяние и принять помилование, то Бог приступает, наконец, к осуждению его, в котором проявляет Свое всеведение, всемогущество, правосудие и милосердие.

голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли;

Это довольно употребительное в Библии обозначение тяжких преступлений, остающихся по неведению или небрежению безнаказанными у людей, но находящих должное возмездие у Бога ([Быт. 18:20–21, 19:13](#); [Исх. 3:9](#); [Иов. 24:12](#); [Иак. 5:4](#); [Евр. 5:7](#)). «Кровь Авеля вопиет, т. е. требует отмщения ([Откр. 6:9–10](#)), она вопиет от земли самым действием разрушения, которое, по порядку природы возбуждает против себя другие разрушительные силы, и вопль ее доходит даже до Бога, ибо Авель и по смерти говорит верою ([Евр. 11:4](#)), поставляющей его в благодатном присутствии Бога» (Филарет).

В том, что этот вопль достигает неба, замечается образное выражение мысли о божественном всеведении, которое представляется слышащим восклицания и там, где человек старается покрыть все глухим молчанием.

[Быт.4:11](#). и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей;

Здесь мы имеем первый пример божественного проклятия направленного непосредственно на человека. При осуждении, напр., Адама проклинались только диавол и земля, последняя ради человека ([Быт. 3:17](#)); теперь же сама земля, обогрелая кровью невинного страдальца, превращается в орудие наказания для убийцы, лишая его своих естественных даров ([Лев. 18:28](#); [Иов. 31:38–40](#); [Втор. 28:39–42](#)).

[Быт.4:12](#). ты будешь изгнанником и скитальцем на земле.

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

[Быт.4:13](#). И сказал Каин Господу [Богу]: наказание мое больше, нежели снести можно;

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

[Быт.4:14](#). вот, Ты теперя сгоняешь меня с лица земли,

Под лицом земли в еврейском тексте (*hadama* – населенная людьми и культивированная) понимается, очевидно, страна Едем, бывшая первообиталищем человечества: Адам изгонялся из рая или сада земли Едем, Каин же изгоняется и из всей этой земли. Этим, конечно, не исключается возможность видеть здесь и сравнение с прахом, возметаемым ветром с лица земли ([Пс. 1:4](#); [Ос. 8:3](#)).

и от лица Твоего я скроюсь, и буду изгнанником и скитальцем на земле;

Это параллель той же самой мысли об изгнании из Эдема, как страны, освященной особым благодатным присутствием Бога и ознаменованной дарованными Им обетованиями.

и всякий, кто встретится со мною, убьет меня.

«Так всякий, вносящий грех в мир, инстинктивно чувствует, что он подлежит тому же злу по закону возмездия, какое он внес в общество»

(Властов). Кого же боялся Каин? Самым разумным и правдоподобным ответом на это будет то предположение, что он боялся мщениия со стороны всей вообще фамилии своего отца, как настоящей, так и будущей. Возможно допустить, что даже и ко времени братоубийства Каина, семья их не исчерпывалась только двумя этими, названными в Библии, сыновьями, а состояла и из других сынов и дочерей ([Быт. 5:4](#)).

[Быт.4:15](#). И сказал ему Господь [Бог]: за то всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро.

В ответ на малодушный ропот грешника, Бог дает торжественное удостоверение его неприкосновенности, обещая воздать всемеро всякому, кто самовольно будет покушаться на его жизнь. Число семь, по свойству священного языка, может означать множество раз. Этим Бог, с одной стороны, обнаруживает всю крайнюю преступность человекоубийства и всю тяжесть ответственности за него, с другой – являет неистощимое богатство Своего милосердия, не хотящего смерти грешника, но открывающего ему возможность искупить свой грех в течение всей последующей жизни.

И сделал Господь [Бог] Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его.

По вопросу о «знаке», положенном Богом на Каина для того, чтобы его не убили по неведению, в экзегетической литературе царит полное разнообразие мнений и в громадном большинстве неудовлетворительных: все они объясняют только то, что Каин мог быть узан, но не то, что его строго воспрещалось убивать. Опираясь на библейские аналогии, позволительно видеть в сделанном Богом Каину знамении указание на какое-либо внешнее, чудесное действие, служившее как для самого Каина, так, главным образом, и для всех прочих знаком (удостоверением) его неприкосновенности, по подобию того, как, напр., впоследствии радуга послужила знамением неповторяемости потопа ([Быт. 9:13, 15](#)), несгораемая купина – свидетельством божественного посланничества Моисея ([Исх. 3:2, 12](#)), возвращение солнца на пятнадцать ступеней – знамением выздоровления царя Езекии ([Ис. 38:5–8](#)).

Блаженный Феодорит в своем толковании на это место говорит: «самое определение Божие было знамением, воспрещавшим умертвить его», полагая тем самым, вместе и с некоторыми другими новейшими экзегетами, что это определение было всем известно или в силу особого божественного внушения, или – что еще гораздо проще – потому, что оно полностью было начертано на его челе. Несколько аналогичный этому случай имеется, по-видимому, в книге пророка Иезекииля ([Иез. 9:4–6](#)).

[Быт.4:16](#). И пошел Каин от лица Господня и поселился в земле Нод, на восток от Едема.

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

Построение первого города

[Быт.4:17](#). И познал Каин жену свою;

Невольно рождается вопрос: кто же была жена Каина? Очевидно, одна из сестер, разъясняют святой [Иоанн Златоуст](#) и блаженный Феодорит «так как это было вначале, и между тем, роду человеческому надо было размножаться, то и позволено было жениться на сестрах». Вероятно, она состояла с ним в браке еще до убийства Авеля, так как сомнительно, чтобы какая-либо женщина рискнула соединить свою судьбу с заведомым братоубийцей. Позднейшее раввинское предание приписывает Каину в качестве жены, рожденную одновременно с ним сестру, называя ее то Азурой, то Савой.

и она зачала и родила Еноха.

Отсюда начинается краткая история новой, обособлявшейся ветви первобытного человечества или точнее – генеалогия каинитов. Она состоит почти из одного только перечня главных имен, лишь изредка сопровождаемого небольшими пояснительными замечаниями. Но, принимая во внимание особое свойство древне-библейских имен выражать отличительные особенности и положение каждой личности в патриархальной фамилии, – мы должны находить (читать) историю их жизни в анализе самых их имен. Так, напр., имя первого сына Каинова Енох – значит «освятитель, начинатель, обновитель» – могло быть дано ему, как первенцу (ср. [Исх. 6:14](#); [Чис. 26:5](#)) и как «инициатору» новой формы жизни – «городской», взамен прежнего беспокойного скитания. Нарекая своего сына именем «начинателя, обновителя», Каин, очевидно, выражал ту свою заветную мечту, что с рождением сына в момент начатой им постройки города как некоторого культурно-оседлого жилища, если не для него самого лично, то для его потомства наступает новый, более светлый период жизни, что Енох, родившийся уже не бесприютным скитальцем, а оседлым горожанином, откроет собой новую, более счастливую эру истории каинитов.

И построил он город; и назвал город по имени сына своего: Енох.

или, точнее, с еврейского – «и он был строящим город», т. е. положил основание, сделал его закладку, предоставил самую постройку города Еноху и дальнейшим поколениям. Этот город должно представлять себе лишь в виде простого укрепленного пункта, вероятно, опоясанного рвом и огороженного тыном для защиты от нападения диких зверей. С точки

зрения материальной культуры, постройка первого города – событие чрезвычайной важности, так как оно знаменует переход от кочевого быта к оседлому и говорит даже о значительном прогрессе последнего.

Быт.4:18. У Еноха родился Ирад [Гаидад];

названный в славянской Библии ошибочно «Гаидад», вследствие смешения еще в греческом переводе LXX двух сходных по начертанию начальных букв этого имени и перестановки их. Филологически имя Ирад означает «город» и тем самым указывает на него, как на жителя города по преимуществу, как на первого истинного горожанина. Отсюда должно заключать, что постройка города, начатая Каином, продолженная Енохом, была относительно закончена лишь при рождении у последнего сына, которого он, для увековечения сего достопамятного события, и называет «Ирадом».

Ирад родил Мехиаеля [Малелеила];

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

Мехиаель родил Мафусала;

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

Мафусал родил Ламеха.

На личности самого Ламеха и на истории его семьи бытописатель останавливается с некоторой подробностью, давая этим самым знать, что семья Ламеха особенно типична для характеристики всего каинитского племени. Обращает на себя внимание, прежде всего, уже самое имя «Ламех», которое значит «разрушитель, неприятель».

Быт.4:19. И взял себе Ламех две жены:

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

имя одной: Ада, и имя второй: Цилла [Селла].

О таком именно характере Ламехова брака могут говорить и имена его жен, из которых первое означает – «украшение, привлечение», второе – «тень, ширма».

Начало пастушеской и промышленной жизни.

[Быт.4:20–22](#). Ада родила Иавала: он был отец живущих в шатрах со стадами.

Имя брату его Иувал: он был отец всех играющих на гусях и свирели.

Цилла также родила Тувалкаина [Фовела], который был ковачом всех орудий из меди и железа.

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

И сестра Тувалкаина Ноема.

Вот теперь Писание в первый раз упоминает отдельно о женщине, – говорит Златоуст: «не просто и не беспричинно поступил так блаженный пророк, но чтобы доказать нам нечто сокровенное». И так как имя «Ноема» означает «миловидная, прекрасная», то ученые экзегеты строят догадку, что Ноема, наряду со своими братьями, тоже была своего рода изобретательницей, именно положила начало известному общественному институту, особенно характеристичному для развращенных каинитов. Полагают даже, что именно она стояла во главе тех «дщерей человеческих», которые вовлекали в падение «сынов Божьих» и тем самым насадили на земле вообще нечестие ([Быт. 6:2, 5](#)).

Ламех и его жены, – песнь Ламеха.

[Быт.4:23–24](#). И сказал Ламех женам своим: Ада и Цилла!

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

послушайте голоса моего; жены Ламеховы! внимайте словам моим:

– вот типичный для еврейской поэзии пример параллелизма мыслей, т. е. повторения одной и той же мысли, только в разных словах.

я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне;

если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро.

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

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

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

Рождение Сифа

[Быт.4:25](#). И познал Адам еще [Еву,] жену свою, и она родила сына, и нарекла имя ему: Сиф, потому что, [говорила она,] Бог положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин.

На место двух старших детей Адама и Евы, из коих один не оправдал возлагавшихся на него надежд (Каин), другой – безвременно погиб (Авель), хранителем истинной веры и благочестия Бог дарует им третьего сына – по имени Сифа. Значение его имени объяснено в самом тексте, в смысле «утверждения, основания» истинной веры, или «подстановки, возмещения» той утраты, которая нанесена была погибелью Авеля. «Все сие показывает, что в Сифе Ева надеется на восстановление и сохранение благословенного Семени и нарекает ему имя в духе веры и прозрения в будущее» (Филарет). И действительно, будучи родоначальником благочестивых патриархов допотопного периода (сифитов), Сиф явился тем столпом, на котором стояла и утверждалась первобытная религия и церковь. В этом отношении Сиф как бы является прототипом самого Господа нашего Иисуса Христа ([1Кор. 3:11](#)).

Религия Еноса

[Быт.4:26](#). У Сифа также родился сын, и он нарек ему имя: Енос;

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

тогда начали призывать имя Господа [Бога].

Славянский текст имеет здесь свою вариацию, именно вместо слов «тогда начали» – «сей упова»; произошло это от смешения двух фонетически сходных еврейских слов, из которых одно значит «начинать», а другое – «подняться, уповать»; предпочтение здесь должно быть отдано русскому переводу.

Что касается до смысла этой библейской фразы, то она прежде всего говорит о торжественном призывании во дни Еноса имени Бога как Иеговы, т. е. о начале общественного богослужения. Во-вторых, как думают некоторые из отцов Церкви (Златоуст, Феодорит, [Ефрем Сирий](#)), – она указывает на то, что благочестивые сифиты за свою ревность Иегове, торжественное Его прославление начали называться «во имя Иеговы» «иеговистами» ([Ис. 45:3](#)). Все это особенно выделяло благочестивых сифитов, ревнителей Бога и давало им право на то наименование «сынов Божиих», с которым мы встречаемся позднее ([Быт. 6:2](#)). И вот в то время, как поколение каинитов через основание города, изобретение светских ремесел и искусств клало первый камень мирского могущества, племя сифитов, совокупным призыванием Бога, полагает основание Царству Божию на земле – Церкви, как обществу людей, объединенных между собой верой в Искупителя (Иегову) и надеждой на избавление через Него.

Глава 5

Генеалогия сифитов.

[Быт.5:1–2](#). Вот родословие Адама:

Это – заглавие целого нового раздела (toldoth), подобно предшествующему ([Быт 2.4](#)) и целому ряду последующих за ним ([Быт. 10:1, 11:10, 27, 25:12, 19, 36:1, 37:1](#)). Переводя этот заголовок истории сифитов на язык современных понятий, мы должны были бы сказать: «вот перечень потомков Адама». А так как дальше все время идет речь только о сифитах, то, очевидно, этот перечень касается не всех, а только ближайших к нему потомков, родственных с ним не столько по плоти, сколько по духу.

когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек, в день сотворения их.

Приступая к перечислению потомков, бытописатель не без цели упоминает о создании родоначальника и жены его по образу Божию. Быть может, он хотел внушить читателю, что перечисляемые потомки Адама через него ведут свой род как бы от самого Бога; что Бог, создавший Адама по образу своему и подобию, есть как бы первый член родословия ([Лк 3.38](#)), (Виссарион).

[Быт.5:3](#). Адам жил сто тридцать [] лет

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

В некоторых хронологических датах, главным образом в относящихся ко времени рождения у того или другого патриарха сына, замечается несогласие между русским и славянским текстами, происходящее из-за различия в еврейской и греческой Библиях. Различие это, по всей вероятности, случайного происхождения (внесено каким-либо переводчиком или переписчиком) и во всяком случае никакого серьезного значения для существа веры не имеет, наглядно доказывая только ту очевидную истину, что в Библии нет точной хронологии, а имеющаяся – довольно условна и относительна, и, по крайней мере, в некоторых своих отделах, по всей вероятности, внесена в нее позднее.

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

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

и родил [сына] по подобию своему [и] по образу своему, и нарек ему имя: Сиф.

Данными словами довольно выразительно устанавливается прирожденность основных духовно-физических свойств человеческой природы; в силу этого, на потомство Адама перешли как черты заложенного в его природу образа Божия, так и свойства того греховного подобия, которое помрачило этот божественный образ в факте грехопадения ([Быт. 1:26](#), [3:19](#); [Рим. 5:12](#)).

[Быт.5:4](#). Дней Адама по рождении им Сифа было восемьсот [] лет, и родил он сынов и дочерей.

Трех сыновей Адама и Евы Библия называет по имени и одну дочь – предположительно жену Каина ([Быт. 4:17](#)); но помимо этих у них, как видно из приведенных слов, были, вероятно, еще сыновья и, несомненно, еще дочери, которые не упоминаются здесь потому, что они не имели

существенного значения в истории божественного домостроительства. Совершенно аналогичные им известия имеем мы и о семьях других патриархов этой генеалогии ([Быт. 5:7–26](#) и др.), откуда еще раз убеждаемся, что эта генеалогия не представляет собой полного списка всех сифитских родов, а отмечает только избранных личностей, чем-либо особенно выделившихся в истории человеческого спасения.

[Быт.5:9](#). Енос жил девяносто [] лет и родил Каинана.

Филологический анализ имени этого патриарха открывает тождество его значения с именем «Каина», т. е. «приобретение, владение»; и это, разумеется, не набрасывает на сего благочестивого сифита никакой неблагоприятной тени, так как и самое имя Каина, по заключенной в ней идее, было знаменательным и светлым ([Быт. 4:1](#)).

[Быт.5:12](#). Каинан жил семьдесят [] лет и родил Малелеила.

что в переводе означает: «хвала, слава Богу, или хвалящий, прославляющий Его». Этим самым указывается, очевидно, на процветание религиозных интересов при Каинане, сыне Еноса – первого организатора служения Богу, в составе которого видное место занимало торжественное призывание и прославление Творца ([Быт 4:26](#)), Промыслителя мира и Искупителя человечества.

[Быт.5:15](#). Малелеил жил шестьдесят пять [] лет и родил Иареда.

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

[Быт.5:18](#). Иаред жил сто шестьдесят два года и родил Еноха.

Имя этого патриарха, известное нам уже из генеалогии каинитов, указывает на его носителя, как на обновителя, начинателя, освятителя,

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

[Быт.5:21](#). Енох жил шестьдесят пять [] лет родил Мафусала.

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

[Быт.5:22](#). И ходил Енох пред Богом

Подобное выражение встречается в Библии неоднократно ([Быт. 6:9](#); [Мих. 6:8](#); [Мал. 2:6](#) и пр.) и везде оно означает высшую степень нравственного направления жизни человека, когда он стал глубоко проникаться благоговейным чувством божественного вездеприсутствия, что очами веры как бы постоянно видит Бога пред собою, и в строгом соответствии с этим согласует весь образ своего поведения и каждый шаг своей жизни. Данное выражение даже еще несколько шире – именно, включает в себе намек и на следствия такого благоповедения, в форме особенной и исключительной близости к Богу, как это и передается на славянском тексте: «и угоди... Енох Богу», также и Апостолы Павел ([Евр. 11:5](#)) и Иуда ([Иуд. 1:14](#)).

Благочестие Еноха и взятие его живым на небо

[Быт.5:24](#). И ходил Енох пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его.

«И не обреташеся» (LXX, славян.) – Енох, т.е. он не абсолютно уничтожился, а таинственно исчез из среды людей. Уже это одно отступление библейского автора от обычного у него образа выражения о смерти патриархов показывает, что конец земной жизни Еноха не походил на смерть остальных патриархов, не был, следовательно, обычным. Дальнейшие слова текста «потому что Бог взял его» и раскрывают именно эту самую мысль, хотя быть может тоже недостаточно подробно и ясно, обращаясь за выяснением этой фразы к библейским параллелям, мы находим, что они буквально повторены еще раз относительно пророка Илии ([4Цар. 2:11](#)), из истории которого положительно известно, что он чудесным образом был взят живым на небо. То же самое, по толкованию Апостола Павла, произошло еще раньше с Енохом ([Евр. 11:5](#); ср. [Сир. 49:16](#)).

Посему-то, вероятно, и в Священном Писании Илия и Енох выставляются вместе, в качестве предтеч страшного второго пришествия Господа на землю ([Откр. 11:3](#), ср. [Мф. 17:11](#); [Мк. 9:12](#); [Лк. 9:8](#)). Такое понимание кончины Еноха вполне, наконец, отвечает и контексту, где эта кончина выставляется наградой праведнику за его благочестие; так как смерть есть «оброк греха» ([Рим. 6:23](#)), а Енох своим «хождением пред Богом» достаточно искупил свою вину, то он и переселяется в загробную жизнь, не видя истления плоти ([Пс. 15:10](#)), которая подверглась мгновенному преобразованию по подобию того, что ожидает, согласно обетованию апостола, и тела верующих – современников второго славного пришествия Господня ([1Кор. 15:20–23](#); [2Кор. 5:4](#); [1Фес. 4:17](#)).

[Быт.5:25](#). Мафусал жил сто восемьдесят семь лет и родил Ламеха.

Из генеалогии каинитов нам уже известно, что имя «Ламех» значит «свирепый человек, муж войны и разрушения». Трудно только с точностью определить, как мысль сифитов символизируется таким, по-видимому, неподходящим для них именем. Всего вероятнее, что в нем должно усматривать след воинственного и боговраждебного духа каинитов, начавшего с этой генерации заметно сильно ощущаться и в среде сифитов.

[Быт.5:27](#). Всех же дней Мафусала было девятьсот шестьдесят девять лет; и он умер.

Это – самый долговечный из всех десяти допотопных патриархов (а вместе – и всех исторически известных людей), лета или век которого вошли у нас в пословицу (лета, век Мафусала).

Ной и три сына.

[Быт.5:28–29](#). Ламех жил сто восемьдесят два [] года и родил сына, и нарек ему имя: Ной, сказав: он утешит нас в работе нашей и в трудах рук наших при *возделывании* земли, которую проклял Господь [Бог].

Последним допотопным патриархом был сын Ламеха – Ной. Значение этого имени истолковано в самом библейском тексте, именно в смысле «успокоения, утешения» в трудах и работе по возделыванию земли. Полагают, что сам Ламех, не отличавшийся благочестием, давая такое имя своему сыну, соединял с ним богопротивную мысль, именно – выражал надежду на скорое уничтожение силы божественного проклятия над землей, благодаря культурным успехам, насадителем которых он и мнил видеть своего новорожденного сына. Но, по толкованию [Иоанна Златоуста](#), Ламех, подобно первосвященнику Каиафе в суде над Иисусом Христом ([Ин. 11:49–52](#)), помимо своей воли выразил здесь и другую великую идею: ставя указание библейского текста на ослабление суеты и работы в связь со словами божественного суда по грехопадению и с объяснениями их у Апостола Павла ([Быт. 3:13](#); [Рим. 8:20](#)), отцы Церкви справедливо усматривают в имени Ноя пророчественное предуказание того, что через Ноя и его потомство будет ослаблена сила божественного наказания за грехопадение и после бури нечестия (насилия исполинов), ([Быт. 6:4](#)) и грозы небесной кары за него (потоп при Ное) настанет новое, относительно мирное и покойное течение общественно-религиозной жизни.

[Быт.5:32](#). Ною было пятьсот лет и родил Ной [трех сынов]: Сима, Хама и Иафета.

Большую часть своей жизни Ной прожил в допотопную эпоху и под конец ее успел уже иметь трех сыновей; но уже деятельность этих последних принадлежит послепотопной эпохе, когда, по ходу повествования, скажем о них и мы. Что касается того, почему у Ноя, сравнительно с прочими патриархами, так поздно родились эти дети (Ною уже было 500 лет), то лучшим ответом является то предположение, чтобы дети Ноя до эпохи потопы не успели бы сами стать родителями, или настолько испортиться и развратиться, что и им пришлось бы разделить печальную участь всего первобытного мира.

Глава 6

Всеобщее разращение человечества.

[Быт.6:1](#). Когда люди начали умножаться на земле и родились у них дочери,

Контекст речи показывает, что здесь целое берется вместо части – «каинитяне» обозначаются общим понятием «людей», аналогично чему видим и в других местах Писания ([Иер. 32:20](#); [Пс. 77:5](#) и др.).

[Быт.6:2](#). тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих,

Это – одно из труднейших для толкования мест из Библии; главная трудность его заключается в определении того, кого здесь должно разуметь под «сынами Божиими». Одни, преимущественно иудейские раввины, основываясь на филологическом значении корня El (Божий), видели здесь указание на сыновей вельмож и князей, вообще высших и знатных сословий, будто бы вступавших в брак с девицами низших общественных слоев. Отсюда, термин «сыны Божии» в араб. тексте переведено – *filii illustrium*, в таргуме Онкелоса – *filii principum*, у Симмаха – *υιοι των δυναστευοντων*. Но это объяснение не выдерживает положительно никакой критики, будучи совершенно произвольным и не объясняющим дальнейших последствий указанного факта.

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

Единственно правильным, счастливо избегающим недостатков двух вышеуказанных мнений и удовлетворяющим всем филологическим, текстуальным и историко-догматическим требованиям считаем мы третье мнение, по которому под «сынами Божиими» следует разуметь благочестивых «сифитов». На стороне его стоит большинство

прославленных своими экзегетическими трудами отцов Церкви ([Иоанн Златоуст](#), [Ефрем Сирийский](#), блаженный Феодорит, [Кирилл Иерусалимский](#), Иероним, Августин и др.) и целый ряд современных ученых экзегетов (во главе с Кейлем).

Мнение это вполне оправдывается филологически, так как название «сынов Божиих» в Священном Писании обоих Заветов ([Втор. 14:1](#); [Пс. 72:15](#); [Прем. 16:26](#); [Лк. 3:38](#); [Рим. 8:19](#); [Гал. 3:26](#) и др.) нередко прилагается к благочестивым людям. Этому благоприятствует и контекст предыдущего повествования, в котором при исчислении потомства Сифа во главе его поставлено имя Бога, почему все сифиты представляются как бы Его детьми. Еще решительнее то же самое указывает заключительный стих 4 гл., где ([Быт. 4:26](#)) говорится, что в дни Еноса сифиты начали торжественно призывать имя Господа и сами называться в честь Его «сынами Божиими». Наконец, за это же говорит и самый характер браков, заключенных между сынами Божиими и дочерьми человеческими: по смыслу употребленного здесь библейского выражения – это не были временные и противоестественные связи (каковые только и могли быть сношения Ангелов с женами), а обычные браки, правильные юридически, хотя и пагубные по своим моральным последствиям.

что они красивы, и брали: их себе в жены, какую кто избрал.

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

[Быт.6:3](#). И сказал Господь [Бог]: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками [сими],

Очевидно, тут идет продолжение предыдущего повествования: там указывался самый факт, здесь дается соответствующая ему оценка; и если здесь действующие лица ясно названы людьми, то они же (а не Ангелы)

разумелись и выше. В частности, слова библейского текста: «Духу Моему» и заключают в себе указание или на внутреннюю, духовную сущность человеческой природы (с глухой ссылкой на историю творения человека, [Быт. 2:7](#)), или же, что еще вероятнее, – на Святого Духа, как зиждительный принцип всякой вообще ([Быт. 1:2](#)) и религиозно-этической жизни по преимуществу. Пренебрежение к Нему есть именно та хула на Духа Святого, которая, по словам Спасителя, составляет один из самых тяжелых смертельных грехов ([Мк. 3:29](#)), поскольку он характеризует собой такую степень греховного ожесточения человека, с которой становится психологически невозможным уже никакое исправление.

потому что они плоть;

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

пусть будут дни их сто двадцать лет.

Этих слов нельзя понимать в смысле сокращения человеческой жизни до пределов ста двадцати лет (как понимал И. Флавий, Древности 1, 3, 2), так как достоверно известно, что еще долгое время и после потопа человечество жило больше 120 лет, достигая иногда до 500, а следует в них видеть срок, назначенный Богом для покаяния и исправления людей, в течение которого праведный Ной пророчествовал о потопе и делал соответствующие к нему приготовления ([1Пет. 3:20](#)).

[Быт.6:4](#). В то время были на земле исполины,

Предпотопное человечество именуется «исполинами», в подлинном *perhilim* – «нефилим». Хотя, действительно, в Писании этот термин иногда и служит обозначением великанов или гигантов ([Чис. 13:33–34](#)), но основное значение этого корня «разрушать, ниспровергать», а в форме *ниф* – «заставить падать, соблазнять, развращать». Поэтому в этих первобытных «нефилим» можно видеть людей, не только отличавшихся необыкновенной физической силой и ростом, но и лиц, сознательно попиравших правду и угнетавших слабых. Существовали подобные личности среди каинитов и раньше, вероятно, с эпохи Тувалкаина, изобретшего оружие, и Ламеха, воспевшего ему победный гимн; со

времени же смешения сифитов с каинитями эти «нефилимы» особенно размножились вследствие всеобщего развращения и падения всех нравственных устоев.

это сильные, издревле славные люди.

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

[Быт.6:5](#). все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время;

Корень глубокого развращения предпотопного человечества указывается в повреждении сердца, а так как последнее, по библейскому воззрению, считается центральным средоточием всей сознательной деятельности человека, то и развращение его равносильно заражению самого источника жизни ([Мф. 15:19](#)).

[Быт.6:6](#). и раскаялся Господь, что создал человека на земле,

Понятие о свойстве приписываемого Богу раскаяния можно заимствовать из повествования о Сауле, где двукратно приписывается Богу раскаяние ([1Цар. 15:11, 35](#)) и где, между тем, Самуил говорит о Боге, что Он – не человек, чтобы Ему раскаиваться ([1Цар. 15:29](#)). Из сего видно, что когда говорится о Нем, как о человеке, то это потому, что, по выражению Абен Езры, закон говорит языком сынов человеческих, т. е. языком простого, народного смысла (Филарет). В частности, «раскаяние» Божье – как бы особый способ изменения неизменяемого – есть высшее выражение мысли о крайнем божественном сожалении, доходившем как бы до того, что само неизменяемое Существо, казалось, готово было измениться.

и восскорбел в сердце Своем.

Подобно предыдущему это – такое же человекообразное выражение. «Скорбь Божия – предвидение невозможности человеку, созданному со свободной волей, сознательно и упорно злоупотребляющему ею, возвратиться на добрый путь; посему там, где говорится о скорби Божией, как, напр., о городах, навлекших на себя гнев Божий ([Мф. 11:20–26](#); [Лк. 10:13](#)), там нужно понимать, что приговор вечной правды Божией

совершился, что род этот, или человек, должен погибнуть, чтобы зло не было увековечено» (Властов).

[Быт.6:7](#). И сказал Господь: истреблю с лица земли человек, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо Я раскаялся, что создал их.

Здесь дано более сильное выражение той же самой мысли – о глубоком несоответствии действий человеческой свободы планам божественного промысла и желаний Всмогущего уничтожить эту дисгармонию.

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

Праведный Ной

[Быт.6:8](#). Ной же обрел благодать пред очами Господа [Бога].

Фраза, совершенно аналогичная с ранее сказанной об Енохе «и угоди Енох Богу» ([Быт. 5:24](#)) (славян., LXX) и имеющая соответствующие себе параллели в других местах Библии ([Лк. 1:30](#); [Деян. 7:46](#) и др.).

[Быт.6:9](#). Вот житие Ноя:

Это начало нового библейского раздела – история праведного Ноя и всемирного потопа ([Быт. 6:9–9:29](#)).

Ной был человек праведный и непорочный в роде своем;

т. е. он был нравственно чистым и цельным (tamim – по-еврейски), выделявшимся из среды своих порочных современников, неприглядную нравственную характеристику которых дают нам сам Иисус Христос и апостолы ([Мф. 24:37–38](#) и паралл., ср. [1Пет. 3:20](#)). Самый же отзыв о Ное, почти дословно повторяется в друг. местах Писания ([Иез. 14:19–20](#); [Сир. 44:16](#); [Евр. 11:7](#)).

Ной ходил пред Богом.

Заключением характеристики Ноя служит черта, уже знакомая нам из истории Еноха ([Быт 5.24](#)). На священном языке Библии, это – специальная форма, в которой обыкновенно открывался совершенно нравственный характер в среде грешных современников.

[Быт.6:10–13](#). Ной родил трех сынов: Сима, Хама и Иафета.

Но земля растлилась пред лицом Божиим, и наполнилась земля злодеяниями.

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

Заключающиеся и этом разделе четыре стиха представляют почти буквальное повторение вышесказанного в стихах [Быт. 5:32, 6:5–7](#). Но это никого не должно смущать: так как в 9 ст. этой главы, как мы отметили, началась новая история – история Ноя и потопа, которая первоначально составляла особое и независимое повествование, то такое повторение более, чем естественно; и удивительное совпадение в содержании является лишь новым доказательством истинности самых событий, служащих предметом рассматриваемых повествований.

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

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

Построение им ковчега

Быт.6:14. Сделай себе ковчег из дерева гофер;

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

отделения сделай в ковчеге

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

Быт.6:15. И сделай его так: длина ковчега триста локтей; ширина его пятьдесят локтей, а высота его тридцать локтей.

Точного представления о величине и вместимости ковчега, на основании этих показаний, мы все же получить не можем, главным образом потому, что локоть, как мера длины, была недостаточно устойчивой метрической величиной и размеры его допускали сильные колебания, как это видно из самого Священного Писания (**Чис. 35:4, 5; 3Цар. 7:15; Иез. 40:5, 43:13**). По мнению митроп. Филарета, долгота ковчега внутри его равнялась приблизительно 500 фут., ширина – 80 фут. и высота – 50 фут., с чем довольно согласны и вычисления одного французского ученого, определяющего длину ковчега в 156 метров, ширину в 26 метр. и высоту в 16 метр. Вместимость подобного сооружения, по вычислениям специалистов (напр., вице-адмирала Тевенара) вполне достаточна была для своей цели, т. е. для помещения в нем семьи Ноя и минимального количества всех животных родов с запасом необходимого для всех годового продовольствия.

Быт.6:16. И сделай отверстие в ковчеге, и в локоть сведи его вверху, и дверь в ковчег сделай с боку его; устрой в нем нижнее, второе и третье [жилье].

Детали постройки ковчега еще более убеждают нас в том, что он отнюдь не был похож на наши современные корабли, а скорее напоминал большой сундук, или ящик, или громадный плавучий дом, который имел почти плоскую крышу (спускавшуюся с вершины только на один фут) и освещался единственным, более или менее значительным окном наверху его. В 1609 г. один нидерландский меннонит, некто Петр Янсен построил по типу ковчега, только в уменьшенном масштабе, особое судно, откуда опытно убедился, что хотя подобный корабль и мало приспособлен к плаванию, но он гораздо поместительнее, чем всякий другой корабль (почти на целую треть) иного типа с тем же кубическим объемом.

[Быт.6:17](#). И вот, Я наведу на землю потоп водный, чтоб истребить всякую плоть, в которой есть дух жизни, под небесами;

Этими словами впервые определенно называется средство или орудие божественного наказания над первобытным, растленным миром, каковым был всемирный потоп ([Ис. 54:9](#)).

все, что есть на земле, лишится жизни.

Так как вся земля растлилась и наполнилась беззакониями живущих на ней, то гибнут на ней все виновники ее осквернения, во главе с первыми и главными из среды их – людьми. Однако, нельзя считать этот всемирный потоп чем-либо вроде личной мести со стороны Бога человеку: нет, он являлся необходимым следствием духовной смерти первобытного, нравственно выродившегося человечества. Человечество это было исключительной «плотью», как бы навсегда утратившей душу и представлявшей разлагавшийся труп, дальнейшее сохранение которого было бы не только бесполезно, но и положительно вредно для духовно-нравственной атмосферы мира. И вот, первый мир гибнет в волнах потопа, чтобы омыть лежащую на нем скверну и начать жить на новых (возрожденных) началах.

[Быт.6:18](#). Но с тобою Я поставлю завет Мой,

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

и войдешь в ковчег ты, и сыновья твои, и жена твоя, и жены сынов твоих с тобою.

Вот полный перечень всех членов Ноевой семьи, которые одни только

и спаслись от потопа, как подтверждает это и Апостол Петр в двух своих посланиях ([1Пет. 3:20](#); [2Пет. 3:6](#)).

[Быт.6:19–20](#). Введи также в ковчег [из всякого скота, и из всех гадов, и] из всех животных, и от всякой плоти по паре, чтоб они остались с тобою в живых, мужского пола и женского пусть они будут.

Из [всех] птиц по роду их, и из [всех] скотов по роду их, и из всех пресмыкающихся по земле по роду их, из всех по паре войдут к тебе, чтобы остались в живых [с тобою, мужского пола и женского].

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

[Быт.6:22](#). И сделал Ной все: как повелел ему [Господь] Бог, так он и сделал.

В этих словах дана лучшая похвала Ною, как выясняет это и Апостол Павел, говоря: «Верую Ной, получив откровение о том, что еще не было видимо, благоговевя приготовил ковчег для спасения дома своего; ею осудил он (весь) мир, и сделался наследником праведности по вере» ([Евр. 11:7](#)). «Построение ковчег (о котором так просто выражается святой повествователь, передавая это чисто покойное, послушное выполнение воли Божией) было, однако, для Ноя глубоким испытанием его веры в Бога. Кругом был мир развратный и совершенно спокойный насчет своего будущего ([Мф. 24:37–38](#)), мир, укорявший Ноя и ругавшийся над ним в продолжение многих лет построения ковчег. Поэтому Ной должен был весь мыслью и душою перенестись в будущее, и эта вера, спасшая его от гибели, и была высшей заслугой его духовной жизни и прообразовала то состояние души человеческой, когда она спасается от вечной гибели верою, принимая святое крещение» (Властов).

Глава 7

Вход Ноя в ковчег

[Быт.7:1](#). И сказал Господь [Бог] Ною: войди ты и все семейство твое в ковчег

Вот положительное повеление Божие о предварительном размещении Ноя в ковчеге, которое было последним предостережением для всех и последним призывом грешного мира к покаянию.

[Быт.7:2–3](#). и всякого скота чистого возьми по семи, мужского пола и женского, а из скота нечистого по два, мужского пола и женского;

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

В этих словах мы имеем первый случай разделения животных на чистых и нечистых; к первым относились все те животные и птицы, которые или только употреблялись в пищу ([Лев. 11:1–47](#)), или, кроме того, приносились в жертву ([Лев. 1:2, 10, 14](#); [Быт. 8:20](#)). Хотя точное разграничение всех этих видов и принадлежит уже позднейшей эпохе – дано в законодательстве Моисея, – однако, на практике оно существовало гораздо раньше, восходя, как мы видим отсюда, еще ко времени потопа, хотя Ноево выделение животных и птиц чистых для жертвы ([Быт. 8:20](#)) и не совпадало с постановлениями закона Моисеева о принесении в жертву только 3-х пород скота и двух пород птиц. Закон же впоследствии в данном случае, как и в других, ему аналогичных, подтвердил, точно сформулировал и узаконил то, что раньше было лишь установившимся обычаем. Всего чистого заповедано было взять всемеро больше, во-первых, с тем расчетом, чтобы обеспечить их лучшее сохранение и большее распространение после потопа, а во-вторых, быть может, и для продовольствия людей, заключенных в ковчеге.

[Быт.7:4](#). ибо чрез семь дней Я буду изливать дождь на землю

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

сорок дней и сорок ночей;

Точно такой же срок был впоследствии назначен для покаянной проповеди пророка Ионы жителям Ниневии ([Ион. 3:4](#)), столько же пробыл

Моисей на горе Синае ([Исх. 24:18](#)), пророк Илия постился в пустыне Вирсавийской по дороге к горе Хорив ([3Цар. 19:8](#)), Господь Иисус Христос постился в пустыне и готовился к своему мессианскому служению (явления миру) ([Мф. 4:2](#)), и, наконец, столько же он благоволил пребывать на земле и явиться Своим ученикам по воскресении Своем до вознесения на небо ([Деян. 1:3](#)). Отсюда можно заключать, что число сорок представляет одно из важных, священных чисел Библии.

[Быт.7:6](#). Ной же был шестисот лет, как потоп водный пришел на землю.

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

[Быт.7:8](#). И [из птиц чистых и из птиц нечистых, и] из скотов чистых и из скотов нечистых, [и из зверей] и из всех пресмыкающихся по земле

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

[Быт.7:9](#). по паре, мужского пола и женского, вошли к Нюю в ковчег, как [Господь] Бог повелел Нюю.

Это не значит по одной паре, а вообще, попарно, причем самое количество также прежде уже было определено выше ([Быт. 7:2](#)).

Начало, возрастание и продолжение потопа

[Быт.7:11](#). В шестисотый год жизни Ноевой, во второй месяц, в семнадцатый [] день месяца,

У евреев было два года: один – священный, начинавшийся с месяца нисана (март-апрель), другой – гражданский, начинавшийся с месяца тишри (сентябрь-октябрь). Более определенные указания на существование первого начинаются лишь с эпохи Моисеева законодательства ([Исх. 12:2, 13:4, 23:15; Втор. 16:1](#)), почему ученые обычно и думают, что в раннейшую эпоху существовало лишь одно, гражданское время исчисления, начинавшееся со времени осеннего равноденствия (Иос. Флав., раввин Кимхи, Розенмюллер, Кейль и др.). Основываясь на этом, можно полагать, что потоп начался семнадцатого мархешвана, что, по нашему исчислению, падает на самые первые числа ноября месяца.

в сей день разверзлись все источники великой бездны,

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

и окна небесные отворились;

Это – наглядный и сильный образ ниспадения обильных дождевых потоков, находящийся в полном соответствии с библейским воззрением на самую небесную твердь, которую семиты представляли себе в форме сплошного шатра или крова, распростертого над землей ([Быт. 1:7](#)).

[Быт.7:12](#). и лился на землю дождь сорок дней и сорок ночей.

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

[Быт.7:13](#). В сей самый день вошел в ковчег Ной

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

[Быт.7:14–16](#). Они, и все звери [земли] по роду их, и всякий скот по роду его, и все гады, пресмыкающиеся по земле, по роду их, и все летающие по роду их, все птицы, все крылатые,

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

и вошедшие [к Ною в ковчег] мужеский и женский пол всякой плоти вошли, как повелел ему [Господь] Бог.

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

И затворил Господь [Бог] за ним [ковчег].

(Снаружи). Трогательный образ божественного промысления о спасаемых от потопа, прекрасно заключающий всю картину их спасения от гибели. Некоторые, впрочем, усматривает здесь аллегория, имеющую тот смысл, что Господь, долготерпеливо ожидавший покаяния от грешного мира, положил конец теперь этому ожиданию и решил привести в осуществление Свой грозный приговор о гибели первого мира. «И затворил Господь [Бог] за ним [ковчег]» и тем самым как бы отрезал путь к покаянию ([Лк. 13:24–25, 28](#)).

[Быт.7:17–20](#). И продолжалось на земле наводнение сорок дней [и сорок ночей], и умножилась вода, и подняла ковчег, и он возвысился над землею;

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

В этих стихах с большой последовательностью воображается постепенное возрастание и усиление потопа: «постепенность сия, – говорит митроп. Филарет, – с точностью и напряженной силой, показывающей великость описываемого действия: «бысть потоп», «умножися вода», «возмогатъ вода», «умножалась зело», «возмогание зело зело».

И продолжалось на земле наводнение сорок дней

Если теперь какой-либо выдающийся ливень, проходящий в течение 1–2 часов, производит иногда страшное наводнение и разрушение, то легко себе представить, какую же массу воды должен был образовать подобный ливень, идя в течение целых сорока суток. А если прибавить, что приблизительно такую массу воды дала из себя и внутренность земной коры, то картина необъятного водного океана будет совершенно готова.

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

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

Пятнадцать локтей составляют около 25 футов. По мнению большинства современных ученых экзегетов, не следует понимать эти слова в абсолютном смысле, т. е. что воды было так много, что она на 25 фут. превышала и такие высочайшие вершины, как Гималаи и Кордильеры.

Нельзя этого допустить, главным образом потому, что мы не можем себе представить, на чем же держалась подобная глубина. По опыту мы знаем, что какова бы ни была глубина известного водного бассейна, всегда, однако, линия суши, проходящая по его краям, должна быть несколько выше уровня воды, чтобы последняя не перелилась через край. Следовательно, воображая себе картину всемирного потопа, мы не в силах представить себе такого положения земной поверхности, когда бы она положительно вся, без всяких исключений, была залита водой. Притом в Библии довольно нередки примеры того, когда целое берется вместо части – вся земля, вместо того или другого ее пункта ([Быт. 41:57](#); [Исх. 9:25, 10:15](#); [3Цар. 10:24](#); [Деян. 2:5](#)). Вполне можно бы допустить, что и здесь под термином «вся земля» и «все горы» понимаются земля и горы того самого округа, который служил местом обитания первобытного человечества и был расположен в бассейне рек Тигра и Евфрата, высшим пунктом которого была гора Арарат. Однако, Библия и, в частности, Новый Завет считает бывший при Ное потоп «всемирным» (поскольку он потопил все известное Бытописателю человечество, хотя нет основания считать, что потоп покрыл материки Африки, Америки, Австралии, Гренландии, где населенность была очень малая, не погрязшая в грехах, как насельники Месопотамии), сопоставляя его, в отношении космической универсальности, с всемирной катастрофой, ожидающей мир в конце времен – с гибелью мира от огня перед явлением «*нового неба и новой земли*» ([Мф. 24:37–39](#) и паралл. [2Пет. 3:5–7](#); [1Пет. 3:20](#)).

[Быт.7:21–23](#). И лишилась жизни всякая плоть, движущаяся по земле, и птицы, и скоты, и звери, и все гады, ползающие по земле, и все люди;

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

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

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

[Быт.7:24](#). Вода же усиливалась на земле сто пятьдесят дней.

Возрастание и усиление вод потопа продолжалось в течение ста пятидесяти дней или пяти с лишком месяцев, считая в том числе и те

сорок дней, с которых начался сам потоп ([Быт. 7:17](#)). Следовательно, если начало потопа положить в первых числах ноября, то высшая точка его усиления придется на седьмой день седьмого месяца, т. е. на последние числа нашего апреля месяца.

Глава 8

Уменьшение вод потопа

[Быт.8:1](#). И вспомнил Бог о Ное,

«Будем, возлюбленные, понимать эти слова богоприлично, а не в том грубом смысле, в каком свойственно понимать их немощной нашей природе», – говорит относительно них святой [Иоанн Златоуст](#): «что значит помянул? Умилосердился, то есть, Бог над праведником, жившим в ковчеге, сжалился над ним, когда он был в столь тесном и трудном положении, и не знал, чем окончатся его бедствия». Самое же «вспоминание» Богом Своих рабов, на языке Священного Писания, означает исполнение обетований и раздаяние им наград ([Быт. 19:29](#); [Исх. 2:24, 32:13](#); [Пс. 131:1](#)).

и навел Бог ветер на землю, и воды остановились.

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

[Быт.8:2](#). И закрылись источники бездны и окна небесные, и перестал дождь с неба.

Причина прекращения потопа стоит в полном соответствии с причиной его происхождения ([Быт. 7:11](#)).

[Быт.8:3](#). Вода же постепенно возвращалась с земли, и стала убывать вода по окончании ста пятидесяти дней.

В параллель картине постепенного возрастания потопа ([Быт. 7:17–20](#)), этот раздел дает не менее художественное изображение его постепенного прекращения.

Отметив самый факт ухода воды в свои обычные водовместилища, бытописатель указывает и на детали – во-первых, уменьшение количества воды, во-вторых, остановка ковчега на вершине горы Арарат и освобождение из-под воды вершин других гор.

Остановка ковчега на горе Арарат

[Быт.8:4](#). И остановился ковчег в седьмом месяце, в семнадцатый день месяца,

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

Должно отметить, что в указании самого числа обоих месяцев между русским и греко-славянским текстом есть некоторая разница – в первом 17-ое, а во втором 27-ое число. Надо полагать, что эта разница произошла, вероятно, по вине переводчиков, которые легко могли перепутать буквенное обозначение еврейских чисел.

на горах Араратских.

Уже одно то, что вместо единственного числа употреблено здесь множественное (горы Араратские) свидетельствует о том, что речь идет не об одной какой-либо определенной горной вершине, а о целой цепи гор, или вообще о гористой местности. И действительно, Библия знает целую страну Араратскую, которую она отождествляет с Арменией, как это особенно ясно из сопоставления [4Цар. 19:37](#) с [Ис. 37:38](#) (по LXX). Подобным же именем – Uarda или Urtu – обозначается Армения и в клинообразных памятниках ассирийских царей. На одной из гор этой Армении, вероятно, на самой высокой, называемой Кара-Дага, или «Великой Армении» (16.254 ф. над уровнем моря), и остановился ковчег Ноя.

[Быт.8:5](#). Вода постоянно убывала до десятого месяца; в первый день десятого месяца показались верхи гор.

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

[Быт.8:6](#). По прошествии сорока дней Ной открыл сделанное им окно

ковчега.

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

Выпуск из ковчега ворона и голубя

[Быт.8:7.](#)

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

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

Или, как еще выразительнее сказано в еврейском тексте, «вышел, отлетая и прилетая». Этим дается знать, что хищный ворон, живя вне ковчега, отлетал на трупы людей и животных и снова садился на верх ковчега, не давая, таким образом, никакого указания на состояние земли.

[Быт.8:8.](#) Потом выпустил от себя голубя, чтобы видеть, сошла ли вода с лица земли,

Новый выпуск Ной сделал через семь дней после первого (10 ст.); на этот раз он выпустил голубя, что больше отвечало цели, так как голубь питается зернами и боится влаги.

[Быт.8:9.](#) но голубь не нашел места покоя для ног своих и возвратился к нему в ковчег, ибо вода была еще на поверхности всей земли; и он простер руку свою, и взял его, и принял к себе в ковчег.

Картинное изображение факта, из которого Ной убеждался, что земля еще непригодна для жительства на ней не только людей, но даже и птиц.

[Быт.8:10.](#) И помедлил еще семь дней других и опять выпустил голубя из ковчега.

Это частое повторение семидневного периода может служить доказательством того, что недельное счисление времени было еще тогда уже хорошо известно.

[Быт.8:11.](#) Голубь возвратился к нему в вечернее время,

Это было свидетельством того, что земля уже несколько пообсохла, так что открывалась возможность провести на ней целый день, до захода солнца.

и вот, свежий масличный лист во рту у него, и Ной узнал, что вода сошла с земли.

Лучшее доказательство того, что на земле уже начала пробуждаться

новая жизнь. Кроме того, масличное дерево, из которого добывается елей и который служит в Священном Писании символом радости и мира и давало Ною успокоительное указание на прекращение божественной кары (наказания).

[Быт.8:12](#). Он помедлил еще семь дней других и [опять] выпустил голубя; и он уже не возвратился к нему.

На этот раз голубь уж не вернулся, чем доказал, что на земле свободно можно жить и человеку.

[Быт.8:13](#). Шестьсот первого года [жизни Ноевой] к первому [дню] первого месяца иссякла вода на земле;

Вот хронологические даты окончания потопа, которое, таким образом, падало на первый день нового года, т. е. на начало месяца тишри (сент.-окт.).

[Быт.8:14](#). И во втором месяце, к двадцать седьмому дню месяца, земля высохла.

Но полное осушение земли произошло только в конце второго месяца, ровно через год и десять дней после его начала ([Быт. 7:11](#)). Объединяя теперь все имеющиеся в Библии, хронологические даты потопа, мы получим, что общая продолжительность его обнимала собой 364 дня (220 + 88 + 56), что составляет целый солнечный год. Бытописатель же дает ясно понять, что потоп продолжался год и десять дней; отсюда, с большой вероятностью можно заключать, что в эпоху потопа, древнейшую эпоху существовало еще солнечное счисление и что лишь позднее, со времени Авраама или даже Моисея, оно было переведено на лунное.

[Быт.8:15–16](#). И сказал [Господь] Бог Ною:

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

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

библейской апологетике в борьбе с рационалистической критикой. Более подробно см. об этом у С.С. Глаголева, «Сверхъестественное откровение и естественное богопознание» и о «Происхождении человеческого рода».

[Быт.8:17](#). выведи с собою всех животных, которые с тобою, от всякой плоти, из птиц, и скотов, и всех гадов, и пресмыкающихся по земле: пусть разойдутся они по земле, и пусть плодятся и размножаются на земле.

По поводу этих слов божественного повеления, непосредственно относящихся к животным, но касающихся также и человека, святой [Иоанн Златоуст](#) говорит, напр., следующее: «смотри, как этот праведник, снова получает то благословение, которое получил Адам до преступления. Как тот, тотчас по сотворении своем, услышал: *и благослови их Бог, глаголя: раститесь и множитесь, и наполните землю* ([Быт. 1:28](#)), так и этот теперь растится и множится на земле, потому, что как Адам был началом и корнем всех живших до потопа, так и этот праведник становится как бы закваскою, началом и корнем всех после потопа» (святой [Иоанн Златоуст](#), Беседа XXVI).

Выход из ковчега

[Быт.8:18–19](#). И вышел Ной и сыновья его, и жена его, и жены сынов его с ним;

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

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

Построение жертвенника и жертвоприношение Ноя

[Быт.8:20](#). И устроил Ной жертвенник Господу;

Это, строго говоря, первое библейское упоминание о священном алтаре или жертвеннике; еврейское наименование его – *мизбеах* – указывает на него, как на место заклания жертвенных животных.

и взял из всякого скота чистого и из всех птиц чистых и принес во всесожжение на жертвеннике.

Из числа тех чистых животных, которые находились в ковчеге в нарочито увеличенном количестве ([Быт. 7:2](#)), Ной по выходе из ковчега и принес Господу жертву. Эти жертвы названы здесь жертвой всесожжения; при ней жертвенное животное сжигалось все без остатка ([Лев. 1:1–17](#)), что и служило символом полного совершенного сознания греховной немощи и глубокого сердечного покаяния. Отсюда, жертва Ноя была, с одной стороны, актом его покаяния за прошлый грех человечества, послуживший причиной потопа, с другой – изъявлением благодарности Богу за спасение и выражением полной покорности и послушания Его святой воле.

Завет Бога с Ноем

[Быт.8:21](#). И обонял Господь приятное благоухание,

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

и сказал Господь [Бог] в сердце Своем: не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого – зло от юности его; и не буду больше поражать всего живущего, как Я сделал:

В этих словах, очевидно, дается торжественное удостоверение самого Бога о неповторяемости подобного общемирового (в смысле универсальном для всего человечества и всех живых тварей) наказания; но самая мотивировка его представляется на первый взгляд несколько непонятной: по-видимому, она представляет повторение того мотива, который послужил главной причиной потопа ([Быт. 6:5, 12–13](#)); и здесь тот же самый факт берется в качестве мотива для противоположного отношения к миру.

Но более внимательное сличение этих двух параллелей, произведенное на почве контекста речи, открывает существенное различие между ними.

В первом случае сказано гораздо общее и сильнее – именно, что «все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» ([Быт. 6:5](#)), чем характеризуется не столько наследственная, сколько, главным образом,

постоянная личная греховная настроенность, переходящая, как это видно из контекста, в горделивое поправление нравственных устоев и в нераскаянное упорство ([Быт. 6:11](#)).

В рассматриваемом же нами стихе речь идет почти исключительно лишь о наследственной греховной порче, за которую человек сравнительно менее ответственен, чем за сознательную, личную греховность. Принесением же жертвы, о которой только что перед тем говорилось, человек как нельзя лучше доказал, что его личная настроенность значительно улучшилась, что хотя он, в силу греховной немощи своей природы, и продолжал грешить, но каждой раз в сознании своего падения и часто с глубокой скорбью об этом и с просьбой к Богу о помиловании, выражением чего и служили различные жертвы. Такая перемена в настроении человеческого сердца создавала вполне достаточные основания и для перемены к нему божественного отношения. «Прежде правосудие открывалось всеобщим, а милосердие особенным действователем (история потопа и Ноя): отныне правосудие будет являться в частном, как напр., над Содомом, над фараоном, а милосердие во всеобщем» (Филарет). Отсюда, становится вполне естественным и понятным указание на наследственную греховную порчу человека, как на мотив для снисходительного отношения к его греховности, с которой человек выражает (путем жертв) желание бороться по мере своих слабых сил.

[Быт.8:22](#). впредь во все дни земли

Т. е. до тех пор, пока земля существует и когда «дни земли» должны будут уступить свое место «дням неба» ([Пс. 88:30](#)).

сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся.

Три времени года названы здесь по имени: весна, лето и зима, а четвертое – описательно: «жатвы», как время сбора хлебных злаков и плодов.

Впрочем, следует отметить, что мазоретский текст и некоторые из переводных текстов не называют также и весны, а дают лишь повторное обозначение двух основных сезонов или целых полугодий, это – «хлад и зной» или, что то же, «лето и зима», в соответствии с чем стоит и третья пара контрастов «день и ночь». И последнее чтение предпочтительнее, так оно встречается и в других местах Библии ([Пс. 73:17](#)).

Что касается до заключенной здесь мысли, то она служит более подробным разъяснением и развитием только что выраженной выше – о неповторяемости подобного потопа страшного стихийного бедствия, соединенного с неизбежным нарушением основных Законов природы

([Иер. 33:20–25](#), [Иез. 34:25–29, 37:26](#)). «Добрейший Господь обыкновенно, обращает внимание не столько на наши жертвы, сколько на внутреннее расположение, с каким мы их совершаем, и, судя по нему, или приемлет, или отвергает наши жертвы» ([Иоанн Златоуст, 27:273](#)).

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

Апостол Петр в одном из своих посланий сравнивает купель крещения с Ноевым ковчегом ([1Пет. 3:20–21](#)), указывая, что как то, так и другое одинаково спасает нас от греховной смерти. Его мысль развивает и Апостол Павел, говоря, что мы «погреблись с Ним крещением в смерть» и одновременно тем же самым действием вводимся в Его Церковь и начинаем ходить в обновление жизни ([Рим. 6:4–6](#)).

Глава 9

Бог благословляет Ноя

[Быт.9:1](#). И благословил Бог Ноя и сынов его и сказал им

Подобно тому, как родоначальник первого мира – Адам, тотчас же по сотворении, получил от Бога особое благословение ([Быт. 1:28–30](#)), и родоначальник второго мира – Ной получает подобное же благословение. Как то, так и это благословение одинаково касается трех пунктов: размножения человека, его власти (обладания) над животными и его питания. Сила этого божественного благословения касалась не одного только праведного Ноя, но и «сынов его», т. е., как наличного, так и будущего его потомства, короче сказать – всего человеческого рода, обновленного теперь и призванного к новой жизни.

плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю;

Но не добавлено, как некогда Адаму: «и обладайте ею», так как человек через грехопадение утратил эту богоподобную силу или, по крайней мере, сильно умалил и сократил эту богоподобную свою способность. И только второй Адам – Господь наш Иисус Христос, уничтоживший власть греха, снова покорила все под ноги Свои и не оставил ничего Ему непокоренного ([1Кор. 15:27](#); [Еф. 1:22](#); [Евр. 2:8](#)).

[Быт.9:2](#). да страшатся и да трепещут вас все звери земные, [и весь скот земной,] и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они;

«Сего не было в благословении, данном Адаму: он был владыкою твари, но не страшным. Когда же внутреннее достоинство человека уже не покоряет ему тварей, Бог обуздывает их страхом» (Филарет).

[Быт.9:3](#). все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам всё;

Это будет уже второй по числу закон о пище ([Быт. 2:16](#)), разрешающий теперь наряду с прежними родами ее – зеленью и полевыми злаками еще и один новый, именно – мясо животных, птиц и рыб, словом все то, что движется и живет. Причину нового разрешения блаженный Феодорит выясняет следующим образом: «Бог, провидев склонность человека к идолослужению и обоготворению животных, дал плоть сих последних в пищу, дабы познал, сколь неприлично воздавать божеское почтение земным существам, которые можно убивать и съедать».

Запрещение вкушения крови и человекоубийства

[Быт.9:4](#). только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте;

Давая новый закон о пище, Бог вводит в него существенное ограничение – запрещает употреблять в пищу кровь животных. Причина этого запрещения указывается здесь же, именно в том, что кровь животного как бы отождествляется с его душой. Подобная идея встречается и во многих других местах Священного Писания ([Лев. 17:11, 14](#); [Втор. 12:16](#); [Притч. 28:17](#)). Любопытно, что кроме Священного Писания, она находится в сочинениях многих древних писателей, и по преимуществу у классиков (Вергилия, Эмпедокла, Пифагора и др.). Таким образом, общенародная психология древности основной принцип животной жизни, т. е. то, что называется душою, полагала скрытым в крови его. Становясь на точку зрения этой наивной психологии и желая на почве ее внушить человеку возможно больше уважения ко всякой чужой (в том числе и животной) жизни, Бог и дает запрещение употреблять в пищу кровь. Это – первая Ноева заповедь; впоследствии, при Моисее, она получила более подробное изложение и более обширную аргументацию физическую, моральную, обрядовую и прообразовательную ([Лев. 17:11](#); ср. [Евр. 10:4](#); [Ин. 1:17](#)).

[Быт.9:5](#). Я възьщу и вашу кровь, : в которой жизнь ваша, възьщу ее от всякого зверя,

Эти слова дают прекрасное подтверждение только что приведенного нами взгляда на кровь, как седалище души. Даже и к крови животного Господь внушает должное уважение строгим взысканием; и чтобы еще рельефнее оттенить мысль о преступности убийств, Бог и говорит, что за кровь человека Он възьщет не только с сознательного убийцы, но даже и с неразумного животного и дикого зверя, что впоследствии получило даже и определенную законодательную санкцию ([Исх. 21:28](#)).

възьщу также душу человека от руки человека, от руки брата его;

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

[Быт.9:6](#). кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека:

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

ибо человек создан по образу Божию;

Вот внутреннее, глубочайшее основание того, почему убийство человека особенно преступно. Создание человека по образу Божию, ставя его как бы в отношении некоторого духовного родства с самим Богом, делает его личность священной и неприкосновенной, так что решительно никто, не исключая и самого человека, не имеет права посягать на его жизнь, единственным распорядителем которой является лишь сам даровавший ее Бог. В этих словах важно отметить, во-первых, то, что здесь *implied emphasis* подтверждается отличие образа от подобия, а во-вторых, и то, что наличность образа Божия не отрицается и в нашем человеке.

Заключение завета Бога с Ноем

[Быт.9:8](#). И сказал Бог Ною и сынам его с ним:

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

[Быт.9:9](#). вот, Я поставляю завет Мой с вами и с потомством вашим после вас,

Это был завет спасения от разрушения и смерти, и в этом смысле он может служить прообразом евангельского обетования, проповедующего благую весть об избавлении от вечной, греховной смерти ([Иез. 34:25, 37:26](#); [Иер. 32:40](#)).

[Быт.9:10–11](#). и со всякою душою живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными;

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

Вот еще доказательство того, насколько тесна связь человека со всей природой: падает человек, падает и вся природа; гибнет человек, погибает и все живущее, наконец, восстает человек и с ним восстает и вся тварь ([Рим. 8:20](#)).

Дарование знамения радуги

[Быт.9:12–13](#). И сказал [Господь] Бог: вот знамение завета, который Я поставляю между Мною и между вами и между всякою душою живою, которая с вами, в роды навсегда:

Я полагаю радугу мою в облаке, чтобы она была знамением [вечного] завета между Мною и между землею.

В качестве внешнего, видимого знака, удостоверяющего неповторимость мирового потопа, Бог указал человеку на радугу, известное атмосферическое явление, состоящее в преломлении и разложении светового солнечного луча в прозрачной среде (массе) воды. Что касается того, как понимать самое значение этого знамения, то мнения экзегетов здесь расходятся: одни думают, что радуга с этого момента появляется только впервые и что раньше ее не существовало совершенно потому, что не было вовсе дождя, а земля орошалась только туманом и росой, как это можно предполагать на основании 6 ст. 2 гл. ([Быт. 2:6](#)). Другие более основательно допускают, что радуга существовала и раньше; но прежде она была совершенно безразличным небесным феноменом, – теперь же ей усваивается особенное символизирующее действие. И то обстоятельство, что для данной цели избрана именно радуга, а не что-либо иное, имеет свое полное оправдание: дело в том, что радуга, т. е. видимое нами преломление солнечных лучей, возможно лишь при том условии, чтобы тучи не сплошь покрывали собой небо, а оставляли просвет и для солнца, и дождь не представлял собой сплошной водяной массы, могущей угрожать потопом. Естествоиспытатели и теперь наблюдают, что радуги не бывает при тропических ливнях. Отсюда, появление радуги есть естественное доказательство того, что дождь не имеет угрожающего характера и не похож на наводнение пред потопом ([Быт. 7:11](#)). Этому-то естественному натуральному явлению Бог и благоволил усвоить особое символическое значение, избрав его знамением Своего завета с Ноем. Аналогичные с данным примеры представляет, напр., ползание змия на чреве, ставшее символом унижения, или погружение в воду при таинстве крещения, сделавшееся символом очищения от первородного греха.

В Священном Писании мы встречаемся и с другими выражениями символического значения радуги: она служит одним из атрибутов божественного суда над миром вместе с молнией ([Пс. 17:14](#)) или же является знамением божественного величия и славы ([Иез. 1:27–28](#); [Сир.](#)

[43:12–13](#); [Откр. 4:3, 10:1](#)). Идея об особом таинственном знаменовании радуги, по-видимому, нашла себе отклик и в универсальных мифах языческой древности, где радуга чаще всего изображалась в виде кроткой посланницы небес, несущей на землю радость, мир и благоволение богов.

[Быт.9:14](#). И будет, когда Я наведу облако на землю, то явится радуга [Моя] в облаке;

Глагол «наводить» в священно-библейском языке употребляется главным образом для выражения понятия какой-либо надвигающейся опасности или грозы ([Быт. 6:17](#) и мн. др.). Таким образом, в момент наибольшего ожидания опасности, Господь и обещает посылать радугу, как символ помилования и избавления от небесной кары.

[Быт.9:15–16](#). и Я вспомню завет Мой, который между Мною и между вами и между всякою душою живою во всякой плоти; и не будет более вода потопом на истребление всякой плоти.

И будет радуга [Моя] в облаке, и Я увижу ее, и вспомню завет вечный между Богом [и между землею] и между всякою душою живою во всякой плоти, которая на земле.

Это не более, как антропоморфическое изображение идеи божественного промысления о людях, которое, по аналогии с человеком, представляется вспоминающим о них всякий раз, когда им грозит какая-либо скрытая опасность. Это общее промыслительное отношение Бога к людям не исключает и частных специальных действий божественного промысления, вытекающего из факта заключенного между Богом и Ноем завета.

[Быт.9:17](#). И сказал Бог Ною: вот знамение завета, который я поставил между Мною и между всякою плотью, которая на земле.

Это – заключительные слова ко всей довольно пространной речи о завете и его значении.

Ной насаждает виноградник

[Быт.9:18](#). Сыновья Ноя, вышедшие из ковчега, были: Сим, Хам и Иафет.

Отсюда начинается новый библейский раздел – история детей и дальнейшего потомства Ноя (toldoth Noach). Что касается значения самих имен его непосредственных детей, то, согласно наиболее принятому толкованию, слово «Сим» значит «знак, помета», отсюда – вообще «имя»; слово «Хам», вероятно, значит «жгучий, черный, темный, смуглый» и слово «Иафет» означает «распространение». Само перечисление сыновей Ноя сделано здесь с той целью, чтобы показать, что человечество не имело кроме них никаких других родоначальников.

Хам же был отец Ханаана.

По объяснению [Иоанна Златоуста](#), «Писание хочет этим указать нам на крайнее невоздержание Хама, на то, что ни столь великое бедствие (потоп), и такая тесная жизнь в ковчеге, не могли обуздать его, но между тем, как старший его брат доселе еще не имеет детей, он во время такого гнева Божия, когда погибала вся вселенная, предался невоздержанию и не удержал необузданной своей похоти» (Бес. 28). Это не исключает собой и другого объяснения, по которому Ханаан указан здесь как представитель того племени хамитов, которые, получили имя хананеев и живя впоследствии по соседству с евреями, всего более приходили в соприкосновение с историей богоизбранного народа ([Быт. 12:6](#)).

[Быт.9:19](#). Сии трое были сыновья Ноевы, и от них населилась вся земля.

Далее, в 10 главе, ([Быт. 11:1, 19:31](#)), мы увидим более подробное раскрытие этой мысли. Здесь же можем лишь отметить, что потомство Сима (семиты) населило Армению, Месопотамию, Сирию и Аравию; потомство Хама эмигрировало главным образом в Африку, и, наконец, потомки Иафета распространились по северной части Азии, в Индии, проникли в Европу и даже, вероятно, в Америку ([Деян. 17:26](#)).

Засыпает и осмеивается своим сыном

[Быт.9:20–21.](#)

Эти стихи раскрывают нам повод, вызвавший последующее важное пророчество Ноя.

Ной начал возделывать землю и насадил виноградник;

Армения, где, по свидетельству Библии, осел Ноев ковчег, считается родиной винограда.

и выпил он вина, и опьянел, и: *лежал* обнаженным в шатре своем.

Умеренное употребление винограда и виноградного сока представляет собой прекрасное и здоровое лечебное средство, так что, рассматриваемая с этой точки зрения Ноем культура винограда есть полезное и хорошее дело. Но допотопное человечество совершенно не было знакомо с нею и с употреблением вина; впервые со всем этим пришлось познакомиться только Ною, и легко могло случиться, что он, не зная силы и действия вина, выпил его больше, чем бы это следовало, и впал в то состояние, которое здесь указано. Самое выражение «начат» (LXX, славян.) уже показывает, что он положил начало употреблению вина и подвергся опьянению по совершенному неведению и по незнанию меры употребления вина. Эти ошибки даже праведников являются лучшим предостережением для нас против нашей самонадеянности ([1Кор. 10:12](#)) и наиболее действительным лекарством в тех случаях, когда нами овладевает отчаяние и малодушие ввиду нашей греховности ([Иер. 8:4](#)). «Для того и описаны, – говорит [Иоанн Златоуст](#), – не только добродетели сынов, но и прегрешения их, чтобы мы последних избегали, а первым подражали» (Бес. 29).

[Быт.9:22.](#) И увидел Хам, отец Ханаана, наготу отца своего,

Хам увидел ту самую наготу, которую мучительно ощутили и наши прародители тотчас по вкушении запрещенного плода ([Быт. 3:7](#)) и которую из чувства стыда прикрыли опоясаниями. Однако, со стороны Ноя во всем этом было очень мало вины: во-первых, как видно из контекста, он сделал это во сне и следовательно, бессознательно; во-вторых, он допустил это дома (в шатре своем), куда не должен проникать чужой нескромный взор и где всякий человек в праве позволить себе большую свободу и непринужденность действий.

и выйдя, рассказал двум братьям своим.

Эта последняя прибавка и выдает всю вину Хама: если бы Хам был

только невольным свидетелем такой несколько соблазнительной картины и не придал всему виденному никакого особенного значения, то он и не совершил бы никакого преступления. Но Священное Писание говорит о противоположном: «в этой поспешности рассказать, что он видел, братьям, видна глубоко испорченная натура; в поступке его видна злобная радость в унижении отца, чувство гордости и собственного превосходства и отсутствие чувства стыда» (Властов). Вскрывая довольно ясно выраженные здесь мотивы Хама, мы можем сказать, что он издевался перед братьями над своим отцом, изображая в неприглядном свете то, как их отец – этот шестисотлетний старец, такой непоколебимый столп благочестия и веры – мог дойти до такого смешного состояния! «Он, может быть, рассказывая о случившемся, еще издевался над посрамлением отца, не внимая премудрому, который говорит: не ищи славы в бесчестии отца твоего» ([Иоанн Златоуст](#). Бес. 29), ([Сир. 3:10](#); [Исх. 21:17](#); [Лев.19:3](#); [Мф. 15:4](#); [Притч. 30:17](#)). Он как бы был рад, что тот, кто служил образцом строгой жизни и обуздывал его злонравие, теперь сам в неприличном положении от опьянения.

[Быт.9:23](#). Сим же и Иафет взяли одежду и, положив ее на плечи свои, пошли и покрыли наготу отца своего;

Этим действием они не только не выразили сочувствия к поступку Хама, но и уничтожили самую его причину. И поскольку Хам обнаружил порочную склонность и испорченное воображение, отсутствие сыновней почтительности, постольку, наоборот, Сим и Иафет дали нам назидательный пример целомудрия, стыдливости и высокой сыновней любви и почтительности к своему отцу даже и в такой исключительный момент, когда он, по-видимому, меньше всего этого заслуживал.

лица их были обращены назад, и они не видали наготы отца своего.

Мелкая, но весьма характерная деталь, доказывающая, до какой степени нравственной чуткости доходило моральное чувство двух этих достойных сынов Ноя.

[Быт.9:24](#). Ной проспался от вина своего

Отсюда ясно, что все предшествующее случилось с Ноем во время его сна, т. е. помимо участия его сознательной воли.

и узнал, что сделал над ним меньший сын его,

«Откуда он узнал это? – спрашивает [Иоанн Златоуст](#) и отвечает так: может быть рассказали братья, не с тем, чтобы обвинить брата, но чтобы объяснить дело, как оно происходило, дабы Хам получил соответственное своей болезни врачевство» (Бес. 24.). Не менее мудро разрешает [Иоанн Златоуст](#) и другое недоумение – каким образом следует понимать здесь

наименование Хама «меньшим» или младшим сыном, когда достоверно известно, что он был средним ([Быт. 9:18](#)): «Хам, конечно, не был самым младшим; он был второй и старше Иафета, но если он и был старше его по возрасту, то по душе оказался моложе и дерзость поставила его ниже младшего брата». В еврейском тексте слово «меньший» выражает собой сравнительную форму, а не превосходную и следовательно не указывает на Хама, как на самого меньшего из всех сынов Ноя, а лишь на сравнительно младшего именно по отношению к Симу.

Ной проклинает Ханаана

[Быт.9:25–27](#).

Три данных стиха заключают в себе вдохновенное пророчество Ноя, который, исходя из фактов, обнаруживших склонности и поведение его детей, предрекает будущую судьбу каждого из них, вместе с их потомством.

[Быт.9:25](#) и сказал: проклят Ханаан;

На вопрос, почему вся тяжесть этого проклятия падает не на Хама, главного виновника всего, а на сына его Ханаана, существует несколько более или менее правдоподобных догадок.

Так, [Ориген](#), следуя иудейской традиции объясняет это тем, что отрок Ханаан будто бы первый заметил непристойное положение своего спящего деда и указал на него своему отцу Хаму: но это объяснение, помимо всего прочего, не выдерживает критики уже по одному тому, что никогда нельзя считать в одном и том же проступке более ответственным юного, неразумного отрока, чем зрелого мужа.

Гораздо глубже и основательнее другое объяснение этого, предложенное Златоустом: «Не без цели и не напрасно упомянуло Писание о сыне (Хама), но по некоторой сокровенной причине. Ной хотел и наказать Хама за его преступление и нанесенное ему оскорбление, и вместе с тем не нарушить благословения, данного уже Богом: «благословил, – сказано, – Бог Ноя и сынов его», когда они вышли из ковчега ([Быт. 9:1](#)); далее Златоуст подробно разъясняет, что Ной, наложив проклятие на Ханаана, больше всех воплотившего в себе типические черты своего отца и потому особенно близкого и дорогого ему, нанес именно этим наиболее чувствительное наказание и самому Хаму. Наконец, не лишено значения и вышеуказанное нами соображение об исключительно важной роли племен в будущей истории Израиля, в духе пророческого прозрения которой Ной и изрекает проклятие на потомство одного только Ханаана, не касаясь других детей Хама.

раб рабов будет он у братьев своих.

Это обычная в еврейском языке форма усиления мысли (превосходная степень), которая описательно всего лучше может быть переведена так: в полном подчинении и во всесовершенном рабстве будет потомство Ханаана у потомков Сима и Иафета. И история, действительно, дала полное оправдание этого пророчества. Так, потомки Ханаана были

умерщвлены и обращены в рабство евреями при Иисусе Навине, во время завоевания им земли обетованной ([Нав. 9:23](#)). Не раз и еще, в особенности при Давиде и Соломоне, хананеи испытали на себе тяжелую руку потомков Сима и послужили им ([3Цар. 9:20–21](#)). А другие отрасли хамитов – финикияне и в особенности ефиопляне были покорены племенами Иафета – персами, греками и римлянами.

Благословляет Сима

[Быт.9:26](#). Потом сказал: благословен Господь Бог Симов;

Пророчество, данное Симу, составляет полную противоположность предыдущему: то начиналось с проклятия, это начинается с благословения; то предрекало рабство, это возвещает господство. Самая формула – «благословен Господь Бог», когда она прилагается к Богу, означает вознесение хвалы и благодарности Богу ([Еф. 1:3](#)); но всего замечательнее в ней то, что здесь Бог откровения – Всевышний – впервые называется собственно Богом Сима. Это означает, что потомство Сима будет стоять в особых, исключительно близких отношениях к Творцу, в качестве родоначальников богоизбранного еврейского народа, и что из него произойдут патриархи и пророки – служители Бога на земле и, наконец, из него потом произойдет и сам Христос Спаситель.

Ханаан же будет рабом ему;

Разумеются ближайшим образом те подчиненно вассальные отношения, в которых находились хананеи у евреев в эпоху Иисуса Навина и во времена еврейских царей.

Молитва Ноя за Иафета

[Быт.9:27](#). да распространит Бог Иафета,

В еврейском тексте здесь дана своеобразная игра слов (japhet éjepheth), или параллелизм понятий, так как имя «Иафет» и обозначает «широкое распространение». Потомству Иафета, таким образом, предрекалось самое широкое расселение по лицу земли; и действительно, в лице народов Кавказа оно заселило большую часть Азии, почти всю Европу и Америку, не говоря уже о том, что оно же составляет привилегированную часть населения и в остальных странах Нового и Старого света.

Количественному распространению иафетитов отвечает и его интеллектуальное превосходство: метафизика Индии, философия Греции, стратегия Рима и вся современная мировая цивилизация обязана своим существованием и процветанием, главным образом, гению иафетитов.

и да вселится он в шатрах Симовых;

Речь не о Боге, как то ошибочно полагали некоторые (Филон, Феодорит, Онкелос и др.), но об Иафете, которому со временем предрекается и господствующее положение даже над потомством Сима. И, действительно, это пророчество оправдалось в двояком смысле: и в смысле политическом, когда римляне, потомки Иафета, покорили иудеев и разрушили самый Иерусалим, и в религиозном, когда вместе с Израилем в Церковь Христову вступали язычники ([Еф 2.11–15](#)). «Посредством этих благословений, изреченных Симу и Иафету, он (Ной), кажется мне, предвозвестил призвание двух народов, именно: через Сима – иудеев, так как от него произошел патриарх Авраам и народ иудейский, а через Иафета – призвание язычников» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 30).

Ханаан же да будет рабом ему.

Оправдание этого пророчества можно, главным образом, видеть в росте невольничества черных рас у белой и во всестороннем преобладании последней над первыми.

Заключая детальный комментарий пророчества Ноя, мы должны сказать, что это – одно из самых знаменательных сказаний, обнимающее в общем схематическом очерке главные течения всей последующей истории человечества, олицетворенное в судьбе трех сынов Ноя, как родоначальников всего последующего человечества: здесь и возлюбленный первенец Ноя – Сим, которому предрекается особое божественное благоволение, здесь и неблагодарный Хам, которому

возвещается отвержение, рабство, здесь и младший сын – Иафет, на судьбе которого имело исполниться евангельское пророчество, что «последние да будут первыми», первыми как в культурно-историческом, так и в христианско-религиозном смысле.

Быт.9:28. И жил Ной после потопа триста пятьдесят лет.

По вычислениям некоторых библеистов триста пятидесятый год послепотопной эпохи падает на пятьдесят восьмой год жизни Авраама; следовательно, Ной был свидетелем постройки вавилонской башни и последующего за ней рассеяния народов.

Смерть Ноя

[Быт.9:29](#). Всех же дней Ноевых было девятьсот пятьдесят лет, и он умер.

Обе эти хронологические даты напоминают нам хорошо известные подобные же примеры из генеалогии сифитов ([Быт. 5:31](#) и др.), Ной был последним из патриархов, доживших до такой глубокой старости и это – не без особенного божественного промысла: деятель последних шести веков допотопного мира, Ной был и свидетелем первых трех с половиною веков истории нового, послепотопного человечества и своей личностью как бы скреплял оба этих мира и служил носителем и хранителем всех универсальных традиций человечества. Шестьсот лет допотопной жизни Ноя позволяли ему видеть еще Мафусала и слышать из его уст рассказы о первобытных временах, полученных Мафусалом непосредственно от самого Адама, а триста пятьдесят лет послепотопного периода открывали возможность личной беседы и передачи всех священных традиций Аврааму, откуда через две-три посредствующих ступени (Иаков, Левий, Кааф), все это и чисто естественным путем могло дойти до бытописателя Моисея, который помимо этого, был и озарен также особым сверхъестественным божественным Откровением. «Так близко передавалось изустное предание, начертанное на страницах Библии, и в то время, когда Моисей начертывал его, весь народ еврейский мог поверить в истину этих сказаний с преданиями старцев» (Властов).

Глава 10

Потомство Ноя

[Быт.10:1](#). Вот родословие сынов Ноевых: Сима, Хама и Иафета. После потопа родились у них дети.

Это хорошо известный нам общий заголовок нового раздела, или с еврейского текста – нового toldoth. Судя по его заголовку, данный раздел включает в себе родословие трех сыновей Ноя – Сима, Хама и Иафета, т. е. перечень главных родов послепотопного человечества. Исследуемый раздел библейской первоистории, вместе с последующей XI главой, составляет один из важнейших памятников не только специально-библейской, но и всемирной истории человечества. Он известен под именем «таблицы народов», или «этнографической таблицы», так как имеет своей целью выяснить происхождение и расселение первобытного человечества по разным странам древнего мира.

Однако, чтобы правильно судить об этой библейской этнографии и не предъявлять к ней каких-либо несоответственных требований, необходимо иметь в виду следующее. Генеалогические таблицы у древних народов на Востоке были самым важным и широко распространенным явлением, главнейшей и почти единственной историей прошлого, тщательно сохранявшаяся и передававшаяся из рода в род. Но по самому характеру подобных памятников они никогда не отличались особенной полнотой и подробностью, а сохраняли в самой сжатой форме лишь самое замечательное и важное. Отсюда и данная генеалогическая таблица Библии, несомненно, памятник глубокой древности, идущий от эпохи Авраама и начавшийся, вероятно, еще с семейства самого Ноя; во-вторых, из вышесказанного следует также и то, что в той генеалогии нет и не должно искать полного перечня всех родов и этнографических групп, а следует видеть исчисление только того, что с точки зрения семитов заслуживало упоминания и сохранения в традиции.

Поэтому-то совершенно неосновательно искать в библейской таблице упоминания о всех народах, в особенности упрекать ее за пропуск таких народов, которых не существовало не только в эпоху Авраама, но даже и в период Моисея, окончательного редактора этой таблицы (напр., жители Америки).

Далее, древневосточные генеалогии довольно своеобразны: иногда они ведут перечень отдельных индивидуальных личностей, как, напр., мы видели это в допотопной генеалогии каинитов и сифитов; иногда делают

коллективное обозначение целых расовых групп; иногда, наконец, ту или другую народность называют именем страны, в которой она поселилась. В подлежащей нашему исследованию библейской таблице имеют свое приложение все три этих генеалогических приема; задача критики состоит именно в том, чтобы правильно установить тот смысл, в каком употреблено то или другое собственное имя (генеалогическое звено, термин), а не считать собственное заблуждение и смешение понятий ошибкой библейского писателя.

Имея все это в виду и делая сопоставление библейских известий с данными ассирийской и египетской древности, ученые наших дней все больше и больше начинают убеждаться в подлинности, достоверности и важности этой библейской таблицы народов. Так, напр., известный французский ориенталист Ленорман называет ее документом «наиболее древней, наиболее драгоценной и полной истории расселения народов в древнем мире» и говорит, что «подлинность ее удивительно подтверждает сравнительное языкознание и физиологическое исследование различных наций».

Таблица народов преследует три цели: во-первых, она утверждает истину единства человеческого рода, показывая, что все человечество произошло только от этих трех ветвей, которые в свою очередь вышли из одного, общего корня; во-вторых, она устанавливает факт родства богоизбранного еврейского народа с другими племенами той же семитической расы, и, наконец, в более отдаленном смысле – она показывает нам судьбы божественного промысла в мировой истории народов.

В заключение всего должно сказать, что для правильного суждения о библейской этнографической таблице необходимо постоянно иметь в виду исходный пункт и точку отправления ее как относительно времени, так и относительно места; из 2 ст. 11 гл. ([Быт 11:2](#)) открывается, что исходным пунктом в этом отношении служила для бытописателя долина Сеннаар, в момент рассеяния народов после вавилонского столпотворения; и если Моисей впоследствии распространил и дополнил эту древнейшую традицию современными ему данными, то и он, верный духу древней традиции, преимущественное внимание уделял жителям соседних с Палестинской страной и родственных с евреями племен.

Потомки Иафета

[Быт.10:2](#). Сыны Иафета:

Так как Иафет, судя по предыдущему контексту, был не старшим, а наоборот – младшим сыном Ноя, то бытописатель, начиная свою таблицу народов с его потомства, имел, очевидно, не хронологическую, а какую-то другую цель; по всей вероятности ту самую, на которую указывало и предыдущее пророчество Ноя о блестящей судьбе Иафетова потомства, которому предрекало и количественное преимущество, и качественное преобладание над всеми потомками детей других родоначальников послепотопного человечества.

Гомер,

С народностью этого имени мы еще раз встречаемся в Библии у пророка Иезекииля, который описывает ее как соседнюю с Тубалом и Мосохом ([Иез. 38:6](#)) и целым рядом других народностей, населявших северную Сирию и Малую Азию. «Имя гимераи (народа) найдено в гвоздеобразных надписях Асурбанипала» (Властов). Большинство авторитетных экзегетов отождествляет их с классическими киммерийцами (Одиссея 4:11; 11:13–19), населявшими берега Каспийского и Аральского морей и оттуда впоследствии расселившихся на запад, в пределы северной Германии (кимвры и тевтоны) и островов Британии. Некоторые сближают с именем киммерийцев – Гомер название «Крым».

Магог,

У того же пророка Иезекииля представители этого племени выступают в качестве опытных и искусных стрелков ([Иез. 38:2, 39:6](#)), а само оно точно также помещается по соседству с вышеуказанным, несколько еще севернее. Ввиду этого, большинство склонно видеть здесь указание на скифов, обитавших по берегам Азовского моря и в пределах Кавказа, некоторые же считают Магога армянами. В Апокалипсисе идеи Гога и Магога служат олицетворением двух богоборных сил, имеющих перед пришествием антихриста заключить взаимный союз для борьбы со Христом и Его Церковью ([Откр. 20:7–10](#)).

Бохарт имя Гога или Магога видит в имени Кавказа, который колхидяне и армяне называли Гог-Хазан, Гогова крепость. Магог, по всей вероятности, суть туранцы (у калмыков встречаются подобные названия урочищ – Властов). На судьбе этих скифов исполнилось и пророчество Иезекииля о гибели их в долине «полчища Гога» ([Иез. 39:11](#)) когда они

потерпели страшное поражение в области Палестины от войска Псамметиха и развившихся у них повальных болезней, как свидетельствует об этом Геродот (1 кн., 105–106).

Мадай,

Этим именем, по согласному свидетельству священных книг Персии и Индии, подкрепленному ассирийскими надписями, назывались первобытные арийцы, жившие в западной Азии, именно в Мидии, откуда большая часть их со временем выселилась на восток и получила название индусов, а меньшая осталась на месте и удержала название мидян. О родстве мидян с персами, и вообще арийцами, говорит и пророк Даниил ([Дан. 5:28](#)).

Иаван,

Не менее, если еще не более определенно и это имя, которое в хеттских надписях встречается в форме *Yevanna*, в монументах эпохи Дария Гистаспа – *Iavana*, в санскритском языке – *Iavana*, в древнеперсидском – *Iuna*. Оно указывает на греков, прежде всего, на ионян, а оттуда и на всех остальных. Намеки на подобное обозначение греков имеются и в других местах Священного Писания ([Ис. 66:19](#); [Иез. 27:13](#)).

Елиса,

Это имя в большинстве переводов помещено в числе не сыновей, а внуков Иафета, где оно повторяется и в нашем переводе. А так как оно, как это мы увидим впоследствии, означает тоже греков, то этим вероятно, и объясняется его упоминание здесь, наряду с Иаваном.

Фувал, Мешех

Как в книге Бытия, так и в других местах Священного Писания эти два народа обычно соединяются и вместе изображаются данниками Гога ([Иез. 38:2](#), [39:1](#)). Однажды, впрочем, они соединяются с Иаваном ([Иез. 27:13](#)), и еще в двух местах местожительство их определяется на севере Палестины. В анналах ассирийских царей нередко упоминаются *Muski* и *Tabal* в качестве двух соседних народностей, населяющих Киликию, а Геродот говорит о тибареках или иберианах (иберийцы) и мосхах, живших по соседству с Колхидой. Ученые полагают, что первоначально обе данные народности обитали в верховьях Тигра и Евфрата, между Мидией и Скифией, т. е. в Колхиде и Иберии, расположенных на юге современного Кавказа (Фувал – предположительно иберы или грузины).

и Фирас.

Большинство экзегетов полагает, что это имя представляет древнейшую, сокращенную (может быть и испорченную впоследствии

переписчиками) форму имени «фракиян», ветви пелазгического населения, группировавшихся около будущего г. Тира Малоазийского. Предполагают, что в отдаленную доисторическую эпоху это племя проникало в Европу, населило Эладу и отчасти Италию. В древнеегипетских памятниках Turasch обычно соединяется с Masnuash, наподобие библейского сочетания «Фовел и Мешех». По мнению Кнобеля и Ленормана, библейский Фирас это – то же, что классические «тиренцы» – древнейшее пелазгическое народонаселение сначала древней Лидии и Финикии, отсюда Греции и наконец Италии.

Быт.10:3. Сыны Гомера: Аскеназ,

Основываясь на том, что современные евреи называют Германию «Аскеназ», большинство иудейских толковников видят здесь именно указание на немцев. Но ввиду того, что библейская таблица имеет в виду почти исключительно азиатскую территорию, служившую общей колыбелью человечества, мы должны в это мнение внести серьезную поправку.

Определению этой национальности всего больше помогает пророк Иеремия (Иер. 51:27), который, перечисляя народности, входившие в состав войска Кира, шедшего на завоевание Вавилона, рядом с народами Арарат и Менни называет и Аскеназ, чем дает понять, что эта народность точно так же жила в пределах Армении или Малой Азии. Не лишена остроумия и та догадка, что по имени этой народности получило свое название и Черное море, или у древних Понт Евксинский (Πόντον Ευξεινος или Αξεινος). Вполне правдоподобно также и то, что эта народность, выйдя из территории своего первоначального пребывания, с течением времени остановилась в Западной Европе и здесь положила начало населению будущей Германии.

Рифат

В другом месте Библии, вероятно, по ошибке переписчиков, начальная буква этого имени заменена другой, благодаря чему получилось «Дифат» (1Пар. 1:6) (только в некоторых рукописях). И. Флавий отождествляет их с пафлагонянами, обитавшими на северо-западе Малой Азии, а большинство последующих толкователей склонно помещать их в горах Рифейских, лежавших на севере Каспийского моря.

и Фогарма.

Это имя еще дважды встречается у пророка Иезекииля, в качестве поставщиков коней и мулов для тирских купцов (Иез. 27:14, 38:6). По традиции, сохраненной Моисеем Хоренским, родоначальником жителей Армении был сын Форгомы, чем и решается вопрос об этой народности в

смысле отождествления ее с армянами.

Быт.10:4. Сыны Иавана: Елиса,

Острова Елисы у пророка Иезекииля восхваляются за их багряницу и пурпур (Иез. 27:7); поэтому считается почти бесспорным, что этим именем называлась одна из приморских народностей Греции: Элида, Эолия или вообще Еллада, по отзыву Горация, славившаяся своими пурпурными одеждами.

Фарсис,

И. Флавий полагает, что здесь указан Тарс – город Киликии; но большинство экзегетов во главе с Евсевием более основательно думают, что здесь идет речь о какой-либо из отдаленных западных колоний, эмигрировавших из пределов малоазийской митрополии. Главнейшим основанием для последнего мнения служит то место из пророка Ионы, в котором говорится, что он сел на корабль, чтобы плыть из Иоппии (нынешняя Яффа) в отдаленный Фарсис. И ученые географы указывают, что именем Фарсис или Тартессий называлась одна наиболее отдаленная из финикийских колоний, находившаяся в современной Испании и славившаяся богатством своих свинцовых и медных рудников. На обилие металлов в Фарсисе и на торговлю ими с Тиром указывает и Священное Писание (Иез. 27:12; Пс. 71:10).

Киттим

Из всех объяснений этого наименования наиболее удачным следует признать мнение Иосифа Флавия, отождествляющего библейский Киттим с древне-историческим Китионом, столицей острова Кипра. С ним согласны, по-видимому, и указания пророков Исаии и Даниила относительно Киттима, что это был народ приморский (Ис. 23:1, 12; Дан. 11:30).

и Доданим.

По всей вероятности это – дарданийцы или трояне (давшие свое имя Дарданельскому проливу), одна из древнейших малоазийских ветвей греческой народности.

Быт.10:5. От них населились острова народов

Это общепотребительное библейское обозначение языческих племен, обитавших за пределами Палестины, в областях Средиземного, Черного, Каспийского и Аральского морей (Пс. 71:10; Ис. 41:5, 42:4, 10, 49:1, 51:5, 60:9; Иер. 2:10, 25:22 и др.).

Происхождение такого названия легко объясняется наивным взглядом древних евреев, которые, не имея никакого представления о других материках и размерах известных им морей, склонны были до

чрезмерности увеличивать последние и сокращать первые, рисуя их какими-то небольшими островами посреди сплошной водной стихии. Поэтому-то, вероятно, рассматриваемое ими название чаще всего и прилагалось к прибрежным жителям самого большого из этих морей – Средиземного, т. е. к обитателям современной южной Европы.

Говоря, что от сих, т. е. вышеприведенных народов, населились эти более отдаленные приморские пункты Малой Азии и Европы, бытописатель этим самым молчаливо предполагает, во-первых, то, что изначальное население указанных им народностей было отлично от этих островов и что, во-вторых, с течением времени оно эмигрировало отсюда на эти острова, т. е., говоря языком науки, Библия кратко отмечает здесь факт великого доисторического переселения первобытных арийцев с гор Армении и вершин Гималаев сначала в пределы Малой Азии, а затем и южной Европы. Характерна при этом и та мелкая деталь Библии, которая говорит, что от сих «выделились» обитатели островов, т. е. не все коренное население известной народности покидало свою отечественную землю и переселялось на острова, а лишь известная, выделившаяся из него часть.

в землях их, каждый по языку своему, по племенам своим, в народах своих.

Вот лучшее доказательство широты и полноты просвещенного взгляда библейского автора на дело правильной классификации народов; последняя ведется им с четырех основных точек зрения: с географической (в землях их), диалектической или лингвистической (по языку своему), с расовой (по племенам своим) и национальной (в народах своих).

Потомки Хама

[Быт.10:6](#). Сыны Хама:

Хам называется здесь в качестве родоначальника четырех основных рас, происшедших от его сыновей и населявших области южной Азии и верховьев Нила.

Хуш,

Древнееврейское название страны «Куш» или «Хуш» в переводе LXX обыкновенно замещено позднейшим именем «Ефиопия»; но в ассирийских клинообразных памятниках она, согласно с еврейской Библией, называется страной «Кус», чему родственно и египетское наименование ее словом «Кес». Из сопоставления библейских параллелей открывается, что существовали две страны с этим именем: одна между Вавилоном и Аравийским полуостровом ([1Цар. 1:8–10](#); [Пс. 86:4](#)), другая – на северо-восточном берегу Африки, приблизительно на месте современной Нубии, по направлению к Абиссинии ([Ис. 18:1–2](#), [20:3–5](#); [Иез. 30:4](#); [Наум. 3:9](#)).

Лучшее объяснение всего этого дают памятники ассирийской и египетской древности. По свидетельству первых, кушиты или кадим были теми первобытными протохалдеями, которые составляли основное зерно так называемой сумерийско-аккадийской народности, положившей начало наидревнейшей халдейско-вавилонской цивилизации и культуре. Со временем эти кушиты, принужденные уступить свою территорию здесь семитам, сначала перекочевали в аравийские степи, а отсюда, при фараоне 12-м, Узерпизене I, были переселены в Египет (около 2000 до Р. Хр.) и водворены на жительство в Нубии.

Мицраим,

В Библии это слово имеет очень определенный смысл – указывает именно на Египет. Оно представляет собой форму двойственного числа от единственного Мацор, основываясь на том, что это последнее употреблено в Библии для обозначения лишь одного нижнего Египта ([4Цар. 19:24](#); [Ис. 19:6](#)). Эберс и другие ученые полагают, что двойственное число дает лишь идею о двух Египтах: верхнем и нижнем. Другие, впрочем, происхождение его объясняют двойным рядом пограничных валов, которыми Египет отделен от Аравийского полуострова, по имени которого азиатские семиты называли и всю страну, начинавшуюся за этими валами. Сами египтяне называли свою страну землей Хеми или Кеми, именем, довольно близко

напоминающим библейского Хама; впрочем, в недавнее время на одном из древнеегипетских иероглифов хеттейской эпохи (из эпохи гиксов) открыто и аналогичное библейскому наименованию Египта, в форме «Мацрима».

Фут

У пророков племя Фута перечисляется в ряду африканских народов ([Иер. 46:9](#); [Иез. 30:5](#); [Наум. 3:9](#)). Согласно с И. Флавием и древнейшими контекстами, следует думать, что это то же самое, что древнеегипетское «Фет», т. е. Ливия, лежавшая на северо-западе Африки, по соседству с Нубией.

и Ханаан.

Младший из сыновей Хама, потомство которого осталось в пределах Азии и заняло Палестину до времени завоевания ее евреями при Иисусе Навине. Подробнее о территории Ханаана смотри ниже, стихи 15–19.

[Быт.10:7](#). Сыны Хуша: Сева,

Это имя, хотя и с некоторым отличием в правописании (𐤒𐤆𐤍 Себа и 𐤒𐤆𐤍 Шеба), встречается в данной генеалогии и еще раз при исчислении потомков Сима; отсюда и возникает трудность разграничить и определить территорию тех и других савеев. Ближе всего к истине, по-видимому, показание И. Флавия, определяющего местоположение кушитской Савеи на севере Нубии, в области Мерое (Иудейские Древн. 2:10, 2); хотя этим несколько не исключается и то предположение, что до переселения в Африку эти Савеи обитали где-либо в Азии, напр., в Йемене или южной Аравии, как думает блаженный Иероним. Священное Писание благоприятствует каждому из этих взглядов, когда, с одной стороны, называют Саву отдаленной южной страной ([Пс. 71:10](#); [Ис. 43:3, 45:14](#)), с другой – соединяет ее с землей Куш или Ефиопией.

Хавила,

По ясным свидетельствам классических писателей (Птолея, Плиния, Марциала и др.) хавлотеи населяли африканский берег, пограничный с Баб-эль-Мандебским проливом. Иосиф Флавий (Иудейские Древн. 1:6, 2) отождествляет их с гетулами, жившими по оазисам Ливийской пустыни. Но столь же решительные свидетельства Библии ([Быт. 2:1, 25:18](#)) побуждают искать эту землю в пределах Тигра и Евфрата. Лучшим примирением этих показаний служит то предположение, что были две страны с тем же самым названием и населением: одна – азиатская, служившая местом первобытного обитания, другая – африканская, явившаяся следствием позднейшей эмиграции. Таким образом, здесь повторяется та же история, что с землей «Куш» и со страной «Сава», когда колония и метрополия носят одно и то же имя и

часто даже меняются ролями.

Савта,

По предположению И. Флавия, этим именем обозначался народ «астабары», населявший ту часть Ефиопии, которая теперь называется Атбарой, а в древности называлась Астабаром. По мнению же Птолемея и здесь разумеется Сабота (или Саббата), главный город Счастливой Аравии. и Савтеха.

По псевдо Ионафановскому таргуму, это – одна из негритянских провинций, хорошо известная из древнеегипетских памятников, где она встречается под формой Субаток; она лежала на восточном берегу Персидского залива, в области Карамании.

Раама. Сыны Раамы: Шева и Дедан

Определению Раама и его сыновей всего больше помогает пророк Иезекииль, который говорит о купцах Саввы и Раммы и о торговле Дедана ([Иез. 27:18, 22, 38:13](#)), которую все эти народности вели с Тиром, столицей Финикии; по этим признакам ученые полагают, что все три вышеназванные народа обитали в приморской области Аравии, славившейся своими естественными богатствами и представлявшей все удобства для развития торговли. В Священном Писании имеются и более частные указания на Саву, как главный город Счастливой Аравии ([3Цар. 10:1](#); [Иов. 1:15, 6:19](#); [Пс. 71:10](#); [Ис. 60:6](#); [Иер. 6:20](#); [Иез. 27:22](#); [Иоил. 3:8](#)), и на Дедан, расположенный на берегу Персидского залива ([Ис. 21:13](#); [Иер. 49:8, 25:13, 27:15](#)). Быть может, библейский Дедан был на том же месте, где и современный Даден. Таким образом, весь род хушов занял южную часть Аравии, восточный берег Африки и северную часть Персидского залива, причем, многие из племен этого рода значительные части всего своего состава выделяли для переселения в пределы Африки, благодаря чему и получалось по две соименных и одноименных страны: одна – в Азии, другая – в Африке.

Нимрод и первая монархия

[Быт.10:8](#). Хуш родил также Нимрода;

Это не означает непременно того, что Нимрод был непосредственным сыном Хуша, а вообще служит доказательством только того, что он происходит по прямой нисходящей линии от него, принадлежал к коренным кушитами и, следовательно, жил в Аравийской Ефиопии, по соседству с библейской долиной Сеннаар. Самое имя «Нимрод» здесь уже не коллективное, а индивидуальное, личное; рассматриваемое филологически, оно означает «бунтовщик, мятежник, возмутитель» (от евр. глагола *marad* – огорчать, досаждать, восставать, возмущаться); поэтому, некоторые экзегеты полагают, что оно было усвоено ему лишь позднее, на основании его насильнической деятельности.

сей начал быть силен на земле;

Начальные слова этой фразы имеют себе уже известные нам аналогии в истории Еноса и Ноя; дальнейший библейский термин «силен на земле», по евр.: *гиббор*, точно так же знаком нам из характеристики предпотопного человечества (нефилим и гибборим). Если там, как мы видели ([Быт. 6:4](#)), это имя заключало в себе мысль о выдающемся своей физической силой и нравственно распущенном великане, то, очевидно, употребляя тот же самый термин и здесь, бытописатель тем самым хочет показать, что в лице Нимрода снова, впервые после потопа (сей начал), воскрес тип гордого великана, прославившегося своими богатырскими подвигами по всей своей стране.

[Быт.10:9](#). он был сильный зверолов пред Господом [Богом], потому и говорится: сильный зверолов, как Нимрод, перед Господом [Богом].

Весь этот стих служит разъяснением предыдущего: указав раньше на силу и знаменитость Нимрода, бытописатель теперь определеннее называет и главное средство его прославления, и ту высшую степень, до которой оно доходило. Таким средством широкой популярности Нимрода служила его удачливая и смелая охота, а степень высоты этой популярности указана в словах «пред Господом». Эти слова обозначают собой наивысшую степень того или другого качества, уже превышающую компетенцию человека, а доступную только оценке самого Бога. А что действительно смелые и удачные подвиги на охоте, в борьбе с дикими зверями и чудовищами, в ту грубую первобытную эпоху ценились особенно высоко и возводили на пьедестал славы их героев, об этом

свидетельствует вся доисторическая древность, начиная с героя халдейской поэмы Издубара и кончая мифическими подвигами Геркулеса. В доказательство известности Нимрода, основанной на его богатырской силе и удачливой охоте, библейский автор ссылается на существование в его время даже особой поговорки, опирающейся на указанный факт. Суть данной поговорки состояла в том, что когда хотели кого-либо особенно похвалить и прославить, то его сравнивали по силе отваги и мужества с Нимродом.

[Быт.10:10](#). Царство его вначале: составляли:

Вот самое первое библейское известие о начале политической, государственной жизни на земле. По мнению большинства авторитетных ученых, Библия говорит здесь о так называемой в науке «первой халдейской конфедерации», т.е. о первом союзе халдейских городов, объединенных под властью знаменитого кушитянина Нимрода, известного и в древнехалдейских надписях под титулом «Арба-Лизуна», т. е. государя четырех языков.

Вавилон, Эрех, Аккад и Халне, в земле Сеннаар.

Все четыре перечисленных здесь города лежали в долине Сеннаар; а эта долина, как видно из следующего стиха (11 ст.), а также и из других мест Библии ([Ис. 11:11](#)), обозначала собою южную часть месопотамский равнины, или Вавилонию, т. е. ту самую страну, которая и в клинообразных надписях называлась именем «Суммир». В пределах этой халдейско-вавилонской территории мы и находим исторические следы существования всех вышеуказанных городов, и прежде всего – столицы того союзного государства, самого города Вавилона. Развалины древнего Вавилона открыты на восточном берегу Евфрата, вблизи современного местечка Hillah, где существует с развалинами капища холм, доселе сохранивший у туземных арабов название «Бабиль».

Второй древнехалдейский город «Эрех», или «Арах», справедливо отождествляется с Орχόη Птоломея, с Arku клинообразных надписей, т. е. совпадает, следовательно, с современной «Варкой», лежащей приблизительно на восемь миль южнее древнего Вавилона.

Два других города: Аккад и Халне представляли собой, наоборот, северные пункты описываемого государства: в частности Аккад, вероятно, был тем самым городом, который впоследствии дал свое имя целой стране «Аккад», так часто упоминаемой в клинообразной литературе. По мнению известного англ. ориенталиста Георга Смита, Аккад был столицей царя Саргона и лежал на берегу Евфрата, недалеко от Сиппара, на север от Вавилона. Последний из поименованных здесь городов «Халне», или

«Калне», экзегеты сближают с «Кално» (рус. «Халне») у пророка Исаии ([Ис. 10:9](#)) и «Ханне» (рус. «Хане») у пророка Иезекииля ([Иез. 27:23](#)). Одни, вслед за блаженным Иеронимом и Евсевием, ищут этот город на месте позднейшего «Ктезифона», т. е. на северо-западе Вавилона; другие (Раулинсон) находят его следы в развалинах современного Ниппура, на северо-востоке от Евфрата. Эти-то четыре города добровольно или – вероятнее – в силу захвата их Нимродом, и образовали собою первое союзное государство, или древнейшее халдейско-вавилонское царство, в котором верховная руководящая роль принадлежит потомкам Хама.

[Быт.10:11](#). Из сей земли вышел Ассур

Одни из толковников принимают здесь имя «Ассур» в смысле собственного имени одного из сыновей Сима (22 ст. LXX, Вульгата, Лютер, Розенмюллер и др.) и толкуют данное место в том смысле, что, семиты, недовольные деспотическим правлением Нимрода и кушитов, предпочли удалиться на север и основать там новое царство. Но по мнению других (Таргум, Делич, Кейль, Ланге, Филарет и мн. другие), имя «Ассур» служит здесь нарицательным обозначением целой страны, в зависимости от чего и сам перевод текста должен быть несколько иным, а именно: «и из земли этой (Сеннаар) вышел он (Нимрод) в Ассирию...»

и построил Ниневию,

Вначале опорным пунктом господства Нимрода служил Вавилон; теперь он воздвигает новый центр своего владычества на север – город Ниневию. Эта впоследствии обширнейшая столица могущественнейшей ассирийской монархии ([Ион. 3:3, 4:11](#)) лежала на берегу реки Тигра, напротив Мосула, в области раскопок современного Куянджика.

Реховоф-ир, Калах

Первый из этих городов доселе остается неизвестным, хотя некоторые и склонны отождествлять его с библейским Елассаром или Ларсой – согласно клинообразных надписей, – находившейся при впадении в Тигр нижнего Заба. По буквальному же переводу с еврейского, слово Реховоф-ир – означает «город улиц», тем дается представление об его обширности. Название города «Калах» встречается в анналах царя Ассурнасирахбала (883–859 гг.), где о нем говорится, как о городе, построенном еще Салманассаром I. Местоположение его учеными определяется на юг от Ниневии, при впадении в Евфрат верхнего Заба, вблизи современного Нимруда. Другие, впрочем, предпочитают видеть его на месте современного местечка Калах-Шергат, в пяти милях на юг от Ниневии.

[Быт.10:12](#). и Ресен между Ниневию и между Калахом; это город великий.

Т. е. между современным Куянджиком и Нимрудом. В вышеуказанных ассирийских надписях упоминается также и город «Ресен», который называется здесь «городом ловца», явно напоминая тем самым вышеприведенную библейскую поговорку о Нимроде. Библия же называет «Ресен» городом великим и помещает его в непосредственном соседстве с Ниневией. Все это, а также и то, что самая Ниневия, по словам пророка Ионы, имела протяжение трех дней пути ([Ион. 3:3](#)), дало основание ученым думать, что Ресен, представлявший собой особый самостоятельный город, находившийся в окрестностях великой Ниневии, впоследствии слился с нею заодно и таким образом утратил свое собственное название (Лейеярд и др.).

Итак, в этих немногих строках Библии воспроизведена вся начальная история халдейско-вавилонской и вавилонско-ассирийской монархии: в полном соответствии с новооткрытыми данными клинообразных памятников, Библия свидетельствует, что первоначальное зарождение государственной жизни произошло в области южной Вавилонии или Халдеи, где средоточием ее были города: Вавилон, Эрах, Аккад и Халне; что затем эта жизнь стала отливать на север, где основала новый центр, в виде Ниневии и окружающих ее городов, и что, наконец, преобладающее влияние кушитов в первой халдейско-вавилонской монархии постепенно должно было уступить свое место семитическому элементу ассирийско-ниневийской монархии.

[Быт.10:13–14](#). От Мицраима произошли

В этих двух стихах специально указывается потомство Хамова сына – Мицраима, т. е. народонаселение различных египетско-африканских провинций.

Лудим,

Народность этого имени упоминается еще у пророка Исаии ([Ис. 66:19](#)), как хорошие стрелки из лука, и называется совместно с племенам Хус (Хуш) и Фут (братьев Мицраима, родоначальника Лудима и иных), т. е. жителями северо-западной Африки, Таргумы помещают это племя возле самого Египта, в западной стороне; а ученый египтолог Эберс, найдя, что в иероглифических текстах древнего Египта жители его обозначались именем Lutu или Rutu, полагает, что и это библейское Лудим есть не что иное, как древнейшее обозначение аборигенов Египта.

Анамим,

По мнению Эберса, это тот самый народ, который в монументах известен под названием «Ааму» и который населял восточную часть Нильской долины и Суэзский перешеек.

Легавим,

Предполагают, что это та же самая народность, которая в других местах Библии называется «Лудим», или даже прямо «Ливией» ([2Пар. 12:3](#); [Дан. 11:43](#); [Наум. 3:9](#)). На этом основании большинство отождествляет ее с Ливией, лежавшей на северо-запад от Нила, вблизи нынешнего Алжира.

Нафтухим,

Филологический анализ этого имени открывает, что народ, его носивший, имел отношение к египетскому божеству «Фта» или «Пта»; а так как это было главное божество Мемфиса, то отсюда справедливо заключают, что и в племени «Нафтухим» должно видеть обитателей среднего Египта.

[Быт.10:14](#). Патрусим,

С тем же самым, а также и с несколько измененным («Петрос») наименованием данная народность встречается и во многих др. местах Священного Писания, где они помещаются между Ефиопией и Мицраимом ([Ис. 11:11](#)) и различаются от Мигдола, Тафни и Мемфиса ([Иер. 44:1, 15](#); [Иез. 29:14](#)).

В клинообразных летописях Ассаргаддона мы находим, что по завоевании Египта он принял титул царя Musur, Raturusi и Kusi. Из всего этого с достоверностью выводят, что под Патрусим должно разуметь население верхнего Египта, жившее между Мицраимом и Ефиопией.

Каслухим, откуда вышли Филистимляне, и Кафторим.

«Хасмоним» (по тексту LXX). По смыслу этого текста выходит, что «Каслухим» послужили к образованию еще двух других народностей: филистимлян и кафторим. Но в других местах Священного Писания родиной филистимлян довольно определенно указывается «Кафтор» ([Втор. 2:23](#); [Иер. 47:4](#); [Ам. 9:7](#)), под которым правдоподобнее всего видеть остров Крит ([1Цар. 30:14](#); [Иез. 25:16](#)). Примиряя два этих показания, экзегеты думают, что Библия говорит о двух различных переселениях филистимлян, из которых древнейшее происходило из Каслухим, т. е. из северо-африканского побережья Средиземного моря, а другое, позднейшее – из Кафторим, т. е. с острова Крита. Несомненно только одно, что жители северо-восточной Африки, о. Крита и филистимляне имели много общего в своем языке, древних верованиях, обычаях, что служит доказательством их генетического родства между собою. Что же касается самих филистимлян, обитавших в Палестине и давших ей свое имя, то анализ самого имени их (пелешет – переселенец), указывает на них, как на переселенцев или выходцев; а древнейшие народные саги называют их

именно выходящими из Египта.

[Быт.10:15–18](#). От Ханаана родились: Сидон, первенец его,

В этих четырех стихах дан перечень главнейших ханаанитских племен, населявших Сирию и Палестину, до завоевания последней Иисусом Навином.

Первенцами Ханаана, не столько по рождению, сколько по значению, названы здесь жители Сидона, богатого, морского города, бывшего вместе с Тиром столицей Финикии ([3Цар. 5:6](#); [1Пар. 22:4](#); [Ис. 23:2, 4, 12](#)).

Хет,

– родоначальник хеттеев ([Быт 23:3, 5](#)), могущественного сирийского племени, страшного некогда и для самого Египта, оставившего после себя следы высокой культуры и целую богатую литературу, доселе еще почти неразгаданную учеными (хеттейские надписи).

Иевусей,

– иевусеи жили в горах Иерусалима, до дней Давида, который покорил их ([Нав. 15:8](#); [Суд. 19:10](#); [2Цар. 5:6](#); [1Пар. 11:4–5](#)).

Аморрей,

– аморреи – одно из сильнейших ханаанских племен, имевшее по восточную сторону Иордана два сильных царства – Есевон и Васан ([Чис. 21:26](#)).

Гергесей,

– гергесеи – известны только по имени, как сражавшееся с евреями на запад от Иордана ([Нав. 24:11](#)).

Евей,

– евеи, или, по чтению м. Филарета, «хивеи», упоминаются еще в [Нав. 24:11, 9:1, 7](#); [Суд. 3:3](#) – обитали при подошве горы Ливана.

Аркей,

– аркеи, или Аркиты, вероятно, обитатели города Арки, находившегося на месте современных руин при местечке Тель-Арки, у подошвы того же Ливана.

Синей,

– синей, или «Синиты», – народность, соседняя с предыдущей, обитавшая вблизи древней крепости, носившей то же самое имя.

Арвадей,

– арвадеи жили в Арваде, или Руаде (И. Фл.), т. е. на Барейнских островах нашего времени, как думает Ленорман; впоследствии они образовали ядро населения Финикии и сообщили ему страсть к мореплаванию и торговле.

Цемарей и Химафей.

– цемареи и химафеи – две народности, очень мало известные; полагают, что первые сообщили свое имя Симри – городу северной Финикии, развалины которого и доселе известны под названием Сумра. Точно также и имя Химафей, по всей вероятности, перешло на город Хаммани-Рабба, лежавший на р. Оронте, близ Дамаска. У греков он назывался «Епифанией», в новое время известен под древним именем «Хама».

Впоследствии племена Ханаанские рассеялись,

т. е. под влиянием взаимного смешения, завоеваний и последовательных переселений неоднократно меняли свои топографические границы, благодаря чему не только крайне трудно, – но и положительно невозможно твердо установить их местожительство.

[Быт.10:19](#). и были пределы Хананеев от Сидона к Герару до Газы, отсюда к Содому, Гоморре, Адме и Цевоиму до Лаши.

Указав причину, вследствие которой трудно было определять местожительство каждого из ханаанских племен, библейский автор делает указание более общего характера – определяет границы всей ханаанской территории.

На севере такой границей был г. Сидон, на юге Газа и Герара, город, находившийся между Кадесом и Суrom, в стране полуденной ([Быт. 20:1](#)).

Западной границей служили города: Содом, Гоморра, Адма и Цевоим, которые вместе с опущенным здесь Сигором составляли так называемое пятиградие и на месте которых впоследствии образовалось Мертвое море ([Быт. 14:2, 8](#)).

Наконец, восточной границей являлся город Лаши, под которым большинство разумеет город, известный у греков под именем Каллирое (источник красоты) за целебные воды его горячего серного источника. Таким образом, «поселения хамитов охватывают все морские берега нынешней Персии, Персидского залива, Аравии, Чермного моря по африканскому берегу и по Средиземному морю в Африке и Сирии» (Властов).

[Быт.10:20](#). Это сыны Хамовы, по племенам их, по языкам их, в землях их, в народах их.

Общее заключение генеалогии хамитов, смысл которого раскрыт нами выше ([Быт. 10:5](#)).

Потомство Сима

[Быт.10:21](#). Были дети и у Сима, отца всех сынов Еверовых, старшего брата Иафетова.

Отсюда начинается наиболее важная с библейской точки зрения генеалогия семитов, из среды которых вышел и избранный Богом народ еврейский, получивший свое имя от Евера, о чем и не преминул здесь упомянуть библейский автор.

[Быт.10:22](#). Сыны Сима: Елам,

В клинообразных памятниках Ассирии эта страна известна под именем *leamtu*, что означает «горная» страна. Впоследствии она стала называться Сузин, или Сузан, откуда произошло и Сузиана. В этой последней сохранился целый ряд местностей с семитическими именами, откуда справедливо и заключают, что в древней Сузиане, или Еламе, семитический элемент был некогда господствующим.

Ассур,

Этот потомок Сима был родоначальником ассирийцев, одного из знаменитейших народов древнего Востока. Он обитал по восточной стороне среднего течения реки Тигр, между Арменией, Сузианой и Мидией и говорил, как это теперь точно установлено, на семитическом наречии, довольно близком к еврейскому языку. Как мы видели выше, в Ассирию еще очень рано было сделано вторжение кушитов ([Быт. 10:11](#)), чем и объясняется то обстоятельство, что вся цивилизация и культура ассирийской монархии стоит в несомненном родстве с халдейско-вавилонской цивилизацией.

Арфаксад,

Один из прямых праотцов еврейского народа. Основываясь на клинообразных надписях, Шрадер и др. ученые полагают, что это имя означает народ, «сопредельный с халдеями» (*arg-kasad*), и местожительство его указывают в южной, приморской части долины Евфрата, главной резиденцией которой был г. Ур Халдейский, современный Мугейр.

Луд,

Вслед за И. Флавием, здесь разумеют население малоазиатской провинции Лидии с ее главным городом Сарды. Но в виду того, что в классическую эпоху население Лидии было скорей арийского, чем семитического происхождения, ученые предполагают, что семиты

населяли эту провинцию лишь в самой глубокой древности, но что впоследствии они уступили ее арийцам. Эта постепенная замена одного населения другим происходила главным образом в эпоху ассирийских царей, в анналах которых и можно находить некоторые намеки на него.

Арам

В клинообразной литературе известна под формами: «Араму, Арум, Ариму» и обозначала собой страны, лежащие по берегам Тигра и Евфрата, за исключением Вавилона. Египтяне область между Евфратом и Хабором называли «Нагараина», откуда произошло и библейское обозначение Месопотамии, как «Арам-Нагараина». В этой области находился целый ряд различных государств, почему и в Библии мы встречаемся с различными сочетаниями этого наименования: Арам-Сова, Арам-Дамаск, Арам-Рехоф и др.

[Быт.10:23](#). Сыны Арама: Уц, Хул, Гефер и Маш.

Все эти имена принадлежат к числу малоизвестных. Относительно первого, впрочем, со значительной достоверностью предполагают, что он дал свое имя стране Уц, откуда впоследствии вышел Иов ([Иов. 1:1](#)) и которая была расположена на юго-востоке Палестины, по пути к Аравийской пустыне; позднейшая Траханитида (ср. Иос. Флав., Иудейские Древн. 1:6, 4). Относительно «Хула» мнения расходятся: И. Флавий указывает его вообще в Армении; Бохарт отождествляет с той частью Армении, которая носила название «Холоботены», т. е. дома Хула (Хул-Битан); Делич видит здесь указание на сирийскую Хилату Морфи на Хулэ, недалеко от истоков р. Иордана и т.п. О двух последних народностях – Гефер и Маш – неизвестно почти ничего, если только не брать в расчет догадки Бохарта, поддержанной и м. Филаретом, о том, что Маш или Мас сообщил свое имя горе Масий, в Армении.

[Быт.10:24](#). Арфаксад родил [Каинана, Каинан родил] Салу,

Слова, стоящие в скобках, опущены в еврейском тексте; но они находятся в древнейших и авторитетнейших греческих рукописях, в евангельском родословии Господа Иисуса Христа ([Лк. 3:36](#)), а также в сочинениях И. Флавия и Моисея Хоренского.

Сала родил Евера.

– того самого патриарха, имя которого впоследствии было усвоено богоизбранному народу еврейскому. Само по себе это имя означает человека, перешедшего через реку и, следовательно, заключает в себе мысль о переселении этого патриарха из-за какой-то реки, вероятно, реки Евфрата (слово עבר , *ibri*, еврей в [Быт. 14:13](#) у LXX переводится через $\text{\acute{o}περάτης}$, «пришелец», живущий по ту сторону Евфрата или перешедший

через эту реку).

[Быт.10:25](#). У Евера родились два сына; имя одному: Фалек, потому что во дни его земля разделена;

По чтению еврейского текста это имя должно иметь форму «Пелег», что и будет значить разделение или разветвление. О каком же именно разделении говорится здесь – это не совсем ясно, в виду чего одни видели здесь указание на вавилонское рассеяние народов (Розенмюллер, Кейль, Ланге), другие – на выделение со стороны священного бытописателя той ветви семитов, которая имела ближайшее отношение к богоизбранному народу (Делич).

имя брату его: Иоктан.

Этот последний был родоначальником целого ряда кочевых племен, населявших Аравийский полуостров, во главе с Иектанидой. По всей вероятности, это уже было вторичное население Аравии, водворившееся на место первоначально обитавших там хамитов, которые и принуждены были искать себе новых местожительств главным образом в пределах Африки.

[Быт.10:26](#). Иоктан родил Алмодада, Шалефа, Хацармавефа, Иераха,

В этом разделе дан довольно подробный перечень главнейших аравийских племен, большинство которых можно указывать лишь предположительно. Так, Алмодад отождествляют с аравийской провинцией Йемен; Шалеф – с Салапеноем Птоломея, расположенным в нижней Аравии; Хацармавее с Хадрамутом, на юго-востоке Аравии; Иерах с доселе существующим аравийским племенем Бне-Гилал, что точно так же, как и Иерах, указывает на связь с луной, означает именно «чада луны».

[Быт.10:27](#). Гадорама, Узала, Диклу,

На местожительство первого из них, быть может, указывает мыс Хадорам, при Персидском заливе. «Узал» думают видеть в современном городе Сана, в Йемене, носившем в древности наименование Аузура, откуда происходила особая благовонная мазь – мирра азурская. Диклу – от слова «дикал», что значит «пальма», отсюда «Счастливая Аравия», как главное ее месторождение.

[Быт.10:28](#). Овала, Авимаила, Шеву,

Эти сабей-семиты должны быть отличаемы от савеев-хамитов ([Быт. 10:7](#)); они были торговым народом приморской области Аравии и имели своей столицей город Мариабу.

[Быт.10:29](#). Офира,

Нет оснований видеть здесь Индию, известную в древности под этим именем; но, по всей вероятности, здесь разумеется какая-либо из юго-

западных гаваней Аравии, ведшая торговлю с Индией и бывшая как бы ее торговой колонией (напр., Аден).

Хавилу и Иовава.

Первая означает, вероятно, северную область Йемена, а вторая с арабского означает «пустыню» и может служить указанием на Неджед.

[Быт.10:30](#). Поселения их были от Мешы до Сефара, горы восточной.

Под первой из этих границ разумеют современную пустыню Месалик, соседнюю с Ирак-Арби, а под второй горную страну Михру, где возвышается гора Дзафар или по современному произношению Дже-бель-Шеджир.

Глава 11

Вавилонское столпотворение

[Быт.11:1](#). На всей земле был один язык и одно наречие.

Дав общую картину географического расселения первобытного человечества, бытописатель возвращается назад, чтобы объяснить нам его причину.

Сначала, говорит он, «на всей земле», т. е. на всей обитаемой людьми земле, иначе – во всем человечестве, «был один язык», – или, как стоит в еврейском тексте – «одни уста», как орган членораздельной речи и «одно наречие», т. е. одна и та же материя и форма речи.

Факт единства человеческого языка составляет основную проблему лингвистики, которая с большей или меньшей степенью успеха и осуществляется всеми выдающимися языковедами: сродство языков и общность многих корней в двух главных ветвях человеческой расы – семитической и индогерманской – почти не оставляют сомнения в том, что и эти две, главных разновидности некогда вышли из одного общего первоисточника. Каков был этот первобытный язык всего человечества, об этом мы можем судить лишь только гадательно; но несомненно, что мнение древних писателей ([Оригена](#), блаженных Иеронима и Августина, Диодора, Евсевия и пр.) в пользу первенства одного из семитических языков имеет на своей стороне то преимущество, что в одном еврейском языке находят свое начало первобытные имена (Адам, Ева, Каин, Сиф и пр.), что из него удобно объясняются имена многих древних народов (вавилонян, халдеев, кушитов и т. п.) и что, наконец, древнейшие остатки человеческой культуры носят довольно ясные следы кушито-семитического влияния.

[Быт.11:2](#). Двинувшись с Востока,

Так как ковчег Ноя после потопа остановился на горах Араратских, то Армения и была первым пунктом поселения послепотопного человечества. Хотя по отношению к Палестине, где Моисей писал свое повествование, Армения лежала на северо-востоке, но у библейских авторов не в обычае такая строгая география, а в преимущественном употреблении только указания на восток и запад. Но с другой стороны это выражение «с востока» подало повод некоторым ученым думать, что под «Араратскими горами» разумеется не Арарат Армении, а «Ариарата» – высочайшая гора в кряже Индунуша (Гиндукуша?) к востоку от Тигра, – та гора Низир, на которой по ассиро-вавилонскому сказанию остановился

корабль Ут-Напистима после потопа. В таком случае выражение «двинувшись с востока» будет буквально верно, потому что Месопотамия или Сеннаар лежат как раз к западу от Ариараты.

они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там.

Выйдя из своей гористой области, потомки Ноя двинулись вниз по течению Тигра и Евфрата и остановились в обширной и плодоносной равнине Сеннаарской, впоследствии стране Вавилонской.

[Быт.11:3](#). И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести.

Высоко-историческая деталь, вполне оправдываемая современными раскопками, из которых мы видим, что древние вавилоняне готовили искусственный кирпич и были хорошо знакомы с употреблением земляной смолы или современного асфальта.

[Быт.11:4](#). И сказали они: построим себе город и башню высоту до небес.

Самое первое известие о постройке города Библия дает нам еще в истории Каина ([Быт. 4:17](#)), а затем в истории хушителя Нимрода ([Быт. 10:10](#)). Приписывая в обоих этих случаях строение городов представителям нечестивых родов человечества, Библия и в данном случае провидит в этом факте дурное намерение. Еще очевиднее это намерение выразилось в построении башни «высотой до небес»; последнее выражение, разумеется, гиперболическое и показывает только на необычайную высоту этой башни ([Втор. 1:28, 9:1](#)).

Воздвигая подобную колоссальную башню, строители ее хотели поставить памятник своему выдающемуся искусству и тем самым обессмертить себя в глазах всего потомства; быть может, к этому присоединялись у них и властолюбивые замыслы создать такой опорный пункт владычества, откуда удобно было бы простираť свою власть на возможно большее количество народонаселения; наконец, в намерении строителей, вероятно, было и желание помешать осуществлению божественного пророчества о всеобщем рассеянии потомков Ноя ([Быт. 9:25–27](#)) созданием такого центра, который был бы виден для всех и снова объединил бы всех вокруг себя.

и сделаем себе имя,

Вот прямые и ясные слова Библии, не оставляющие сомнения относительно честолюбивых, властолюбивых и вообще богопротивных намерений строителей вавилонской башни. В подобном же смысле, т. е. в смысле указанной их ревности о репутации, употребляется эта фраза и в других местах Библии ([2Цар. 8:13](#); [Ис. 63:12–14](#); [Иер. 32:20](#)).

прежде нежели рассеемся по лицу всей земли.

Начальные слова текста: «прежде, нежели» в еврейском тексте выражены союзом *ken*, который вполне допускает и другой перевод его, равнозначный греческому *μή* и русскому «чтобы не»; в этой последней форме он оттеняет основную мысль текста о преступности замыслов строителей.

Смешение языков и расселение народов

[Быт.11:5](#). И сошел Господь посмотреть город и башню,

Всеведующему не нужно воочию видимое нисхождение, так как Ему открыты все, даже самые сокровенные помышления человеческого сердца ([Иер. 11:20, 17:10](#); [Пс. 7:10](#); [1Пар. 29:17](#)), следовательно, это выражение – антропоморфическое, указывающее на производство божественного суда над человеческими предприятиями ([Быт. 18:21](#); [Пс. 143:5](#)). «Господь снисходит на землю, когда, не предоставляя последующих событий воле людей, Он готовится чудесным образом расстроить их планы. Господь снисходит видеть город и башню, потому что создание их доказывало глубокую порчу души, и этим выражением указывается на то, что Господь обратил особое внимание на грешников и решил предпринять меры к разъединению их» (Властов).

которые строили сыны человеческие.

«В обширном смысле это название принадлежит всем людям, благочестивым и нечестивым, и указывает на их естественное ничтожество перед Всемогущим (сыны человеческие, или Адамовы, значит «сыны персти»); но здесь идет речь, вероятно, о членах нечестивого Хамова племени, которые были главными виновниками предприятия и обманом вовлекли в оное членов благочестивого племени» (еп. Виссарион). Это подтверждается и библейским контекстом, из которого видно, что и в предыдущее время главным строителем городов выступает потомок Хама же – кушитянин Нимрод ([Быт. 10:10–11](#)).

[Быт.11:6](#). И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать;

«Бог, – говорит святой [Иоанн Златоуст](#), – обыкновенно поступает так: когда намеревается послать наказание, то прежде показывает великость грехов и как бы представляет оправдание, а потом уж и наказывает» ([Быт. 3:11, 22–23, 6:5–7](#)). Так и в данном случае, единый язык – этот величайший дар божественной любви и лучшее средство для развития в людях высших гуманных чувств всеобщего братства и равенства – был обращен людьми в зло, на содействие к развитию бурных и низших инстинктов их природы. Видя, что человечество твердо стало на этот губительный путь нечестия и не обнаруживает намерения сойти с него и раскаяться, милосердый Господь и решил сам, чрезвычайным действием Своего всемогущества, свести с него людей и тем самым спасти их от полной нравственной гибели.

[Быт.11:7](#). сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого.

Слова этого библейского места, представляющие, по мнению святого [Иоанна Златоуста](#), обращение Бога «к равночестным Себе», т. е. к Лицам Пресвятой Троицы, свидетельствуют об особенной важности того творческого акта, который имел за ним последовать. Как акт новотворения, он по содержанию и форме сближается здесь с созданием первых людей, которое предварялось подобным же божественным советом ([Быт. 1:26](#)). Полную новозаветную антитезу этому событию представляет чудо сошествия Святого Духа на апостолов в виде огненных языков, возвратившее им некогда утраченную способность полного взаимного понимания ([Деян. 2:4–6](#)).

[Быт.11:8](#). И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город [и башню].

Собственно Бог только смешал их языки, т. е. заставил их говорить на разных языках и тем самым уничтожил средство взаимного обмена мыслей. Рассеяние же строителей было естественным следствием разделения их интересов: язык служит внешним выражением мыслей и всего духовного содержания людей; отсюда поскольку единство языка связывает людей и заставляет их сплотиться, постольку различие языка, наоборот, разобщает их между собою и создает различные и нередко даже враждебные друг другу группы. «Смешением языка и рассеянием племен само собой разрушалось богопротивное дело, имевшее целью политическое объединение племен под властью одного из них и притом нечестивого... Этим полагались преграды всеобщему разливу нечестия и разврата из одного средоточия... Если бы существовала всемирная столица, как средоточие нечестия и разврата и если бы существовал повсюду один язык, тогда бы весь мир сделался тем, чем впоследствии сделалась Ханаанская земля, мерзостями своими истощавшая долготерпение Господа» (еп. Виссарион).

[Быт.11:9](#). Посему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле.

Этот стих представляет собой заключение ко всей истории вавилонского столпотворения. По смыслу данного места, происшедшее здесь чудо смешения языков сообщило свое имя и самой местности, которая получила имя «Вавилон»; такого же толкования относительно этого имени держится и И. Флавий. Очевидно, как Библия, так и И. Флавий производят слово «Вавилон» от еврейского глагола «balal» что значит «смешивать». Но новейшие ориенталисты разлагают это имя на составные

его части – Bab-Bel, т. е. «двор, или ворота Бела», древне-вавилонского божества. Однако если и можно признать некоторое значение за последним производством, то его во всяком случае должно отнести уже к позднейшей эпохе, к тому времени, когда в Вавилоне утвердилось почитание бога Бела, а событие вавилонского смещения успело уже несколько изгладиться из памяти народа.

Знаменательный факт вавилонского столпотворения и последовавшего за ним рассеяния народов произошел в эпоху Фалека, или Пелега, представителя четвертой послепотопной генерации, жившего приблизительно в половине VI-го века после потопа ([Быт. 10:25, 11:16–17](#)). В истории божественного домостроительства о спасении человеческого рода он образует своего рода эру, заканчивающую собою одну эпоху – эпоху универсальной истории всего человечества и начинающую другую – историю одного богоизбранного потомства Симова, из которого через Авраама и Давида имел родиться и сам обетованный Мессия.

Историческая достоверность этого события подтверждается многими согласными преданиями древности и результатами современных научных раскопок на Востоке. В ряду древних традиций особенного внимания заслуживает рассказ Абидена, приведенный Евсевием в его «Приготовлении к Евангелию», где, между прочим, мы читаем следующие замечательные строки: «вскоре после потопа произошли на земле люди, гордые своею силою и ростом, презрители богов, которые задумали построить высоченную башню на том месте, где теперь Вавилон, намереваясь через нее подняться на самое небо. И вот, когда их постройка уже приближалась к небу, боги послали сильные ветры, которые и разнесли эту башню. Развалины ее доселе стоят и называются Бабель, потому что до этого времени все люди говорили одним языком, а теперь на них было наведено смешение многих и различных языков».

Краткие, но еще более близкие к Библии, отрывки этой истории найдены были англ. уч. Георгом Смитом и в клинообразных текстах, вошедших в состав так называемого «халдейского генезиса». Тот же самый ученый, производя свои знаменитые раскопки, открыл и развалины этой башни вблизи развалин др. Вавилона. Судя по описанию Геродота и Плиния, эта знаменитая башня неоднократно достраивалась и перестраивалась, имея в цветущую пору своей истории значение главного храма или пантеона вавилонских божеств, именно – семи планетных божеств, причем каждому из этих божеств посвящался особый этаж башни, окрашенный в свой отличительный цвет.

Родословие семитов

[Быт.11:10–11](#). Вот родословие Сима: Сим был ста лет и родил Арфаксада, через два года после потопа;

по рождении Арфаксада Сим жил пятьсот лет и родил сынов и дочерей [и умер].

Вот начало новой toldoth – генеалогии семитов, имеющей ближайшее и непосредственное отношение к линии богоизбранного народа. Родословие Сима обнимает собою целых 17 стихов (11–27 включительно) и в первой своей половине представляет повторение уже сказанного выше ([Быт. 10:22–25](#)); но это повторение далеко не буквальное: оно многое опускает, именно – все то, что не имеет прямого отношения к линии Фарры и Авраама, и еще больше добавляет, именно – все хронологические даты, по принятой в подобных генеалогиях схеме.

По своему содержанию и форме, генеалогия Сима тесно примыкает к подобной же генеалогии Сифа ([Быт. 5](#)) и как бы составляет ее непосредственное продолжение. Поэтому все то, что было нами сказано о значении и смысле той генеалогии, о ее лицах и числах, вполне приложимо и к данной: в ней мы точно так же должны видеть остов древнейшей истории семитов и обращать внимание не столько на цифры, сколько на анализ самих библейских имен и на их общую последовательность. Что же касается цифровых данных, то и в этой генеалогии, подобно предыдущей, они не внушают к себе особенного доверия, так как во всех трех основных редакциях текста они указываются различно (общая продолжительность этого периода, определяемая по годам рождаемости патриархов, будет в 390 л. по еврейскому тексту, в 1040 – по самаритянскому и в 1270 – по LXX). Это еще раз убеждает нас в том, что в Библии нет строгой и точной хронологии, а имеющаяся или сильно пострадала от различных причин, или привнесена в нее позднее; к счастью, все это – повторим еще раз – к существованию веры не относится и особенного значения для нас не имеет.

[Быт.11:12–13](#). Арфаксад жил тридцать пять[] лет и родил [Каинана. По рождении Каинана Арфаксад жил триста тридцать лет и родил сынов и дочерей и умер. Каинан жил сто тридцать лет, и родил] Салу.

По рождении Салы Арфаксад [Каинан] жил четыреста три [] года и родил сынов и дочерей [и умер].

В этих двух стихах обращает на себя внимание разница,

существующая между двумя основными текстами – еврейским и LXX в исчислении патриархов: в еврейском подлиннике за Арфаксадом непосредственно следует Сала, тогда как в тексте LXX между ними поставлен еще Каинан. Ссылаясь на то, что многие из древнегреческих кодексов, текст кн. Паралипоменон и родословие Господа у евангелиста Матфея ([1Пар. 1:24](#), [Мф. 1:1–17](#)), а также И. Флавий и Филон не делают подобной вставки, большинство комментаторов склонно видеть здесь позднейшую интерполяцию и отдает предпочтение еврейскому тексту. Но мы, опираясь на авторитет LXX и Евангелиста Луки ([Лк. 3:36](#)), скорее согласимся видеть намеренный пропуск в еврейской Библии, чем вставку в греческой, причем нетрудно объяснить и мотивы такого пропуска, именно – желанием достигнуть десятиричного числа патриархов, как более удобного для запоминания.

[Быт.11:14–26](#). Сала жил тридцать [] лет и родил Евера.

По рождении Евера Сала жил четыреста три [] года и родил сынов и дочерей [и умер].

Евер жил тридцать четыре [] года и родил Фалека.

По рождении Фалека Евер жил четыреста тридцать [] лет и родил сынов и дочерей [и умер].

Фалек жил тридцать [] лет и родил Рагава.

По рождении Рагава Фалек жил двести девять лет и родил сынов и дочерей [и умер].

Рагав жил тридцать два [] года и родил Серуха.

По рождении Серуха Рагав жил двести семь лет и родил сынов и дочерей [и умер].

Серух жил тридцать [] лет и родил Нахора.

По рождении Нахора Серух жил двести лет и родил сынов и дочерей [и умер].

Нахор жил двадцать девять [] лет и родил Фарру.

По рождении Фарры Нахор жил сто девятнадцать лет и родил сынов и дочерей [и умер].

Фарра жил семьдесят лет и родил Аврама, Нахора и Арана.

Значение имен «Сим», «Арфаксад», «Каинан», «Евер» и «Фалек» нам уже известно из предыдущего: первое означает – «имя», второе – «сосед халдеев», третье – «приобретение», четвертое – «пришелец, переселенец, странник», пятое – «разделение, рассеяние». Не менее знаменателен по своему значению и ряд остальных имен данной генеалогии; так, имя, напр., «Салы», по более вероятному объяснению, указывает на него, как на «посланца, или выселенца», быть может из южных пределов земли

Арфаксада; «Рагав» означает «друга» – быть может он дал свое имя известным впоследствии «Рагам Мидийским». Имя «Серух» значит «крепость, сила» и указывает, следовательно, на силу и значение данного племени; имя «Нахор» означает «борца», вероятно, мужественно отстаивавшего интересы своего рода от натиска соседних племен. Наконец, имя Фарры, по мнению Эвальда, происходит от глагола tarach, означающего «обращаться, выселяться, уходить», и таким образом предсказывало его будущую судьбу – выходца из Ура Халдейского.

Генеалогия Фарры, отца Авраама

[Быт.11:27](#). Вот родословие Фарры:

Отсюда начинается новый библейский раздел – toldoth, или генеалогия Фарры, отца Авраама. Библейский историк, по замечанию экзегетов, с удивительной постепенностью подходит к истории отца верующих – Авраама: он все больше и больше суживает круг семитических родословий и вот уже, наконец, берет самый дом и семью, в которой родился Аврам.

Фарра родил Авраама, Нахора и Арана. Аран родил Лота.

И здесь бытописатель не прямо берет одного Авраама, но указывает и на его семейную обстановку, перечисляет его братьев, не забыв упомянуть и племянника – Лота. «Авраам» – что значит «отец возвышения» – поставляется здесь на первом месте не потому, чтобы он был старше других, но, очевидно, по причине особой важности его теократической роли. Имя второго брата Авраама – Нахора нам уже известно, так как оно дано, очевидно, в честь деда ([Быт. 11:24](#)); а имя третьего сына Фарры – Арана, или Харрана, имеет в Библии, помимо личного, еще и местное значение (топографическое) – в последнем смысле термином Харран обозначалась северо-западная часть Месопотамии. Аврам стоит здесь в центре всего, как родоначальник избранного племени, Нахор вводится, как дед Ревекки ([Быт. 22:20–23](#)), и Харран, как отец Лота.

[Быт.11:28](#). И умер Аран при Фарре, отце своем,

т. е. «пред лицом отца своего», как стоит в LXX (ἐνώπιον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ), в его присутствии. Библейский историк отмечает этот факт, вероятно, с той целью, чтобы показать, что впоследствии, в земле нового поселения, Аврам водворился уже один.

в земле рождения своего, в Уре Халдейском.

Это особенно важная библейская деталь, показывающая, что отечеством Авраама была далекая страна – земля Ура Халдейского. По наиболее достоверному предположению таких выдающихся ориенталистов, как Г. Смит и Раулинсон, библейский Ур Халдейский есть не что иное, как город Хур – знаменитая древняя столица Халдеи, лежавшая недалеко от современного местечка Мугейр, в области южной Вавилонии. Такая тесная этнографическая связь родоначальника еврейского народа с древней Халдеей, а через нее и с Вавилонией и Ассирией, имеет весьма важное значение и дает наилучшее объяснение

тому удивительному согласию, которое наблюдается между повествованиями библейской первоистории и древнейшими традициями Халдеи, или между первыми главами кн. Бытия и данными «халдейского генезиса».

Очевидно, что все это – предания, вышедшие из одного общего первоисточника; но тогда как мрак языческой Халдеи успел многое затмить и обезобразить в этих первобытных сказаниях, чистый свет откровенной истины продолжал сохраняться в линии богоизбранного народа и таким дошел до Моисея, предавшего его письменам под особым руководством Духа Божия.

[Быт.11:29](#). Аврам и Нахор взяли себе жен; имя жены Аврамовой: Сара; Интересуясь всякой подробностью, касающейся личности и семьи Аврама, бытописатель отмечает и факт женитьбы Аврама и оставшегося в живых его брата – Нахора. «Сара» – имя жены самого Аврама, по более точному переводу, означает «госпожа»; из XX гл. 12 ст. видно, что она доводилась родственницей Авраму – или сводной сестрой (от разных матерей), или даже племянницей, будучи родной сестрой Милки и дочерью уже умершего брата Аврама – Арана ([Быт. 20:12](#)).

[Быт.11:30](#). И Сара была неплодна и бездетна. Важная подробность, приготовляющая к последующему повествованию ([Быт. 16:1, 18:11–12](#)).

Выход Фарры из Ура в Харан

[Быт.11:31](#). И взял Фарра Аврама, сына своего, и Лота, сына Аранова, внука своего, и Сару, невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышел с ними из Ура Халдейского, чтобы идти в землю Ханаанскую; но, дойдя до Харрана, они остановились там.

Моисей здесь не объясняет нам мотивов переселения Фарры из его отечественной земли, но в ином месте ([Быт. 15:6–7](#)) он и сам отчасти указывает, а другие священные писатели и прямо говорят, что это было сделано им в силу особого божественного повеления ([Неем. 9:7](#); [Деян. 7:3–4](#)), имевшего, очевидно, своей целью сохранение дома Фарры от заражения всеобщим идолопоклонством ([Нав. 24:2–3](#)). Из южной области Ура Халдейского Фарра со всеми перечисленными здесь членами своего семейства двинулся на север в землю Ханаанскую, т. е. к пределам Сирии и Палестины; но на пути своего переселения они сделали более или менее продолжительную остановку в Харране, области, лежавшей при реке Белии, на прямом пути между Низибией и Гаргамами, нередко встречающейся в клинообразных текстах и известной также по знаменитой битве Красса с парфянами.

[Быт.11:32](#). и умер Фарра в Харране.

Даже и самому Фарре, как тронутому идолопоклонством ([Нав. 24:2](#)), не суждено было видеть земли обетованной, а определено умереть на пути к ней – в Харране.

Глава 12

Бог призывает Аврама и благословляет его обетованием о Мессии

С этой главы начинается специальная история богоизбранного еврейского народа, которая открывается довольно подробной биографией самого родоначальника евреев – патриарха Аврама. Все библейское повествование о нем делится на четыре раздела или периода, из которых каждый сосредоточивается около важного божественного богоявления Авраму, историей которых начинаются 12, 15, 17 и 22 главы книги Бытия.

[Быт.12:1–2](#). И сказал Господь Авраму:

На вопрос: когда Бог сказал это Авраму? – большинство, вслед за архидиаконом Стефаном ([Деян. 7:2](#)), отвечает, что это произошло еще при жизни Фарры, в Уре Халдейском, что подтверждается и последующим контекстом речи, именно указанием на отечественную землю, какой была только земля Халдейская, а не Харран.

пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего [и иди] в землю, которую Я укажу тебе;

и Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое, и будешь ты в благословение;

Апостол Павел говорит, что Авраму не было еще открыто имя той земли, которая ему предназначалась ([Евр. 11:8](#)); и тем не менее он, послушный божественному гласу, нисколько не колеблется оставить все, что было у него дорогого (родину, родных и отчий дом), и безропотно меняет все это на неизвестное будущее и на предстоящую ему беспокойную жизнь кочевника. «Посмотри, – говорит по поводу этого святой [Иоанн Златоуст](#), – как с самого начала праведник был приучаем предпочитать невидимое видимому и будущее тому, что уже находилось в руках... Подумай, возлюбленный, какой возвышенный, необлаемый никакой страстью или привычкой, дух потребен был для исполнения этого повеления!»

Целью такого разрыва всяких связей с прошлым было божественное попечение о сохранении рода и дома Аврамова от увлечения повсюду разлившимся нечестием, охватившим даже и дом его отца Фарры ([Нав. 24:2–3](#)). Как бы в награду за такое послушание и веру Аврама, Господь преподает ему торжественное благословение, в котором возвещает четыре рода обетований: 1) обещание многочисленного потомства; 2) дарование благ временных и вечных; 3) награду славы и бессмертия в потомстве и 4)

превращение его личности в источник благословения для других. Все эти божественные обетования действительно и оправдались на последующей судьбе потомков Аврама, как плотских, т.е. евреев, так и еще более – духовных, т.е. христиан ([Рим. 4:11–17](#); [Гал. 3:7–9](#)).

[Быт.12:3](#). Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну;

Заключая завет с Аврамом, Бог, по обычаю людей, как бы вступает с ним в дружбу ([2Пар. 20:7](#); [Ис. 41:8](#); [Иак. 2:23](#)) и обещает иметь с ним общими как друзей, так и врагов.

и благословятся в тебе все племена земные.

Лучший комментарий к этим словам дает Апостол Павел в своем Послании к Галатам, говоря, что через Иисуса Христа благословение Аврамово распространилось на язычников... Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Авраму: «в тебе благословятся все народы» ([Гал. 3:8, 14](#)).

Он отправляется вместе с Лотом из Харрана

[Быт.12:4](#). И пошел Аврам, как сказал ему Господь;

В последних словах некоторые видят указание на новое богоявление Авраму, бывшее уже в Харране и по смерти его отца Фарры. и с ним пошел Лот.

«Не по послушанию против Господа, – говорит святой [Иоанн Златоуст](#), – но, конечно, потому, что Лот был молод, а Аврам заступал ему место отца; да и тот, по любви к нему и кроткому нраву, не хотел разлучиться с праведником». Вот почему и Апостол Петр говорит о Лоте, что он подражал благочестию и вере Аврама ([2Пет. 2:7–8](#)).

[Быт.12:5](#). И взял Аврам с собою Сару, жену свою, Лота, сына брата своего, и все имение, которое они приобрели, и всех людей, которых они имели в Харране;

На основании этих слов можно думать, что остановка Аврама в Харране была довольно продолжительна, так как он успел уже приобрести здесь и имение, и рабов. Златоуст особенно подчеркивает то, что все это заведено было Аврамом в Харране и составляло его благоприобретенное имущество, а все отцовское наследство было оставлено еще в Халдее, согласно божественному повелению об этом.

и вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую;

Хотя, испытывая веру и послушание Аврама, Господь и скрывал от него до времени конечную цель его путешествия, однако, очевидно, самое направление этого пути было так или иначе внушено Богом Авраму или открыто какими-либо особыми знаменами.

и пришли в землю Ханаанскую.

Т. е. в плодородную палестинскую страну, где обитали потомки Ханаана. Границами ее на Севере служили горы Ливанские, на юге – Аравийские степи, с востока – пустыня Сирийская и с запада – Средиземное море. «Окруженная таким образом горами, степями и морями, эта страна, предназначенная в наследие избранному народу, больше, чем всякая другая, благоприятна была для воспитания его вдали от языческого влияния. С другой стороны, находясь в средоточии известного тогда мира, на перепутье между Европой (со стороны моря), большей частью стран Азийских и Африкой, эта страна представляла весьма много удобств для распространения повсюду евангельской проповеди» (Виссарион).

Приходит в землю Ханаанскую и во сне получает откровение об обладании ею

[Быт.12:6](#). И прошел Аврам по земле сей [по длине ее] до места Сихема,

Вступив в пределы Палестины, как полагают, с севера, Аврам прошел большую часть ее к югу до того места, где впоследствии был построен город Сихем, названный сим именем в честь Сихема, сына Емморова ([Быт. 33:18–19](#)). Со временем этот Сихем сделался столицей Самарии и не раз выступает пред нами в Священном Писании как Ветхого, так и Нового Завета ([Втор. 11:30](#); [Суд. 9:1](#); [Пс. 59:8](#); [Ин. 4:5](#) и др.). Во времена Иисуса Христа он назывался также еще Сихарем, а при Веспасиане был переименован в Неаполис, откуда произошло современное название этого местечка Набулус, или Наблус.

до дубравы Морé.

или «Мамре», как она называется в другом месте ([Быт. 13:18](#)). Предполагают, что тут идет речь о целой дубовой или теревинфовой роще, принадлежавшей знатному хананеянину, носившему фамилию Море, или Мамре, и достаточно известной по тому времени и месту.

[Быт.12:7](#). И явился Господь Авраму и сказал [ему]: потомству твоему отдам Я землю сию.

Это первое библейское известие о явлении Бога человеку за послепотопный период. Хотя существо Бога невидимо и непостижимо, тем не менее из Священного Писания нам известен целый ряд внешних образов, в которых Он благоволил открывать Себя людям ([Быт. 18:2, 17, 33, 21:17–18, 31:11–13, 32:24–30](#) и пр.). Одним из подобных же богоявлений было, вероятно, и данное. «Общее основание богоявлений Ветхого и Нового Завета, наипаче в образе человеческом, – говорит митрополит Филарет, – есть предвестник вочеловечения Сына Божия». Отсюда-то большинство святоотеческих толкований и держится той мысли, что главным действующим лицом всех богоявлений является Вторая Ипостась Святой Троицы – Сын Божий.

И создал там [Аврам] жертвенник Господу, Который явился ему.

Он построил жертвенник или алтарь, без сомнения, для того, чтобы принести Господу благодарственную жертву за данное для него и его потомства обетование, а затем и с целью увековечить соответствующим внешним знаком священное место богоявления.

[Быт.12:8–9](#). Оттуда двинулся он к горе, на восток от Вефиля; и поставил шатер свой: так, что от него Вефиль: был на запад, а Гай на восток;

В этих двух стихах намечается общий путь кочевья Аврама по Палестине и его главнейшие остановки. Одной из таких крупных и важных остановок было то место, которое впоследствии стало называться «Вефилем» ([Быт. 28:19](#)). Оно расположено в 5 милях на юг от Сихема и в 3 ч. пути от Иерусалима, в долине, обильной прекрасными пастбищами. Неподалеку отсюда находился и «Гай» ([Быт. 13:3](#); [Неем. 11:31](#)), развалины которого известны и доселе под названием «Мединет-Гай» и находятся в 5 м. от Вефиля на восток. Наконец, последнее обозначение пути, переведенное в нашей Библии словом «к югу», в еврейском тексте включает в себе указание на определенный южный округ Палестины, носивший название «Негеб» ([Быт. 13:3](#), [20:1](#), [24:62](#)), указывающее на пустынный или степной характер данной местности.

и создал там жертвенник Господу и призвал имя Господа [явившегося ему].

И поднялся Аврам и продолжал идти к югу.

И на этом новом месте своего поселения Аврам, прежде всего, спешит выразить чувства благодарности Богу, а всенародным и торжественным исповеданием имени истинного Бога ([Быт 4.26](#)) свидетельствует свою правую веру перед язычествующими хананеями.

Аврам бежит от голода в Египет

[Быт.12:10](#). И был голод в той земле.

Т. е. в земле «Негеб», или в северных пределах Аравийской пустыни, куда в конце концов спустился Аврам. Это было, конечно, новое и сильное искушение для веры Аврама: вместо того, чтобы, согласно божественному обетованию, наслаждаться различными благами от своего нового владения, он принужден на первых же порах испытывать в нем такое тяжкое лишение, как сильный голод.

И сошел Аврам в Египет, пожить там, потому что усилился голод в земле той.

Так как Нильская долина Египта, славившаяся своим плодородием, лежала гораздо ниже Аравийской степи, то выражение «сошел» нельзя не признать особенно удачным. В Египет Аврам направился, вероятно, не без особого на то божественного внушения и притом лишь на время самого голода, как в подобных случаях и доселе поступают бедуины Аравии.

Аврам подвергается опасности потерять жену

[Быт.12:11](#). Когда же он приближался к Египту, то сказал Саре, жене своей:

Такой уговор у Аврама с Сарой сделан был гораздо раньше, еще перед самым выходом из Ура Халдейского ([Быт. 20:13](#)), так как Аврам, очевидно, знал нравственную распущенность всех племен, среди которых ему придется странствовать и жить.

вот, я знаю, что ты женщина, прекрасная видом;

Хотя Саре в это время было уже 65 лет, но так как данный возраст составлял лишь половину всей ее жизни ([Быт. 23:1](#)) и так как, с другой стороны, она была бездетна ([Быт. 11:30](#)), то и неудивительно, что могла до сего времени сохранить привлекательную красоту.

[Быт.12:12](#). и когда Египтяне увидят тебя, то скажут: это жена его; и убьют меня, а тебя оставят в живых;

В этих словах видно прекрасное знание современных той эпохе обычаев и нравов Египетской страны, где муж красивой женщины убивался, а самая жена бралась в гарем; в особенности широко все это практиковалось с переселенцами из Аравии, женщины которых сильно выигрывали в красоте по сравнению с довольно безобразными египтянками и эфиоплянками.

[Быт.12:13](#). скажи же, что ты мне сестра,

В этих словах Аврама не было полного обмана: во-первых, потому, что на Востоке слово «сестра» не имеет того узкого смысла, который соединяется с ним у нас, а означает близкое родство вообще, в понятие которого входят все двоюродные братья и сестры, а также и племянники с племянницами; во-вторых, и потому, что Сара и в самом деле доводилась Авраму или сводной сестрой, или племянницей ([Быт. 20:12](#)).

дабы мне хорошо было ради тебя, и дабы жива была душа моя чрез тебя.

«Это – весьма трудное место: оно одно из тех мест Библии, которые доказывают необычайную правдивость священной летописи, именно явным указанием слабостей, иногда даже преступлений, величайших и святейших мужей Ветхого Завета, Аврама, Иакова, Давида, Соломона и др» (Властов). Как бы мы ни оправдывали поступка Аврама, но однако не в состоянии уничтожить в нем некоторого элемента малодушия и хитрости. Единственным оправданием его служит лишь грубость нравов той эпохи,

позволявшая смотреть на брачный вопрос слишком широко и снисходительно, и безвыходное положение Аврама, заставлявшее его прибегнуть к меньшему злу, чтобы избежать большего – собственной гибели и полного порабощения Сары. Впрочем, святой [Иоанн Златоуст](#) в этом добровольном соглашении супругов и взаимном пожертвовании их своими интересами ради общего блага (один – правами мужа, другая – достоинством верной жены) видит венец их супружеской любви и образец, достойный подражания.

Счастлиное избавление от опасности

[Быт.12:14](#). И было, когда пришел Аврам в Египет, Египтяне увидели, что она женщина весьма красивая;

Предположения Аврама не замедлили осуществиться со всею точностью и его план спасения удался как нельзя лучше.

[Быт.12:15](#). увидели ее и вельможи фараоновы и похвалили ее фараону; и взята она была в дом фараонов.

Вельможи – в еврейском тексте выражено словом «принцы» (sarej), что вполне согласно и с историей, свидетельствующей о принадлежности египетских царедворцев к высшим кастам страны. Эпитет «фараон» не был собственным именем какого-либо из египетских царей, а представляет собой общий титул всех древнеегипетских правителей, наподобие современных «царь, король, император» и т.п. Что касается словопроизводства этого термина, то лучшее из них, данное Руже, Бругшем и Эберсом на основании иероглифических текстов, производит слово «фараон» от древнеегипетского – «пераа» или «перао», что значит «великий дом» и что самому термину «фараон» придает значение, совершенно аналогичное современному названию Турецкой империи – «Высокая Порта».

По наиболее вероятному предположению египтологов, путешествие Аврама в Египет имело место при одном из первых царей XII-ой династии, т. е. за 2000 лет до Рождества Христова.

[Быт.12:17](#). Но Господь поразил тяжкими ударами фараона и дом его за Сару, жену Аврамову.

Какими именно, неизвестно; но по аналогии случаев, можно думать, что теми же, как впоследствии и дом Авимелеха, т. е. бесплодием ([Быт. 20:18](#)).

[Быт.12:18–19](#). И призвал фараон Аврама и сказал: что это ты сделал со мною? для чего не сказал мне, что она жена твоя?

для чего ты сказал: она сестра моя? и я взял было ее себе в жену.

Отсюда можно заключать, что Промысл Божий сохранил супружескую чистоту Сары, которая жила при дворе фараона еще пока только для испытания.

[Быт.12:20](#). И дал о нем фараон повеление людям, и проводили его, и жену его, и все, что у него было, [и Лота с ним].

Так и из этого нового искушения праведник выходит полным

победителем. И все, «кто видел, как он прежде, побуждаемый голодом, шел в Египет со страхом и трепетом, а теперь возвращался оттуда с такой славой, обилием и богатством, познавали из этого силу Божия о нем промышления» (святой [Иоанн Златоуст](#)).

Глава 13

Аврам с Лотом возвращаются из Египта

[Быт.13:1](#). И поднялся Аврам из Египта, сам и жена его, и все, что у него было,

Выражение очень картинное и вполне подходящее для кочующего пастуха со всеми его стадами.

и Лот с ним, на юг.

В предшествующей главе Лот не упоминался; теперь же он снова вводится в повествование, ввиду отдельного повествования о нем ниже.

[Быт.13:2](#). И был Аврам очень богат скотом,

Или, как в еврейском тексте выражено, «очень тяжел», что служит обычным в Библии указанием на изобилие внешних благ ([Исх. 12:38](#); [3Цар. 10:2](#) и др.).

и серебром, и золотом.

Это первое библейское упоминание о металлических ценностях. Надо думать, что Аврам познакомился с ними в Египте, где они были предметом меновой торговли и имели форму пластинок или колец.

[Быт.13:3-4](#). И продолжал он переходы свои от юга до Вефиля, до места, где прежде был шатер его между Вефилом и между Гаем,

Как видно из сделанных здесь указаний, Аврам возвращался из Египта тем же самым путем, каким некогда и шел в него, причем слова текста: «и продолжал он переходы» прекрасно выражают самый характер кочевой жизниномада, какую проводил этот патриарх.

до места жертвенника, который он сделал там вначале; и там призывал Аврам имя Господа.

Дойдя до Вефиля, в котором Аврам некогда утвердил алтарь истинному Богу, он снова приносит на нем жертву хвалы и благодарения Богу за благополучный исход своего далекого и опасного путешествия в Египет и за возвращение в землю обетования.

[Быт.13:5](#). И у Лота, который ходил с Аврамом, также был мелкий и крупный скот и шатры.

Так божественные благодеяния, данные Авраму, изливались и на его племянника Лота.

[Быт.13:6](#). И непоместительна была земля для них, чтобы жить вместе, ибо имущество их было так велико, что они не могли жить вместе.

«Смотри, – восклицает по этому поводу [Иоанн Златоуст](#), – как избыток богатства тотчас становится причиной разделения, производит

разрыв, нарушает согласие, расторгает узы родства!»

Они расходятся в разные стороны

[Быт.13:7](#). И был спор между пастухами скота Аврамова и между пастухами скота Лотова;

Неудовольствие и недоброжелательство, как это часто бывает, началось снизу, между пастухами Аврама и Лота; при большом количестве скота у того и другого и при совместных пастбищах и особенно водопоях, поводов к ним, конечно, было немало.

[Быт.13:8](#). И сказал Аврам Лоту: да не будет раздора между мною и тобою, и между пастухами моими и пастухами твоими, ибо мы родственники;

«Как прекрасно рисуется в этих простых словах высокая, благородная личность Аврама! Из этих слов уже ясно, что Лот готов был примкнуть к ссоре пастухов; спокойно и с достоинством Аврам напоминает ему, что они родственники, и намекает тем, что им и неприлично примыкать к ссоре слуг, и опасно ввиду того, что они окружены иноплеменниками» (Властов).

[Быт.13:9](#). не вся ли земля пред тобою?

Холмы Вефиля, где происходило описываемое событие, занимают возвышенное и господствующее положение над расстилающейся у их подошвы долиной Иордана. Вообще, вся эта речь полна картинности и изобразительности.

отделись же от меня: если ты налево, то я направо; а если ты направо, то я налево.

Речь Аврама дышит великодушием и кротостью: желая показать величие своей добродетели и исполнить желание юноши, чтобы от разлуки их не произошло никакого повода к неудовольствию, предоставляет Лоту полную свободу и говорит: «и вся земля пред тобою, отлучись ты от меня, и какую землю хочешь, ту и возьми» ([Иоанн Златоуст](#)).

[Быт.13:10–11](#). Лот возвел очи свои и увидел всю окрестность Иорданскую, что она, прежде нежели истребил Господь Содом и Гоморру, вся до Сигора орошалась водою, как сад Господень, как земля Египетская;

и избрал себе Лот всю окрестность Иорданскую; и двинулся Лот к востоку. И отделились они друг от друга.

Воспользовавшись предоставленной ему свободой выбора, Лот взял себе богатую и плодородную долину Иорданскую, цветущую, по выражению Библии, как сад Господень, т. е. как рай ([Быт. 2:10](#); [Ис. 51:3](#)), и

орошаемую водою Иордана, как Египет водами Нила.

[Быт.13:12](#). Аврам стал жить на земле Ханаанской; а Лот стал жить в городах окрестности и раскинул шатры до Содома.

Аврам, верный своему призванию, продолжал оставаться кочующим номадом и жил особняком в западной части Ханаанской земли. Лот же, наоборот, вошел в дружественные отношения с окружающим его населением и даже соблазнившись удобствам их жизни, решил переменить свой прежний кочевой образ жизни на спокойную и приятную жизнь горожанина.

[Быт.13:13](#). Жители же Содомские были злы и весьма грешны пред Господом.

Вот краткая, но выразительная характеристика тех жителей, в общение с которыми вступил их новый сосед – Лот. «Плодоносная долина Иордана и изнеживающий климат имели такое влияние на жителей Содома и Гоморры, что они превзошли все современные им города в наглом разврате. Заметим еще, что Библия присовокупляет, что они были и злы. Глубокий разврат сопровождается обыкновенно жестокостью и даже каким-то кровожадным сумасшествием (Нерон, Калигула, Гелиогабал и пр.). И надо предположить, что жители Содома пали так глубоко, что в них не осталось уже места для доброго чувства» (Властов).

Бог повторяет Свои обетования Авраму

[Быт.13:14](#). И сказал Господь Авраму, после того как Лот отделился от него: возведи очи твои и с места, на котором ты теперь, посмотри к северу и к югу, и к востоку и к западу;

Последняя прибавка в тексте особенно знаменательна: она показывает, что Лот, самовольно избравший себе долю по мирским расчетам, этим самым исключил себя из участия в жребии Аврама, со всеми его испытаниями и искушениями, но и со всеми его наградами и обетованиями.

[Быт.13:15](#). ибо всю землю, которую ты видишь, тебе дам Я и потомству твоему навеки,

Как бы в награду за смирение, великодушие и бескорыстие, проявленное Аврамом в разделе с Лотом, Господь снова повторяет Свои обетования и утешает Своего верного раба обещанием, что вся эта земля, по которой он теперь скитается, не имея в ней наследства на стопу ноги ([Деян. 7:5](#)), со временем будет принадлежать ему, или, точнее, его потомству. Это обетование, действительно, и исполнилось над плотским его потомством тогда, когда народ еврейский, под предводительством Иисуса Навина, силой оружия занял землю Ханаанскую, и над духовным Израилем, т. е. верующими во Христа, которые в Нем и через Него сделали наследниками и причастниками всех божественных обетований, ибо, по слову Писания, Аврам и по смерти своей продолжает говорить верою ([Евр. 11:13, 16](#); ср. [Мф. 22:31–32](#)).

[Быт.13:16](#). и сделаю потомство твое, как песок земной;

«Поистине, – восклицает святой [Иоанн Златоуст](#), – обетование было превыше естества человеческого! Господь обещает не только сделать патриарха отцом, хотя столько было препятствий к этому (собственная его старость и неплодство Сары), но и дать ему имя столь многочисленное, что оно сравняется с количеством песка земного и даже будет неисчислимо, – этим сравнением Он хотел показать необычайную великость (обетования)». Исполнилось это обетование и над евреями, известными своей выдающейся плодovitостью ([Исх. 1:12](#)), и еще больше сбылось оно над христианами, распространившимися по всему лицу земли.

[Быт.13:17](#). встань, пройди по земле сей в долготу и в широту ее, ибо Я тебе дам ее [и потомству твоему навсегда].

Образец высокой священной поэзии, дышащей изобразительностью и

силой. По глубокому замечанию м. Филарета, «мера обетования есть мера веры» – сколько может вместить человек, столько и получит.

Аврам отодвигается к Хеврону и ставит там алтарь

[Быт.13:18](#). И двинул Аврам шатер, и пошел, и поселился у дубравы Мамре, что в Хевроне; и создал там жертвенник Господу.

Мамре было собственно имя аморреянина, союзника Аврамова ([Быт. 14:13, 24](#)). Город Хеврон лежит в 22 милях на юг от Иерусалима, на пути в Вирсавию. Предполагают, что сначала он назывался Хевроном, затем был переименован в Кириаф-Арбу ([Быт. 23:2, 35:27](#); [Нав. 15:54](#); [Суд. 1:10](#)), потом снова был восстановлен в своем древнем наименовании ([2Цар. 15:7](#)) и, наконец, у современных арабов известен под названием «Ел-Халил», т. е. город «друга Божия», каким называется Аврам даже и в Священном Писании ([Ис. 41:8](#); [Иак. 2:23](#)).

Глава 14

Война союзных царей против царей долины Сиддим

Четырнадцатая глава книги Бытия, даже по признанию отрицательной критики, представляет собой документ глубокой древности и огромной исторической ценности. Целый ряд собственных имен царей и местностей, а также и детальность фактической стороны описания производят впечатление живой исторической правды; а новейшие исследования и раскопки в области указанной территории подтверждают и усиливают это впечатление.

Сопоставляя указания Библии с данными ориентологии, описываемое в данной главе событие мы должны отнести к эпохе «эламитского владычества» в Вавилоне. Следы этого владычества открыты в одной из надписей царя Ассурбанипала, в которой под 660 годом, между прочим, значится, что за 1635 лет до этого (следовательно, в 2280 г.) на Вавилон напал Кудурнакхунта, царь Элама, который ограбил этот город и увез его главную святыню – статую богини Кана. Этот факт обыкновенно и считается началом эламитского владычества над древне-вавилонской монархией.

Анализируя различные клинообразные документы, ученые установили, что владычество эламитян над Вавилоном не было особенно тяжелым для последнего: цари Элама по-прежнему продолжали жить в своей столице – Сузах, для управления же покоренными областями посылали своих наместников. В царствование одного из царей этой эламитской династии – Кудурлагомера, или, как точнее, это имя изображается на памятниках клинописи, Кудур-Лагамора, в то время, когда его вассальными наместниками состояли: в Вавилоне или библейском Сennaаре ([Быт. 10:10](#)) – Амрафел (Амраипал, Хаммураби – надписей), в Ларсе (библ. Елласаре) – Ариох (Ериаку – надписей) и у остальных кочевых племен – Тидал (или Фаргал по LXX), и произошло то событие, о котором говорит здесь Библия и суть которого состоит в рассказе о двух походах эламитского царя и его вассалов против царей хананейских, имевших для последних оба раза печальный исход.

[Быт.14:1](#). И было во дни Амрафела, царя Сennaарского, Ариоха, царя Елласарского, Кедорлаомера, царя Еламского, и Фидала, царя Гоимского,

Хотя, по-видимому, все четыре названных здесь царя и выставляются в качестве равноправных союзников, но последующий контекст речи явно

выделяет одного из них, именно Кедорлаомера, царя эламского (4–5 ст.), что стоит в полном согласии и с клинообразными текстами.

[Быт.14:2](#). пошли они войною против Беры, царя Содомского, против Бирши, царя Гоморрского, Шинава, царя Адмы, Шемевера, царя Севоимского, и против царя Белы, которая есть Сигор.

Очевидно, воинственный царь эламский, по обычаю всех азиатских владык, стремился к расширению своей монархии и, вероятно, искал даже дороги в богатый Египет; неудивительно, что на пути туда он успел поработить богатые и изнеженные ханаанские племена, и сделал это тем скорей и легче, что все эти племена жили одинокой, разобщенной жизнью и управлялись отдельными царьками, нередко даже враждовавшими между собой. Целый ряд подобных ханаанских царей, владения которых часто ограничивались пределами только одного города, и перечисляется здесь Моисеем.

[Быт.14:3](#). Все сии соединились в долине Сиддим, где: *ныне* море Соленое.

Очевидно, общая неволя в рабстве эламитян заставила всех ханаанских владетелей, или, по крайней мере, наиболее видных из них, сплотиться между собою и поднять знамя общего восстания против своего поработителя. Местом их соединения послужила долина Сиддим, т. е. нижняя часть Иорданской долины, получившая свое имя от слова «Сид», что значит «горная смола», или «асфальт», чем богата была данная местность, где впоследствии образовалось так называемое Соленое, или Мертвое, море ([Чис. 34:3](#); [Втор. 3:17](#)).

[Быт.14:4–5](#). Двенадцать лет были они в порабощении у Кедорлаомера, а в тринадцатом году возмутились.

В четырнадцатом году пришел Кедорлаомер и цари, которые с ним, и поразили Рефаимов в Аштероф-Карнаиме, Зузимов в Гаме, Эмимов в Шаве-Кириафаиме,

Такая хронологическая точность свидетельствует о полной правдивости этого исторического памятника. Здесь же более ясно и определенно указана также и роль Кедорлаомера как главного поработителя, а других царей как только его пособников.

[Быт.14:6](#).

Конец пятого и два последующих за ним стиха указывают нам путь движения войск Кедорлаомера и перечисляют целый ряд попутно пораженных им хананейских племен. Из них прежде всего называются «рефаимы» – народ исполинов или великанов, живший в Васане ([Втор. 3:11–13](#)) и сохранившийся до времен Давида ([2Цар. 21:16, 18](#)). Они

кланялись золотому изваянию богини Астарты, по имени которой назывался и главный их город – Астерот-Карнаим ([Втор. 1:4](#); [Нав. 13:12](#)), развалины которого известны и теперь под именем «Телль-Астерот». Два других народа «зузимы и емимы» представляются, по-видимому, родственными первым и соседними с ними; они жили в тех странах, которые впоследствии были заняты потомками Лота – аммонитянами и моавитянами ([Втор. 2:9–11](#)). Город «Гам», в котором жили зузимы, отождествляют с Рабат-Аммоном, а столицей емимов был город Шаве-Кириафаим, т. е. «долина двух городов» ([Чис. 32:37](#); [Иер. 48:1, 23](#)), на месте которой теперь лежит Керейяш, городок на западном углу Мертвого моря, недалеко от устья Иордана.

и Хорреев в горе их Сеире,

– это троглодиты, т. е. пещерные обитатели Идумеи, изгнанные отсюда детьми Исава ([Быт. 36:20](#)). Страна «Сеир» в самаритянском Пятикнижии и иерусалимских таргумах заменена синонимом – «Габгала», откуда, очевидно, происходит и современное арабское название ее «Джебаль».

до Эл-Фарана, что при пустыне.

Эл-Фаран – есть название пустыни, простирающейся на юг от Палестины до Синайских гор и известной у современных арабов под именем «Ель-Ти».

[Быт.14:7](#). И возвратившись оттуда, они пришли к источнику Мишпат, который есть Кадес, и поразили всю страну Амаликитян, и также Аморреев, живущих в Хацацон-Фамаре.

Пустыня Ел-Фаран была крайним западным пунктом похода Кедорлаомера, откуда он снова повернул на юго-восток, сначала к источнику Мишпат (позднейшее название), или древнему Кадису ([Чис. 34:4](#)), затем прошел по стране, впоследствии населенной амаликитянами ([Исх. 17:8–16](#)), и порастил аморреев, обитавших по берегам Иордана ([Чис. 21:13](#)) в их главном городе Хацацон-Фамаре, позднее названном «Енгеди» ([2Пар. 20:2](#)), т. е. источником дикой козы.

[Быт.14:8–9](#). И вышли царь Содомский, царь Гоморрский, царь Адмы, царь Севоимский и царь Белы, которая есть Сигор; и вступили в сражение с ними в долине Сиддим,

с Кедорлаомером, царем Еламским, Фидалом, царем Гоимским, Амрафелом, царем Сеннаарским, Ариохом, царем Елласарским, – четыре царя против пяти.

Когда, таким образом, Кедорлаомер вместе со своими вассалами столь победоносно прошел чуть не всю Сирию и Палестину и приблизился к

Пентаполю, то цари его соединились в долине Сиддим, дабы дать ему решительный отпор: но вместо этого, они сами потерпели полную неудачу.

[Быт.14:10](#). В долине же Сиддим было много смоляных ям. И цари Содомский и Гоморрский, обратившись в бегство, упали в них, а остальные убежали в горы.

Таково краткое, но совершенно ясное известие Библии об исходе этой войны царей. А так как царь содомский остался в живых и попал в плен ([Быт. 14:17](#)), то, очевидно, здесь идет речь не столько о личностях самих царей, сколько о судьбе их войск, которые частью погибли в нефтяных колодцах и частью спаслись бегством в соседние горы.

Пленение Лота

[Быт.14:12](#). И взяли Лота, племянника Аврамова, жившего в Содоме, и имущество его и ушли.

Пленение Лота было заслуженным для него наказанием за выбор им соседства с содомлянами, несмотря на их нравственную распущенность. Так, вместо благоденствия и счастья, на которые рассчитывал Лот, он встретил плен и позор ([Пс. 36:16](#)).

[Быт.14:13](#). И пришел один из уцелевших и известил Аврама Еврея, Аврам называется евреем, как потомок Евера, внука Симова, точно в том же смысле (для отличия от упоминаемых в рассказе не евреев), в каком позднее прилагался этот эпитет и к Иосифу ([Быт. 39:17](#)).

жившего тогда у дубравы Мамре, Аморреянина, брата Эшколу и брата Анеру, которые были союзники Аврамовы.

Названные здесь аморреяне, по всей вероятности, были довольно сильными и могущественными владетелями, напоминавшими собой царьков ханаанских. Они вводятся здесь в священное повествование, без сомнения, потому, что стояли в дружественных отношениях к Авраму, с которым они, очевидно, заключили наступательный и оборонительный союз.

Аврам освобождает его

[Быт.14:14](#). Аврам, услышав, что [Лот] сродник его взят в плен, вооружил рабов своих, рожденных в доме его, триста восемнадцать,

Решившись идти на выручку несчастного своего племянника Лота, Аврам вооружает с этой целью всех своих «домочадцев», как выражается наш славянский перевод, т. е. рабов, рожденных в его доме (а не приобретенных куплею), а потому и более верных и надежных. И таких-то людей нашлось у него только 318 человек. Священный историк точно указывает эту цифру, по-видимому, с тем намерением, чтобы, при виде такого слабого и малочисленного, по сравнению с громадными союзными войсками Кедорлаомера, отряда, очевидней и осязательнее сделать божественную помощь Авраму ([Пс. 32:16–18](#)).

и преследовал *неприятелей* до Дана;

Т. е. гнался за неприятелем и настиг его только у Дана. Большинство экзегетов полагает, что имя этого города взято уже из позднейшей послемоисеевой эпохи; древнейшее же наименование его было «Лаис» ([Нав. 19:47](#); [Суд. 18:29](#)). В Священном Писании «Дан» часто употребляется для обозначения крайнего пункта Палестины на севере, и в этом смысле противопоставляется Вирсавии на юге ([Суд. 20:1](#); [1Цар. 3:20](#); [2Цар. 3:10, 17:11](#)).

[Быт.14:15](#). и, разделившись, *напал* на них ночью, сам и рабы его, и поразил их,

Это довольно обычный и известный из Библии стратегический прием, посредством которого малые отряды одерживали блестящие победы над большими войсками. Суть его состояла в том, что маленький отряд делился на несколько групп; и когда неприятель предавался мирному отдыху или сну, все эти отряды с военными кликами бросались на него и старались произвести панику, в чем часто и успевали, как это мы видим еще и на примере Гедеона с мадианитянами ([Суд. 7:16](#) и др.).

и преследовал их до Ховы, что по левую сторону Дамаска;

В таргуме Онкелоса определеннее указано – по северную сторону Дамаска; хотя это в сущности одно и то же: евреи различали страны света всегда обратясь лицом на восток, так что левая сторона падала всегда на север. Местечко Хова существует и доселе в двух милях от Дамаска.

[Быт.14:16](#). и возвратил все имущество и Лота, сродника своего, и имущество его возвратил, также и женщин и народ.

Таким образом, Аврам с Божьей помощью не только осуществил свое благородное намерение – выручить племянника из плена, но и отбил еще большую добычу у союзников, преимущественно, конечно, ту, которая была захвачена ими в последнюю победу при долине Сиддим.

[Быт.14:17](#). Когда он возвращался после поражения Кедорлаомера и царей, бывших с ним, царь Содомский вышел ему навстречу

Возвращение Аврама было настоящим триумфальным шествием победителя. Действительно, Аврам, так мужественно и храбро нанеший чувствительный урон Кедорлаомеру, которому не в силах были противостоять все цари Хананеи, должен был в глазах жителей последней казаться необыкновенным героем. А то обстоятельство, что в успехе Аврама была очевидна рука Божья, только еще более возвышало его в мнении всех народов. Одним из первых приветствовал Аврама царь содомский: или тот, который сам сражался с Кедорлаомером и еле успел спастись бегством, или, как думают другие, уже его преемник.

в долину Шаве, что *ныне* долина царская;

Долина, в которой произошла эта встреча владетелей и царей, вероятно, оттуда и получила название «Царской». Под таким именем она встречается нам еще раз в истории Авессалома, воздвигшего себе здесь памятник ([2Цар 18.18](#)). По свидетельству И. Флавия, долина Саве отстоит от Иерусалима на две стадии, т. е. меньше, чем на полверсты, и называется теперь долиной потока Кедронского.

Мелхиседек благословляет Аврама

[Быт.14:18](#). И Мелхиседек, царь Салимский,

Из числа других лиц, выходявших на встречу Аврама, священный историк останавливает наше внимание на выдающейся и совершенно исключительной личности Мелхиседека, царя Салимского.

То обстоятельство, что Моисей не дает нам никаких биографических сведений о Мелхиседеке, а Псалмопевец и Апостол Павел ставят его в таинственную связь с самим Господом Иисусом Христом ([Пс. 109:4](#); [Евр. 7:1–3](#)), породило множество самых разнообразных взглядов на личность Мелхиседека и на достоинство его служения: одни видят в нем престарелого патриарха Сима (таргумы, Лютер и др.), другие – Ангела ([Ориген](#)), иные – Святого Духа (Иеракс египтянин)... Но ни одно из этих толкований, ввиду их неустойчивости и произвольности, принято быть не может. На личность Мелхиседека должны быть твердо установлены две основные точки зрения: несомненно, во-первых, что это была строго определенная историческая личность, жившая и даже царствовавшая в эпоху Аврама, но столь же несомненно, что эта историческая личность получила впоследствии прообразовательное значение, которое и раскрывают отчасти Псалмопевец, а главным образом Апостол Павел ([Евр. 7:1](#)).

Самое имя «Мелхиседек» – чисто семитического происхождения и в дословном переводе значит «царь правды» (malach-sedek); оно очень близко и родственно имени «Адониседек», которое носил царь Иерусалима в эпоху завоевания земли Ханаанской Иисусом Навином ([Нав. 10:1, 3, 5, 23](#)). Это последнее обстоятельство сильно располагает нас и в пользу того мнения, что «Салим», где царствовал Мелхиседек, есть не что иное, как Иерусалим, в котором царствовал Адониседек, так как устойчивость и постоянство известных царственных имен для каждой страны и народа составляет один из характерных признаков не только древних времен, но даже и наших дней.

Но кроме этого предположительного (основанного на аналогии) доказательства тождественности «Салима» с «Иерусалимом» существует целый ряд и других, более положительных, опирающихся на данные Библии, на открытиях ориентологии и на авторитет древней традиции. К библейским свидетельствам принадлежит ясное указание Псалмопевца: и было в Салиме место Его (Бога) и обитание Его в Сионе ([Пс. 75:3](#)). В

клинообразных надписях ассирийских царей Иерусалим обыкновенно известен под формой «Уру-Салима», что, собственно, значит: «город Салим».

В Тель-ель-Амарнской переписке палестинских наместников Египта с двором фараонов найдено письмо одного наместника к фараону Аменофису IV, в котором он, между прочим, говорил, что божеством-покровителем вверенного ему города считается Ель-Елион, который называется также и Салимом. Вероятно, чужеземный наместник, мало осведомленный с языком, религией и обычаями новой для него страны, еще плохо разобрался в ее особенностях и много здесь понимал по-своему (напр., это чисто египетское отождествление имени города и божества – его патрона); но самое упоминание его о «Салиме» и особенно о почитании в нем «Ел-Елиона» для нас в высшей степени ценно и дает прекрасное подтверждение Библии. Наконец, за тождество Салима с Иерусалимом говорят древне-иудейские targумы, И. Флавий и большинство как древних, так новых экзегетов (Абен-Езра, Кимхи, Кнобель, Делич, Кейль, Мёрфи, Буш и пр.).

Ввиду всего этого, хотя Библия и знает еще два местечка, носившие также имя «Салима» ([Ин. 3:23](#)), отождествление Мелхиседекова Салима с Иерусалимом является почти бесспорным. Этот последний Салим лежал на пути Аврама и отстоял от Содома приблизительно в шести часах пути, в течение которых царь Содома провожал Аврама.

вынес хлеб и вино,

В зависимости от различия взглядов на самую личность Мелхиседека неодинаково смотрят и на это его действие – изнесение хлеба и вина: одни видят здесь простую доставку провианта для подкрепления и освежения отряда Аврама; другие усматривают бескровное жертвоприношение, имеющее ближайшую, прообразовательную связь с новозаветным таинством евхаристии. Всецело удовлетвориться одним последним объяснением не позволяет уже одно то, что дары, употребленные здесь Мелхиседеком, приносятся не Богу, а человеку (Авраму), что противоречит основной идее божественной жертвы.

Но нельзя признать состоятельным и первого объяснения, так как ниоткуда не видно, чтобы отряд Аврама нуждался в подобном подкреплении и чтобы последнего доставлено было такое количество, которого хватало бы на всех. Гораздо естественнее и ближе к истине будет то объяснение, что «хлеб и вино» – эти два главных жизненных продукта Палестины – употреблены были здесь Мелхиседеком для выражения его гостеприимства и почтения к Авраму, подобно тому, как и у нас

практикуется встреча «с хлебом и солью» для высоких и почетных гостей. Этим, разумеется, нисколько не исключается возможность усматривать в данном историческом факте и известное прообразовательное значение, указывающее на его связь с новозаветным таинством евхаристического хлеба и вина.

– он был священник Бога Всеышнего, –

В первый раз в Библии мы встречаемся здесь со специальным термином, указывающим на жреческое или священническое служение.

Относя его прежде всего к личности исторического Мелхиседека, мы нисколько не должны смущаться тем обстоятельством, что здесь в одном лице совмещается служение «царя и священника»: это было в обычае у многих народов древности (напр., rex Romanorum был вместе и pontifex maximus), в особенности в ту отдаленную эпоху, которая еще жила преданиями патриархального быта, где старший в роде одновременно был и царем, и жрецом, и законодателем, и судьей. Впрочем, всем контекстом речи «священство» Мелхиседека поставляется в качестве особого, сакраментального служения; но и с этой своей стороны оно неоднократно и ясно отличается в Библии от последующего, подзаконного священства и даже как бы противопоставляется ему ([Пс. 109:4](#); [Евр. 5:6](#)). Отсюда можно заключать, что Мелхиседек был последним представителем того первобытного священства, некоторые намеки на которое мы находим в истории Еноса и Ноя ([Быт. 4:26, 9:9](#)); это было универсальное, мировое священство, служение религии первобытного откровения, остатки которого, как звезды на темном горизонте, продолжали еще сохраняться и среди мрака языческого суеверия и идолопоклонства.

Что именно таково было священство Мелхиседека, об этом, помимо особо уважительного отношения к нему Аврама, свидетельствует и имя Бога, служителем Которого он был, – «Бог Всевышний», или, как стоит в еврейском тексте – «Ел-Елион». Это именование истинного Бога, встречающееся в некоторых других местах Священного Писания ([Чис. 24:16](#); [Втор. 32:8](#); [Пс. 7:18, 9:2, 57:3, 21:8](#) и пр.), изображающих Его, как Высшую Мировую Силу и Верховное Господство, простирающееся на всю вселенную. Небезызвестно, по-видимому, это именование было и хананеям-язычникам, как это можно видеть из того, что тем же самым именем (Ел-Елион) называлось и верховное божество у финикийян, очевидно, по смутной памяти их об истинном Боге.

В таинственном священстве Мелхиседека по особому чину и в соединении этого священнического служения с царским достоинством наиболее полно и ясно выражается прообразовательная параллель между

Мелхиседеком и Христом, подробно раскрытая Апостолом Павлом ([Евр. 7](#)).

[Быт.14:19–20](#). и благословил его, и сказал:

Понятие «благословил» в еврейском тексте выражено словом *barach*, которое может означать также и вообще «приветствовать, выразить благожелания». Но что здесь благословение Мелхиседека не было простым приветствием и обычным благожеланием, за это прежде всего говорит как предыдущий (18 ст. – «священник Бога Вышнего»), так и последующий контекст речи (20 ст., Аврам дает ему жреческую десятину); а во-вторых, это твердо устанавливает и Апостол Павел ([Евр. 7:6–7](#)), который говорит, что «без всякого... прекословия меньшее от большего благословляется» и что, следовательно, Аврам, принявший благословение от Мелхиседека, этим самым признал в нем особого посредника между собою и Богом, способного низвести на него божественное благословение.

благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли;

и благословен Бог Всевышний, Который предал врагов твоих в руки твои.

Как самое содержание этого благословения (исповедание божественной милости, явленной Авраму и хвала Богу за нее), так и еще больше его формула (двухстрофный, ритмический стих) довольно характерны для священно-библейской поэзии и имеют в ней ряд соответствующих себе аналогий ([Быт. 27:27, 48:15](#) и пр.).

[Аврам] дал ему десятую часть из всего.

Хотя закон о десятине в пользу жрецов и левитов был дан позднее, уже при Моисее ([Лев. 27:30–33](#); [Чис. 18:21–23](#)), но ясно, что в качестве широко распространенного обычая он практиковался гораздо раньше, как у евреев, так и у других восточных народов.

Аврам делит добычу между своими соучастниками

[Быт.14:22](#). Но Аврам сказал царю Содомскому: поднимаю руку мою к Господу Богу Всевышнему, Владыке неба и земли,

Эта торжественная клятва Аврама, данная царю содомскому, обращает на себя наше внимание, во-первых, тем внешним действием, которым она сопровождалась (поднятием руки) и которое сохраняется в присяге и доселе, и, во-вторых, своим сходством со словами благословения Мелхиседека, доказывающим, что оба они чтили одного и того же Бога.

[Быт.14:23–24](#). что даже нитки и ремня от обуви не возьму из всего твоего, чтобы ты не сказал: я обогатил Аврама;

кроме того, что съели отроки, и кроме доли, принадлежащей людям, которые ходили со мною; Анер, Эшкол и Мамрий пусть возьмут свою долю.

«Нельзя не остановиться на этом прекрасном, поистине величественном образе патриарха, который с таким чувством достоинства отказывается от законной своей добычи, не забывая, однако, выговорить права своих союзников» (Властов).

Не забыты были Аврамом даже и его друзья-союзники – Анер, Эшкол и Мамрий, которые, впрочем, оставались дома и охраняли интересы патриарха за время его вынужденного отсутствия.

Глава 15

Бог ободряет Аврама

[Быт.15:1](#). После сих происшествий

Довольно обычное, хотя в то же время слишком общее хронологическое указание.

было слово Господа к Авраму

Экзегеты обращают внимание на данное место, как на первый случай того, как в Библии под термином *daḅar* «слово» предлагалось таинственное предуказание на боговоплотившееся Слово, т.е. на Господа нашего Иисуса Христа ([Исх. 9:20](#); [1Цар. 3:21](#), [Пс. 32:6](#) и др.).

в видении [ночью],

Последнее указание, стоящее в скобках, есть у LXX (не во всех кодексах, см. у Гольмеса); еврейский же подлинник его не имеет и большинство комментаторов считают его позднейшим добавлением. Но если даже и допустить, что это богоявление происходило ночью, то, во всяком случае, несомненно, что Аврам, воспринимая это откровение, находился не в сонном, а в бодрственном состоянии, как это ясно видно из всего контекста ([Быт. 15:2, 5, 9–11](#)). Точнее определяя это состояние, бытописатель называет его «видением», т.е. особо восторженным, приподнятым и, так сказать, экстатическим состоянием, подобным тому, в котором находился пророк Исаия в момент призвания его к пророческому служению ([Ис. 6](#)) или Апостол Павел, когда восхищен был в рай и слышал неизреченные глаголы ([2Кор. 12:3–4](#)).

и сказано: не бойся Аврам; Я твой щит;

Не бойся, прежде всего, мести от тех врагов, над которыми ты недавно одержал столь блистательную победу, а также не страшись недоброжелательства и зависти к твоему военному успеху и возрастающему благосостоянию со стороны окружающих тебя хананейских владетелей; не бойся ничего подобного, – говорит Господь: «ибо Я твой щит», т.е. покровитель и защитник ([Пс. 3:4, 5:13, 83:12, 118:114](#) и др.).

награда твоя [будет] весьма велика.

В награду за все возвышенные и благородные свойства высокой души Аврама, в особенности за его послушание и веру, Господь не только даровал ему целый ряд обетований, как временных, так и вечных благ, но и удостоил его особенной близости к Себе, которая дала Апостолу Иакову ([Иак. 2:23](#)) основание назвать его даже другом Божьим, в чем нельзя не

видеть высочайшей награды для человека.

Аврам скорбит об отсутствии у него потомства

[Быт.15:2](#). Аврам сказал: Владыка Господи!

Данное обращение в еврейском тексте выражено словами: «Адонаи-Иегова» (следуя после «Адонаи», «Иегова» в еврейском произносится уже не с гласными первого имени, а с гласными имени «элогим»); это первый в Библии пример подобного, но довольно, впрочем, редкого сочетания двух величаний Бога ([Быт. 15:8](#), ср. [Втор. 3:24, 9:26](#)), из которых первое указывает на Бога, как верховного судью (dan – судить), а второе – как на промыслителя и искупителя. И это еще одно доказательство совершенно неправильного толкования слов Иегова, Элогим, Адонаи: эти слова используются для почтительного акцента Величия и Славы Творца. В данном случае, если следовать еврейскому тексту, фраза может иметь следующее значение: «Аврам сказал: о Промыслительный и Милосердный Судья!»

Это следует и из контекста вышеприведенных ссылок на Священное Писание, и находится в прямой связи со следующей частью стиха, так как у евреев бездетность считалась наказанием за грехи, и Аврам совершенно был вправе величать Господа Судьей.

что Ты дашь мне? я остаюсь бездетным;

«Когда Господь обещал Авраму награду, и награду великую, очень великую, тогда он, обнаружив скорбь своей души и постоянно томившее его уныние по причине бесчадия, сказал: Господи, что такое Ты дашь мне? Ведь я уже достиг глубокой старости и отпускаюсь бесчаден» ([Иоанн Златоуст](#)).

распорядитель в доме моем этот Елиезер из Дамаска.

В славянской Библии эта фраза начинается несколько иначе, словами: «сын же Масек домачадицы моя», в зависимости от чего меняется и самый смысл ее. Такая разность объясняется тем, что стоящее в еврейском тексте первое слово этой фразы – «Бен-Мешек» LXX поняли и перевели в смысле собственного имени – «сын Масек»; тогда как правильный перевод этих слов дает идею «управителя, распорядителя домом или имуществом» (гебраизм: «сын владения», так же, как и «человек владения», означает просто лицо, чем-либо владеющее или распоряжающееся). Самое имя «Елиезер» означает того, «кому помогает Бог»; по месту же своего происхождения он называется жителем Дамаска.

[Быт.15:3](#). И сказал Аврам: вот, Ты не дал мне потомства, и вот,

домочадец мой наследник мой.

Будучи бездетным уже на склоне своих лет, Аврам, хотя и изливает перед Богом свою скорбь об этом, однако далек от греховного уныния и ропота на Бога; он спешит усыновить своего любимого домочадца и сделать его участником и наследником всех данных ему Богом обетований.

Бог обещает ему сына и многочисленное потомство

[Быт.15:4](#). И было слово Господа к нему, и сказано: не будет он твоим наследником, но тот, кто произойдет из чресл твоих, будет твоим наследником.

В греческой, латинской и нашей славянской Библии этот стих начинается наречием: «тотчас», по поводу чего Златоуст говорит: «Заметь точность Писания: сказано: абие, т.е. Господь не попустил праведнику и малое время скорбеть, но подает скоро утешение, и облегчает беседу с ним тяжесть печали». Бог преподает Своему верному рабу самое сильное утешение, исцелявшее его главную сердечную рану, нанесенную отсутствием прямого, естественного потомства: Он, именно, торжественно возвещает Авраму, что не чужой домочадец, а собственный, родной его сын будет действительным его наследником.

[Быт.15:5](#). И вывел его вон и сказал ему: посмотри на небо и сосчитай звезды, если ты можешь счесть их. И сказал ему: столько будет у тебя потомков.

Для большей наглядности и силы Своего удостоверения Господь выводит Аврама под открытое небо и обращает его внимание на мириады рассыпанных по нему звезд, говоря, что таково же будет и количество его потомков. Смысл и значение этого сравнения уже известны нам по аналогичному образу из истории предшествующего богоявления ([Быт. 13:16](#)). Но в раскрытии самого обетования замечается важная новая черта: раньше говорилось вообще о потомстве Аврама; теперь же добавляется, что потомство это будет личным и прямым, так как произойдет от собственного его сына.

Аврам оправдывается верою

[Быт.15:6](#). Аврам поверил Господу,

Среди связанного исторического повествования, составляющего содержание данной главы, рассматриваемый нами стих представляет собой некоторое отступление, именно – вводное замечание самого бытописателя; очевидно, Моисей придавал ему слишком важное значение, если ради него решился нарушить связность и планомерность своего эпического повествования. И действительно, здесь говорится о главной религиозной добродетели человека – оправдывающей и спасающей его вере. Первое значение еврейского глагола «аман» – «поверил» дает мысль о «полном успокоении» и «неподвижном утверждении» в чем-либо или на чем-либо; в данном случае он, следовательно, означает уничтожение всяких сомнений и колебаний в душе Аврама и полное утверждение его заветных чаяний и надежд в благой и всесовершенной воле Божьей. Не взирая ни на свою старость, ни на бесплодство Сары, Аврам верит божественному обетованию о рождении у него сына, и верит искренно и горячо, нисколько не рассуждая и скептически не исследуя того, как же все это может произойти.

и Он вменил ему это в праведность.

Бог, испытующий сердца и утробы человеческие и знающий все, даже самые малейшие движения человеческой души, по достоинству оценил этот благородный и высокий подъем духа Аврама и поставил его в качестве главного основания его будущего оправдания, т.е. заглаждения как его личного, так и тяготевшего над ним первородного греха. Окончательное же оправдание Аврама, как и других ветхозаветных праведников, наступило лишь после крестной смерти Господа Иисуса Христа и Его сошествия в ад ([1Пет. 3:19](#)). Этот знаменательный ветхозаветный факт оправдания по вере подробно комментируется Апостолом Павлом в его Послании к Римлянам ([Рим. 4](#)), где пример Аврама служит у него очевидным доказательством той истинны, что и в христианстве оправдание дается не в силу каких-либо внешних подвигов и заслуг, а туне (даром) – по вере в искупительную силу Христовой смерти. Но как у Аврама спасшая его вера была плодом и венцом всей его благочестивой деятельности и жизни, так и у христианина оправдывающая вера должна охватывать и проникать собою все его существо и быть той живой и деятельной силой, которая необходимо искала бы

соответствующего себе выражения и вовне, т.е. в благочестивой жизни и в добрых делах ([Иак. 2:24–26](#)).

Подтверждение завета Бога с Авраамом

[Быт.15:7](#). И сказал ему: Я Господь, Который вывел тебя из Ура Халдейского, чтобы дать тебе землю сию во владение.

Хотя Моисей и не говорит прямо того, чтобы выход Авраама из Ура Халдейского вместе с отцом его Фаррой был следствием особого божественного призвания, но он молчаливо заставляет это предполагать ([Быт. 12:1](#)), а первомученик Стефан даже определенно свидетельствует об этом ([Деян. 7:2–3](#)).

Указывая на факт изведения Авраама из отечественной земли и на цель этого факта, Бог тем самым хочет дать Аврааму новое доказательство непреложности и верности Своих обетований.

[Быт.15:8](#). Он сказал: Владыка Господи! по чему мне узнать, что я буду владеть ею?

Так как обетование обладания Палестиной относилось не к личности самого Авраама, а к судьбе его потомства, то лучшим объяснением данного вопроса является мнение тех экзегетов, которые полагают, что Аврам ставил этот вопрос не для себя и не за себя, а за свое будущее потомство, ради его удостоверения в правдивости таких, по-видимому, неосуществимых обетований. «Обетование о наследовании земли Ханаанской, – думал Аврам, – может исполниться не прежде, как потомство его возрастет в многочисленный народ. Для сего потребно немалое время, и в то время оно может испытать много превратностей в своей судьбе, много скорбей и бедствий. Немудрено, что эти скорби и бедствия, при долговременном ожидании обетованного наследия, могут поколебать в потомках Авраама веру в обетование. Посему естественно было желать Аврааму, чтобы Господь особенным образом запечатлел для его потомков истину Своего обетования, и предварительно открыл им, как оно должно исполниться» (еп. Виссарион).

[Быт.15:9–10](#). Господь сказал ему: возьми Мне трехлетнюю телицу, трехлетнюю козу, трехлетнего овна, горлицу и молодого голубя.

Он взял всех их, рассек их пополам и положил одну часть против другой; только птиц не рассек.

Снисходя к уважительной просьбе Авраама о знамении, которое удостоверяло бы его потомство в исполнении божественных обетований, Господь благоволил дать ему то же самое знамение, которое в подобных случаях употребляется и у людей. А у древних, в особенности на Востоке,

когда люди связывали себя какими-либо важными обещаниями, то вступали между собою в союз, заключение которого сопровождали известным внешним обрядом: брали то или другое количество жертвенных животных, заколали их и проливали их кровь, разрубали их на две равные половины и проходили между этими рассеченными частями. Всеми этими символическими действиями лица, вступившие в союз, свидетельствовали пред Богом и людьми, что они готовы пролить друг за друга кровь, что обязываются представлять собою как бы две равных половины одного и того же живого целого и что нарушителя этого союза ожидает казнь от Бога, наподобие рассечения трупа животного ([Иер. 34:18](#)).

Снисходя к человеческой немощи, Господь благоволил употребить этот клятвенный обряд и при Своем вступлении в завет с Авраамом и его потомством. Следует при этом отметить, что как перечень указанных здесь животных, так и самый ритуал обряда (напр., несечение птиц) ([Лев. 1:14–17](#)), почти буквально совпадает с последующими законами о жертвоприношениях, откуда очевидно, что Моисей не вводил чего-либо нового, а лишь возвращал народ к забытым, древним установлениям.

[Быт.15:11](#). И налетели на трупы хищные птицы; но Аврам отгонял их.

Эта мелкая подробность считается пророчесственным предуказанием тех идолопоклоннических племен, которые, увлекая своим примером народ израильский, тем самым оскверняли этот завет и вредили его чистоте («блужение Израиля»).

Видение

[Быт.15:12](#). При заходе солнца крепкий сон напал на Авраама, в еврейском тексте этот сон обозначен тем же самым термином – «тардема», как и сон Адама во время создания Богом ему жены ([Быт. 2:21](#)). Следовательно, это был не обыкновенный и естественный сон, а необычайный, сверхъестественный, в котором все высшие способности и силы человека не только не ослабевают, но наоборот – возрастают.

и вот, напал на него ужас и мрак великий.

Оба этих состояния были чисто субъективными у Авраама и обуславливались приближающимся явлением самого Бога в материальном образе ([Иов. 4:14–17](#)). Некоторые экзегеты, впрочем, усматривают здесь пророчественное предчувствие тех ужасов и бедствий, которые ожидали потомство Авраама во дни египетского рабства.

[Быт.15:13](#). И сказал *Господь* Аврааму: знай, что потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет.

Из того, что ответ Господа относится к судьбе потомства Авраама, вытекает новое доказательство того, что и вышеприведенный вопрос Авраама касался того же самого предмета ([Быт. 15:8](#)).

Как бы идя навстречу тревожным думам Авраама о превратностях судьбы, ожидающих его потомство, *Господь* открывает Аврааму, что его потомство, прежде чем получить исполнение обетования, должно будет пережить целый ряд испытаний и бедствий: во-первых, им предстоит продолжительное и беспокойное странствование по земле Ханаанской, а во-вторых, длинное и тяжелое рабство, имеется в виду – рабство в Египте. Общую продолжительность этого первого периода еврейской истории – периода скитаний бедствий и рабства – Бог определяет в четыреста лет. Собственно говоря, более точная цифра всего этого периода, началом которого считается выход Авраама из Ура Халдейского, а концом исход евреев из Египта, указывается в четыреста тридцать лет (на 25-м году, по выходе из Ура, родился Исаак, на 60-м году у Исаака родился Иаков, 130-ти лет Иаков переселился в Египет и 215 лет истекло после этого до исхода евреев ([Исх. 12:40](#); [Гал. 3:17](#)). Но тридцать лет, очевидно, откинуты здесь ради круглоты счета, как это практикуется в других местах Библии, в особенности при счете столетиями, которые называются часто также и родами ([Быт. 15:16](#)).

[Быт.15:14](#). но Я произведу суд над народом, у которого они будут в порабощении;

Выражение аналогичное с изречением: «Мне отмщение и Аз воздам» ([Втор. 32:35](#); [Рим. 12:19](#); [Евр. 10:30](#)). Исторически оно исполнилось над египтянами в то время, когда Господь поразил их жестокими казнями и тем самым принудил их отпустить евреев ([Исх. 7:4, 8–12:21](#)).

после сего они выйдут [сюда] с большим имуществом,

Пророческая деталь, точно оправданная историей ([Исх. 12:35–36](#)).

[Быт.15:15](#). а ты отойдешь к отцам твоим в мире и будешь погребен в старости доброй;

В этих замечательных словах справедливо видят выражение идеи ветхозаветного бессмертия; на него указывает уже одно то, что в тексте ясно различается «уход к отцам» от «погребения тела», причем, если под последним, без сомнения, понимается телесная, физическая смерть, то под первым может разуметься только духовное бессмертие, открывающее возможность загробного свидания с прежде умершими отцами. Толковать же это «приложение к отцам» в смысле обычного погребения в фамильной, родовой пещере, пример Аврама положительно не позволяет, ввиду того, что сам Аврам был погребен в пещере Махпел ([Быт. 25:9](#)), отец его Фарра в Харране ([Быт. 11:32](#)), а прочие предки в Уре Халдейском.

[Быт.15:16](#). в четвертом роде возвратятся они сюда:

Одни видят в этих словах параллель 13-му стиху, т.е. речь о четырех столетиях или родах – бедственной жизни Израиля, другие с большим основанием усматривают указание на продолжительность одного египетского рабства, которое должно было закончиться в четвертом поколении тех пришельцев, которые впервые поселились в нем. Действительно, Моисей, инициатор исхода евреев, был уже четвертым после Иакова, пришедшего в Египет (Левий, Кааф, Амрам и Моисей).

ибо мера беззаконий Аморреев доселе еще не наполнилась.

Аморреи взяты здесь в качестве представителей всех хананеев ([Нав. 24:15](#)). Долготерпение Божие щадило их целые века, чтобы дать им возможность покаяния; но они употребили это время во зло и заслужили грозный приговор божественной правды о полном их истреблении ([Нав. 6:20, 8:22, 9:24](#) и др.).

[Быт.15:17](#). Когда зашло солнце и наступила тьма, вот,

Замечание бытописателя, указывающее на выдающуюся продолжительность данного богоявления: начавшись предшествующей ночью, оно происходило в течение всего последующего дня и продолжалось при наступлении новой ночи.

дым как бы из печи и пламя огня прошли между рассеченными животными.

Дым и огонь – это излюбленная эмблема обнаружений Бога в истории Израиля, одновременно грозных и мрачных, как дым, и светлых и радостных, как огонь. «Прохождение между разобщенными животными означало, по обычаю, соединение разделенного, т.е. союз. Отто Герлах замечает, что Аврам не проходил между рассеченными; проходил только видимый образ Господа, т.е. это был договор милости, благодеяние, обещанное и подтвержденное осязательно обрядом договора» (Властов).

[Быт.15:18](#). В этот день заключил Господь завет с Аврамом, сказав:

Еврейское название завета «берит», происходящее от глагола, означающего «резать, рассекать, разрубать», ясно указывает на тесную связь его с вышеописанным обрядом прохождения через рассеченные части животных. Этим актом Господь вступает в торжественный завет с Аврамом, по примеру того, как раньше Он вступал в подобный же завет с Ноем ([Быт. 9:9](#)). Впрочем, завет Бога с Аврамом имеет в виду более важные теократические цели, почему он и обставляется еще большей торжественностью, чем завет с Ноем.

потомству твоему даю Я землю сию, от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата:

Границами будущего владения евреев Господь указывает две реки: с востока Евфрат, а с запада какую-то египетскую реку. Под последней нельзя разуместь Нила, так как Евфрат в сравнении с Нилом не мог бы быть назван великой рекой; очевидно – это какая-либо из пограничных египетских речек, значительно меньших Евфрата; полагают, что это – река Сихор, которая отделяла Египет от Палестины и на которой стоял город Риноколора. В этих пределах евреи действительно владели землей Ханаанской во времена царей Давида и Соломона ([3Цар. 4:21](#); [2Пар. 9:26](#); [Пс. 71:8](#); [2Цар. 8:3](#)), когда не только вся Палестина и все окружающие ее кочевья племена признавали владычество царей Израиля, но даже и цари южной Аравии преклонились перед ними. «Но замечательнее на этом именно пространстве влияние нравственное, которое Аврам, потомки его патриархи, Давид и Соломон удержали до сих пор над умами кочевых племен. Память их чтится более памяти Магомета» (Властов).

[Быт.15:19](#). Кенеев, Кенезеев, Кедмонеев,

Печальная участь первых – порабощение ассириянами – предсказана в пророчестве Валаама ([Чис. 24:21–22](#)), а их местожительство – на юг от Ханаана, близ амаликитян, а потом и вовсе в пределах Палестины, в колоне Иудином, указано писателем кн. Царств ([1Цар. 27:10, 30:29](#)). В том

же колена Иудином жили, по всей вероятности, и кенезеи, как можно догадываться из того, что Халев, житель колена Иудина, назывался кенезеянином ([Нав. 14:6](#)). Гораздо менее известны «кедмонеи», которые в Библии больше не упоминаются ни разу; но они встречаются на египетских памятниках, откуда некоторые догадываются, не называется ли этим именем какое-либо из пограничных с Хананеей египетских племен.

[Быт.15:20](#). Хеттеев, Ферезеев, Рефаимов,

Под первыми несомненно разумеется важная и сильная «хеттейская» народность, владевшая Сирией и имевшая свои колонии в окрестностях Хеврона и Вефиля ([Суд. 1:23–26](#); [3Цар. 10:29](#)). «Ферезеи» – это уже известные нам ([Быт. 13:7](#)) хананейские обитатели горных стран Палестины ([Нав. 11:3](#)). «Рефаимы» – опять уже известное нам племя ([Быт. 14:5](#)), обитавшее ([Нав. 12:4](#), [13:12](#)) на северо-восток от долины Иордана, хотя позднее оно спустилось и значительно южнее, давши свое имя долине рефаимов или исполинов одной из окрестностей Иерусалима ([Нав. 15:8](#), [18:16](#)).

[Быт.15:21](#). Гергесеев и Иевусеев.

Первые жили на запад от Иордана ([Нав. 24:11](#)), а вторые – около Иерусалима и в самом городе, который вследствие этого некоторое время назывался даже Иевусом ([Суд. 19:10](#)).

Глава 16

Сара, будучи бесплодной, отдает свою служанку Агарь Авраму

[Быт.16:1](#). Но Сара, жена Аврамова, не рождала ему. У ней была служанка Египтянка, именем Агарь.

Необходимое вводное замечание, подготовляющее к последующему повествованию. Прошло уже целых десять лет ([Быт. 16:3](#)) с того времени, как Аврам и Сара получили божественное обетование о многочисленном потомстве, а у последней не родилось еще ни одного сына.

[Быт.16:2](#). И сказала Сара Авраму: вот, Господь заключил чрево мое, чтобы мне не родить; войди же к служанке моей:

Смиренно считая себя главной виновницей неисполнения божественного обетования о потомстве и желая оказать Авраму содействие в получении его, Сара великодушно отказывается от своих прав на мужа и добровольно предлагает ему в жены свою собственную служанку Агарь, вывезенную ими еще из Египта, вероятно, в числе прочих даров, которыми снабдили их египтяне ([Быт. 12:16, 13:1](#)). Самое имя этой служанки «Агарь» значит бегство и дано ей было или по пророчесственному предсказанию, или, вернее, по последующему воспоминанию ее двукратного бегства из дома госпожи своей ([Быт. 16:6, 21:14](#)).

может быть, я буду иметь детей от нее.

В еврейском тексте сказано по другому: «чтобы мне создать дом (banah) мой от нее, опереться на нее», «усилиться чрез нее»; славянское (с LXX-и): «да чада сотворю от нея».

Через это и сам поступок Сары становится гораздо понятнее: очевидно, она здесь основывает свои надежды на том обычном праве той эпохи, в силу которого дети мужа, рожденные от служанки, считались законными его детьми и, следовательно, равно принадлежали обоим супругам, т.е. как мужу, так и жене ([Быт. 30:3](#)).

Аврам послушался слов Сары.

Хотя в поступке Аврама и было допущено нарушение чистоты брачного союза ([Быт. 2:24](#)), но извинением для него служило, во-первых, то, что он сделал это не по собственной страсти, а из послушания жене, и во-вторых, то, что при совершении сего поступка преследовал не личные, низменные интересы, а высшие, теократические цели ([Мал. 2:15](#)).

[Быт.16:3](#). И взяла Сара, жена Аврамова, служанку свою, Египтянку

Агарь, по истечении десяти лет пребывания Аврамова в земле Ханаанской, и дала ее Авраму, мужу своему, в жену.

Название жены приложено здесь к Агари не в собственном и строгом смысле, а в смысле временной наложницы, как она и называется более точно в другом месте ([Быт. 25:6](#)); но в то же время она была, так сказать, легальной наложницей, взятой с согласия, одобрения и даже по просьбе жены, так что в этом случае она для Аврама была женою второго ранга.

Заносчивость Агари и жалоба на нее Сары

[Быт.16:4](#). Он вошел к Агари, и она зачала. Увидев же, что зачала, она стала презирать госпожу свою.

На всем древнем Востоке, а у евреев в особенности, многочадие считалось особым признаком божественного благословения и фамильной гордости ([Быт. 24:60](#); [Исх. 23:26](#); [Втор. 7:14](#)); тогда как бесплодие, наоборот, рассматривалось как несчастье и бесчестье ([Быт. 30:1, 23](#); [Лк. 1:48](#) и др.). Неудивительно, что молодая служанка Агарь, проникнутая подобными взглядами, могла забыться перед своей обездоленной госпожой.

[Быт.16:5](#). И сказала Сара Авраму: в обиде моей ты виновен; я отдала служанку мою в недра твое; а она, увидев, что зачала, стала презирать меня;

«Сара наказана за свое нетерпение; она сама предложила мужу свою служанку, чтобы скорей исполнилось обетование, а теперь чувствует, что в доме восстает новая хозяйка. Но, не рассчитав последствий своего действия, она во всем обвиняет теперь Аврама» (Властов).

Господь пусть будет судьей между мною и между тобою.

«Слова души огорченной! – говорит [Иоанн Златоуст](#): и если б в праотце не было столько любомудрия и он не имел бы великого уважения к Саре, то вознегодовал бы и оскорбился такими жестокими словами. Но этот, достойный уважения муж все ей простил, зная слабость пола». Впрочем, нетрудно понять и тяжелое душевное состояние Сары, в которой одновременно заговорили и ревность обездоленной супруги, и достоинство оскорбленной госпожи.

Бегство Агари в пустыню и явление ей там Ангела Иеговы

[Быт.16:6](#). Аврам сказал Саре: вот, служанка твоя в твоих руках; делай с нею, что тебе угодно.

Этими словами Аврам благоразумно укрощает начавшуюся домашнюю ссору между госпожой и служанкой, указывая действительную роль первой и ее законные права в отношении к последней.

И Сара стала притеснять ее,

Но Сара не нашла в себе достаточного великодушия, а проявила в отношении к Агари некоторую пристрастную суровость. Вот новый пример того, что Писание нисколько не замалчивает и даже не ослабляет и недостатков у праведников.

и она убежала от нее.

Гордая служанка не захотела переносить такого унижения и предпочла бегство в пустыню Сур ([Быт. 16:7](#)), лежавшую на пути между Египтом и Ассирией ([Быт. 25:18](#); [1Цар. 15:7, 27:8](#)) в северо-западном углу аравийского полуострова, известную теперь под названием «Джифар». По ней вела дорога из Палестины в страну фараонов, куда естественней всего и было направиться Агари, как в свою родную страну.

[Быт.16:7](#). И нашел ее Ангел Господень у источника воды в пустыне, у источника на дороге к Суру.

В еврейском подлиннике стоит «Малеах-Иегова», аналогичное другому «Малеах-Элогим» ([Быт. 21:17, 31:11](#)). По вопросу об этом известном деятеле ветхозаветных откровений существует целая огромная литература, все произведения которой делятся на две противоположных категории: в одной отстаивается тот взгляд, что «Малеах-Иегова» был обычным тварным существом, хотя и высшим в чине Ангелов; в сочинениях другой категории утверждается та истина, что под формой «Малеах-Иегова» происходили явления самого Бога, именно Логоса или Сына Божия.

Представители первого взгляда (Августин, [Ориген](#), Иероним, Гофман, Баумгартен, Толллюк, Делич, Куртц) утверждают на следующих основаниях: 1) термин «малеах» или «ангел» обычно означает собой класс духовно-тварных существ ([Быт. 19:1, 22:12](#); [Иов. 4:18](#); [Пс. 90](#) и др.); 2) в Новом Завете ἄγγελος Κυρίου (ангел Господень) ([Мф. 1:20](#); [Лк. 2:9](#)) постоянно называется тварный ангел; 3) филологическое происхождение

самого термина «малеах» указывает на его зависимое и подчиненное состояние ([2Цар. 24:16](#); [Зах. 1:12](#)) и 4) наконец, самое откровение Бога под такой человекообразной формой не могло быть понятно тогда, т.е. до пришествия в мир Спасителя. Ни один из этих мотивов не имеет решающей силы.

Доказательства представителей другого лагеря (Генстенберг, Кейль, Ланге, Геверник, Нитч, Эбрард, Элер, Баумгартен, Вордсворд, из русских: [А. Глаголев](#), [А. Лебедев](#), Ястребов и др.) сводятся к следующим основным тезисам: 1) «Малеах-Иегова» ясно отождествляет сам Себя с Иеговой ([Быт. 16:10](#)) и с Элогимом ([Быт. 22:12](#)); 2) те, кому Он является, обыкновенно принимают Его за самого Бога ([Быт. 16:13, 18:23–33, 28:12–22](#); [Исх. 3:6](#); [Суд. 6:15, 20–23](#)); 3) библейские авторы постоянно говорят о Нем, как о Боге, называя его Иеговой ([Быт. 16:13, 18:1, 22:16](#); [Исх. 3:2](#) и др.); 4) учение о множественности лиц в Божестве, на которое опирается этот взгляд, находится в согласии и с раннейшими намеками на него ([Быт. 1:26, 11:7](#)), и с позднейшими откровениями; 5) органическое единство двух заветов требует, чтобы центральным пунктом их было одно и то же Лицо, именно Логос – Сын Божий, а не допускает того, чтобы в Ветхом Завете таким лицом было тварное существо – «Малеах-Иегова». Сопоставление аргументов той и другой стороны довольно ясно свидетельствует о перевесе последней, т.е. о понимании «Ангела-Иеговы» за один из видов богоявления, именно за ветхозаветную форму личного откровения Сына Божия.

[Быт.16:8](#). И сказал [ей Ангел Господень]: Агарь, служанка Сарина!

Самые слова этого обращения, лучше всякого упрека, должны были привести в чувство забывшуюся рабу.

[Быт.16:9](#). Ангел Господень сказал ей: возвратись к госпоже своей и покорись ей.

«Ангел не осуждает ни Агари, ни Сары, – говорит м. Филарет, – он только восстанавливает их взаимные отношения. Из этого можно заключить, что происшедшее между Сарой и Агарью было скорей недоразумение, чем неблагонамеренная ссора; вероятно, Агарь думала, что зачавшей от Аврама неприлично оставаться служанкой; Сара же опасалась, чтобы ее служанка не сделалась ее госпожой» (Властов).

Пророчество Господа на потомство Агари

[Быт.16:10](#). И сказал ей Ангел Господень: умножая умножу потомство твое, так что нельзя будет и счесть его от множества.

Весьма важно отметить здесь то, что Ангел Господень от Своего лица говорит здесь так, как обычно говорит только сам Бог. Это – одно из главных оснований к признанию божественного достоинства в лице Ангела Господня. Так как Агарь стала женой Авраама, то и она в некоторой доле сделалась наследницей тех обетовании о многочисленном потомстве, которые даны были Богом родоначальнику евреев. Это пророчество о потомстве Агари через ее сына Измаила блестяще оправдалось в истории, именно на судьбе тех двенадцати кочевых племен, которые под общим именем измаильтян, а также агарян или сарацин, заняли большую часть Аравийской пустыни ([Быт. 25:12–16](#)) и неоднократно эмигрировали отсюда в Африку, Испанию, Персию и даже Индию.

[Быт.16:11](#). И еще сказал ей Ангел Господень: вот, ты беременна, и родишь сына, и наречешь ему имя Измаил, ибо услышал Господь страдание твое;

Вторая половина этой фразы и служит собственно объяснением имени Измаил, которое в дословном переводе значит: «слышит Бог».

[Быт.16:12](#). он будет между людьми как дикий осел;

Дикий осел, или онагр, который неоднократно и художественно изображается в Библии ([Иов. 39:5–8](#); [Ис. 32:14](#)), является, по общему мнению, поразительно жизненным и верным типом бедуина – этого дикого сына пустыни.

руки его на всех, и руки всех на него;

Столь же сильно и картинно изображается и будущая судьба этих кочевников, вся беспокойная жизнь которых чередуется между смелыми набегами и жестокой расплатой за них.

жить будет он пред лицом всех братьев своих.

Потомки двух братьев – Измаила и Исаака – не будут смешиваться между собою, а будут жить отдельно и независимо друг от друга, они будут находиться между собою не всегда в добром, но всегда в близком соседстве.

[Быт.16:13](#). И нарекла [Агарь] Господа, Который говорил к ней, сим именем:

Замечание самого бытописателя, имеющее большую важность в

вопросе об установлении личности Ангела-Иеговы.

Ты Бог видящий меня.

Точно такое же значение имеют для нас и эти слова Агари. Кроме того, в них дано исповедание Агарью веры в божественный Промысл и Божие всеведение ([Пс. 138:11, 12](#); [Иов. 34:21–22](#); [Ам. 9:2–3](#)). Это еще яснее выражено славянским переводом: «Ты Бог, призревый на мя», т.е. явивший на мне Свою промыслительную силу.

[Быт.16:14](#). Посему источник *tot* называется: Беэр-лахай-рой^{***}.

Собственное имя этого источника в славянском тексте заменено переводом, объясняющим смысл его названия: «идеже предо мною видех»; отсюда ясно, что Агарь, по общепринятому на Востоке обычаю, для увековечения воспоминания о бывшем ей у источника богоявлении, переименовала в честь его и самый этот источник.

Он находится между Кадесом и между Баредом.

Колодезь Агари, упоминаемый в Библии еще дважды ([Быт. 24:62, 25:11](#)), по мнению одного ученого географа Палестины (Реланда у Риттера), вероятнее всего будет видеть в источнике Аин-Кадес, в долине, лежащей на юг от Вирсавии, по которой идут караваны из Сирии к Синаю и которую арабы называют «Милхи» или «Муфельх», именем, которым они обозначают и Агарь, и где они показывают пещеру – «ложе Агари».

[Быт.16:15](#). Агарь родила Авраму сына; и нарек [Аврам] имя сыну своему, рожденному от Агари: Измаил.

Вразумленная бывшим ей откровением, Агарь возвратилась в дом Аврама, примирилась с Сарой и скоро сделалась матерью, родив сына, которого Аврам, согласно данному в откровении повелению, назвал Измаилом. Этим самым удостоверяется и реальность бывшего Агари видения.

[Быт.16:16](#). Аврам был восьмидесяти шести лет, когда Агарь родила Авраму Измаила.

Замечание бытописателя, почерпнутое им, вероятно, из традиции, ревниво сохранявшей все детали из жизни этого самого популярного на всем Востоке патриарха ([Быт. 17:24–25](#)).

Глава 17

Бог возобновляет завет Свой с Авраамом

[Быт.17:1](#). Аврам был девяноста девяти лет,

«Для чего Бог медлил столько времени? – задается вопросом святой [Иоанн Златоуст](#) и тут же отвечает на него: для того, чтобы мы узнали не только терпение и великую добродетель праведника, но и беспредельное всемогущество Божие. Когда уже изнемогла природа и стала неспособной к деторождению, потому что тело Аврама увяло и иссохло от старости, – тогда только, открывая вполне всю добродетель праведника и являя Свою силу, Бог исполняет Свои обетования» (Бес. 39, 426 с.).

и Господь явился Авраму и сказал ему: Я Бог Всемогущий;

В еврейском тексте – «Эл-Шаддай». Это новое божеское имя, которым в Ветхом Завете обозначался Бог завета и откровения, т.е. Иегова, со стороны Своей всемогущей зиждительно-промыслительной силы (schadad – быть сильным, крепким) или устойчивой крепости и верности Своих обетований ([Быт. 28:3, 35:11](#); [Исх. 6:3](#)).

ходи предо Мною и будь непорочен;

Смысл и значение этих нравственных заповедей известны нам по примерам их осуществления двумя великими раннейшими праведниками Енохом ([Быт. 5:24](#)) и Ноем ([Быт. 6:9](#)).

В знак этого Он изменяет имена Авраму и Саре.

[Быт.17:2.](#) и поставлю завет Мой между Мною и тобою, и весьма, весьма размножу тебя.

Или, как можно перевести ближе к еврейскому тексту: «и дарую завет Мой», т.е. дарую исполнение того самого завета, который Я благоволил некогда заключить с тобой (15 гл.; речь, очевидно, идет о главном пункте этого завета – о рождении Исаака и происхождении от него многочисленного потомства, о чем и говорится дальше.)

[Быт.17:3.](#) И пал Аврам на лице свое.

Это выражение глубокого смирения, радостной благодарности и доверчивого преклонения пред неисповедимыми судьбами божественного Промысла ([Быт. 17:17, 24:52; Чис. 16:22; Лев. 9:24; Руф. 2:10](#)).

[Быт.17:4.](#) Я – вот завет Мой с тобою:

Повторяя Свой завет с Аврамом, Бог теперь более отдельно излагает его условия и обязательства для каждой из двух договаривающихся сторон, благоволя начать это с самого Себя («Я – вот завет Мой»).

ты будешь отцом множества народов,

Бог обещает Авраму, что он станет не только отцом многочисленного еврейского народа, но и целого ряда других народов, как то: измаильтян, идумеев и агарян, а также и «отцом всех верующих», как обрезанных, так и необрезанных, но соединенных с ним верой в Господа Иисуса Христа ([Быт. 12:2, 13:16, 15:5; Рим. 4:11–12, 9:7–8](#)).

[Быт.17:5.](#) и не будешь ты больше называться Аврамом, но будет тебе имя: Авраам, ибо Я сделаю тебя отцом множества народов;

Соответственно обычаю древних восточных владык, которые переименовывали возвышаемых ими слуг ([Быт. 41:45; Дан. 1:7](#) и др.), и Бог, возвышая Аврама до завета с Собою, дает ему новое имя, которое к тому же имеет ближайшее отношение и к содержанию самого обетования. Препрежнее имя: «Аврам», что значит «высокий отец», изменяется в новое: «Авраам» (собственно Абрагам – Abraham), что значит «отец множества», разумеется – множества обещанных ему потомков.

[Быт.17:6.](#) и весьма, весьма распложу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя;

Повторяя в более сильных выражениях уже неоднократно высказанную мысль ([Быт. 17:4](#)), Бог делает и добавление к ней, указывая на происхождение царей из потомства Авраама, под которым ближе всего,

конечно, разумеются иудейские и израильские цари, а затем – целый ряд правителей других происшедших от него племен.

[Быт.17:7](#). и поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя;

Слово «век» в библейском употреблении имеет свой, более узкий, чем обычный, смысл; оно указывает на завершение или окончание известного периода, после которого имеет открыться новый «век», т.е. начаться новый период ([Евр. 1:3](#)). В данном случае «вечность» завета означает продолжение его до конца периода ветхозаветной церкви и до наступления новозаветных времен; по отношению же к сим последним оно имеет абсолютное значение, при условии соответствующих изменений ([Мф. 28:20](#); [1Кор. 15:28](#)).

[Быт.17:8](#). и дам тебе и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом.

Торжественное заключительное обещание, которым заканчивается ряд обязательств завета со стороны Бога. Вечность обладания Палестиной имеет точно также условный характер, простирается до конца отдельного и самостоятельного существования еврейского государства.

[Быт.17:9](#). И сказал Бог Аврааму: ты же соблюди завет Мой, ты и потомки твои после тебя в роды их.

Отсюда начинается изложение обязательств завета от другой из договаривающих сторон – от Авраама и его потомства ([Быт. 17:9–14](#)).

Установление обрезания, как знамения завета

[Быт.17:10–11](#). Сей есть завет Мой, который вы должны соблюдать между Мною и между вами и между потомками твоими после тебя [в роды их]: да будет у вас обрезан весь мужеский пол;

обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамением завета между Мною и вами.

Вся суть этих требований сводилась к одному основному – к соблюдению обрезания, которое во внешнем символическом действии заключало сущность этого завета. С внешней своей стороны обрезание, прежде всего, было тем пролитием крови, которое считалось важной гарантией прочности подобных союзов и у людей. Затем, по самой связи фактов и цели его установления, обрезание должно было служить постоянным и наиболее, так сказать, осязательным напоминанием о том завете с Богом, в который некогда вступил отец верующих, а в его лице и все его потомство ([Быт.17:11](#)). Наконец, обрезание было знамением завета и в том смысле, что оно являлось внешним отличительным признаком принадлежности к богоизбранному народу и вступления в ветхозаветную церковь.

Еще важнее было идейное, внутреннее значение обрезания; хотя с этой стороны оно, по всей вероятности, еще долго не сознавалось во всей своей силе, будучи раскрыто только позднее, отчасти у пророков и главным образом у Апостола Павла ([Лев. 26:41](#); [Втор. 10:16, 30:6](#); [Ис. 52:1](#); [Иер. 4:4, 9:25](#); [Иез. 44:7–9](#); [Деян. 7:51](#); [Рим. 3:1, 4:11](#); [Флп. 3:3](#); [Кол. 2:11–12](#) и др.). В этом отношении обрезание, состоявшее в отсечении крайней плоти детородного органа, символизировало собой отсечение плотских похотей и нечистых пожеланий, или, как это выразительно называет Библия, – «обрезание сердца» ([Втор. 10:16](#); [Рим. 2:29](#) и др.).

Во-вторых, вводя некоторое освящение в сам источник чадорождения и изображая собой совлечение «греховного тела плоти» ([Кол. 2:11](#)), обрезание, с одной стороны, указывало на наследственную греховность, в которой мы все зачинаемся и рождаемся ([Пс. 50:7](#)), с другой, таинственно предзнаменовывало новозаветное крещение, омывающее эту наследственную, прародительскую порчу ([Кол. 2:11–12](#)).

В-третьих, в приложении к предмету обетования, т.е. к потомству, обрезание имело тот смысл, что указывало как бы на устранение или ослабление всяких естественных средств его осуществления и тем самым

очевиднее открывало особое действие божественной благодати в исполнении этих обетований. Наконец, значение этого последнего основания получало особенную силу в отношении к главному «Семени» Авраама, т.е. к божественному лицу Господа Иисуса Христа, имевшему родиться от Святого Духа и Марии Девы, т.е. с устранением всякого мужского участия. Отсюда, митр. Филарет с полным правом мог назвать обрезание: «отрицательным выражением понятия о Семени жены».

[Быт.17:12](#). Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши

Следовательно, обрезание совершалось спустя неделю после рождения, и это соблюдалось настолько строго, что ради обрезания нарушался даже покой субботнего дня ([Ин. 7:22–23](#)).

всякий *младенец* мужского пола, рожденный в доме и купленный за серебро у какого-нибудь иноплеменника, который не от твоего семени.

Этим, между прочим, обрезание у евреев отличается от обрезания у египтян и других древних народов, где оно практиковалось и относительно женщин.

[Быт.17:13](#). Непременно да будет обрезан рожденный в доме твоём и купленный за серебро твое, и будет завет Мой на теле вашем заветом вечным.

О рожденных в доме Авраама, т.е. низших слугах и домочадцах, нам уже известно из раннейшего повествования ([Быт. 14:14](#)); но, очевидно, после этого у него появились и рабы, купленные за серебро. Как те, так и другие считаются одинаково принадлежащими к дому Авраама, а потому вместе с ним принимают участие и в завете. Доступ в этот завет сыновей бывших иноплеменников прообразовательно знаменует вступление в новозаветную Церковь всех народов и состояний.

[Быт.17:14](#). Необрезанный же мужского пола, который не обрежет крайней плоти своей [в восьмой день], истребится душа та из народа своего, ибо он нарушил завет Мой.

«Истребится» – в еврейском тексте выражено термином, означающим «да будет отсечена», чем дается мысль не столько об истреблении или смерти, сколько об отделении от израильского общества, изгнании из него и своего рода религиозно-гражданской смерти ([Исх. 12:15, 19](#); [Лев. 7:20–21, 25, 23:29](#); [Чис. 9:13, 15:30](#)).

[Быт.17:15–16](#). И сказал Бог Аврааму: Сару, жену твою, не называй Сарою, но да будет имя ей: Сарра;

Я благословлю ее и дам тебе от нее сына; благословлю ее и произойдут от нее народы, и цари народов произойдут от нее.

По тем же самым побуждениям, как раньше Аврааму ([Быт. 17:5](#)), Бог благоволит теперь дать новое имя, или, точнее, переименовать старое, и его жене. Ее прежнее имя буквально с еврейского звучало: «Сарай» и означало «госпожа моя»; теперь же ей дается имя: «Сарра», что значит «госпожа» вообще, т.е. не одного только Авраама и его дома, но и всего множества имеющих произойти от нее племен и царей, как видно из контекста.

[Быт.17:17](#). И пал Авраам на лице свое, и рассмеялся, и сказал сам себе: неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, неужели родит?

«В знак благоговения и благодарности к Богу, изрекшему обетование, Авраам повергается перед Ним. Слова же, какие при сем были у Авраама в мысли, выражают не то, что в душе его возникло сомнение в истине обетования Божия, а радостное изумление перед величием обетования: от радости, переполнившей его душу. Он себе, своим ушам не верит, слыша уверение от Бога о рождении сына от него и от жены его в таком возрасте, когда оба они уже омертвели для чадородия» (еп. Виссарион) ([Рим. 4:19](#)).

[Быт.17:18](#). И сказал Авраам Богу: о, хотя бы Измаил был жив пред лицом Твоим!

Не смея, по своей скромности, верить всей полноте своего счастья, Авраам готов удовольствоваться меньшим, – именно, не ждать себе нового сына, а перенести все эти обетования и надежды на имеющегося уже Измаила. «Оба мы получили достаточное утешение, когда родился Измаил, – комментирует мысль Авраама святой [Иоанн Златоуст](#): да будет же этот, данный нам от Тебя сын, жив пред Тобою; и мы будем иметь достаточную отраду, и жизнь его утешит нашу старость» (Бес. 40).

Обетование о рождении Исаака

[Быт.17:19](#). Бог же сказал [Аврааму]: именно Сарра, жена твоя, родит тебе сына, и ты наречешь ему имя: Исаак;

Повторяя Свое обетование Аврааму о рождении у него сына, Господь на этот раз еще яснее и определеннее говорит, что сын обетования будет собственным сыном его и девяностолетней жены его Сарры, причем впервые определил и имя этого сына – «Исаак», а двумя стихами ниже указал и самое время его рождения, сказав, что оно произойдет ровно через год после данного предсказания ([Быт. 17:21](#)). Имя «Исаак» с еврейского языка значит «смех, или радость» (собственно это форма *futurum* – «он воссмеется, возрадуется») и, очевидно, в самом себе носило указание на радость престарелых его родителей по поводу его рождения, радость, выразившуюся, между прочим, и в смехе их обоих ([Быт. 17:17, 18:12](#)). Не иное что, как именно это, имел в виду и сам Спаситель, когда говорил об Аврааме, что он «рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался» ([Ин. 8:56](#)).

[Быт.17:20](#). И о Измаиле Я услышал тебя: вот, Я благословлю его, и возвращу его, и весьма, весьма размножу; двенадцать князей родятся от него; и Я произведу от него великий народ.

Первая половина этой фразы в еврейском тексте имеет вид повторения одного и того же, ибо имя «Измаил» значит – «Бог слышит». Этому сыну Авраама по плоти точно так же преподается божественное благословение и сопровождающие его блага великого размножения: как бы в соответствие двенадцати коленам Израилевым ему обещается происхождение двенадцати князей, т.е. начальников племен, или шейхов ([Быт. 25:12–16](#)). Но, по справедливому замечанию м. Филарета, «благословение Исааково и Измайлово разнятся между собой, как обетования благодатные, духовные, вечные и дары естественные, временные».

[Быт.17:21](#). Но завет Мой поставлю с Исааком, которого родит тебе Сарра в сие самое время на другой год.

Т.е. не со всем потомством Авраама, – хотя и было оно все обрезано, – а только с тем, которое имело произойти от Исаака, как сына обетования и веры.

[Быт.17:22](#). И Бог перестал говорить с Авраамом и восшел от него.

Эта человекообразная форма говорит о прекращении богоявления.

Обрезание Авраама и Измаила

[Быт.17:23](#). И взял Авраам Измаила, сына своего, и всех рожденных в доме своем и всех купленных за серебро свое, весь мужеский пол людей дома Авраамова; и обрезал крайнюю плоть их в тот самый день, как сказал ему Бог.

Замечание бытописателя, свидетельствующее о быстром и неуклонном исполнении Авраамом божественного повеления, само, в свою очередь, говорит о силе послушания и пламенности веры патриарха, которые не знают промедления и затруднения ([Иак. 2:22–24](#)). Существовал ли где-либо до сего времени этот довольно мучительный обряд (напр., у египтян, на что особенно любят ссылаться рационалисты) или он только впервые вводится здесь Богом – трудно решить окончательно; одно только несомненно, что у евреев его в данный момент не было, и что он возник у них с совершенно особенным характером, резко отличающим его как по внешности, так и еще больше по духу, от аналогичных с ним религиозно-бытовых обрядов, практиковавшихся у других народов древности.

[Быт.17:24](#). Авраам был девяноста девяти лет, когда была обрезана крайняя плоть его.

Отмечая это важнейшее событие в жизни Авраама, священный историк, по обычаю, указывает и его хронологическую дату, которая тем более поучительна, что свидетельствует о выдающейся силе веры патриарха, если он в такой глубокой старости решил произвести над собой эту мучительную и опасную операцию.

[Быт.17:25](#). А Измаил, сын его, был тринадцати лет, когда была обрезана крайняя плоть его.

Живым памятником этого служит сохраняющийся у арабов – потомков Измаила и других магометанских народностей – обычай обрезания мальчиков по достижении ими тринадцатилетнего возраста.

[Быт.17:26–27](#). В тот же самый день обрезаны были Авраам и Измаил, сын его,

и с ним обрезан был весь мужеский пол дома его, рожденные в доме и купленные за серебро у иноплеменников.

Заключительные стихи представляют собой повторение вышесказанного – прием, довольно обычный в Библии в тех случаях, когда идет речь о каком-либо особенно важном деле.

Глава 18

Авраам под видом трех странников принимает Иегову и с Ним двух Ангелов

[Быт.18:1](#). И явился ему Господь у дубравы Мамре,

Замена здесь собственного имени Авраама личным местоимением – «ему» – свидетельствует о том, что данная глава стоит в самой тесной связи с предшествующей и составляет как бы ее продолжение. Но самые начальные слова главы не оставляют сомнения в том, что здесь речь о новом богоявлении, хотя и бывшем вскоре за предшествующим ([Быт.18:14](#), срав. [Быт. 17:21](#)). Местом этого богоявления была та самая дубрава союзника Авраамова аморреянина Мамре, в которой поселился Авраам по возвращении своем из Египта ([Быт. 13:18, 14:13](#)) и которая находилась в окрестностях Хеврона.

когда он сидел при входе в шатер [свой], во время зноя дневного.

Упоминание о времени этого богоявления, именно о том, что оно происходило не во сне, и не ночью, а днем и даже в середине дня, по мнению экзегетов, устанавливает его полную реальность. Самые же детали этой картины как нельзя лучше совпадают с обычаями и нравами древнего Востока, жители которого любили выходить в послеполуденные часы дневного зноя под прохладную тень своих палаток и поджидать здесь гостей, нуждающихся в подкреплении и покое ([Быт. 19:1](#)).

[Быт.18:2](#). Он возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него.

Все эти глаголы «возвел», «взглянул», «увидел» еще больше усугубляют высшую реальность данного явления. Кто были «три мужа», явившиеся Аврааму? На это отвечают неодинаково: некоторые из древних толкователей хотели видеть в них отдельное указание на три лица Святой Троицы ([Иустин Философ](#), Амвросий, Кирилл и др.); но большинство других основательнее думает, что только один из этих странников был Лицом божественным, два же остальных были Ангелами ([Быт. 19:1](#)). По всей вероятности, первенствующий гость Авраама был «Ангел Иеговы», Логос или Второе Лицо Пресвятой Троицы, благоволивший на этот раз принять лик ангельский, по подобию того, как впоследствии Он воспринял естество человеческое.

Увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер [свой] и поклонился до земли,

Все это признаки обычного, хотя и высокого, восточного

гостеприимства, а отнюдь не доказательство того, что Авраам узнал в лице этих простых странников особых небесных гостей, как это думают некоторые. Против этого горячо восстает святой [Иоанн Златоуст](#): «никто из слушающих это не унижит добродетели праведника, предполагая, будто он говорил так потому, что знал, кто были те путники. В таком случае, как я уже много раз говорил, не было бы ничего и великого... Но то дивно и необычайно, что он говорит такие слова, обращаясь с ними, как с людьми» (Бес. 41). Действительно, приглашение Авраама посетить его кущу, омовение ног странникам и предложение им пищи – все это черты радушного гостеприимства, рассчитанного на обыкновенных людей. Аналогичные этому примеры можно находить и в др. местах Библии ([Быт. 23:7, 33:6, 7, 42:6](#)).

[Быт.18:3](#). и сказал: Владыка! если я обрел благоволение пред очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего;

Текст русской Библии, по-видимому, предполагает обращение со стороны Авраама к одному из странников, как к *Господу*. Равным образом стоящее здесь в еврейском тексте слово: «Адонай» (с гласной «камец») обычно составляет обращение к *Богу*, а не к простому человеку (наподобие нашего – «господин мой»). На вопрос, почему Авраам, видя трех мужей, обращается только к одному со своим приветственным приглашением, прекрасно отвечает святой [Иоанн Златоуст](#), говоря: «Не удивляйся и тому, что праведник, принимая трех странников, говорит: «Господи», обращаясь как бы к одному. Может быть, один из пришедших казался важнее других; к нему поэтому и обращает праведник свою просьбу. Но далее он обращает свою речь ко всем вообще» (см. 4–5 ст.).

[Быт.18:4](#). и принесут немного воды, и омоют ноги ваши; и отдохните под сим деревом,

[Быт.18:5](#). а я принесу хлеба, и вы подкрепите сердца ваши;

Омовение ног в знойной и пыльной Палестине, где обувью служили лишь одни легкие сандалии, было делом необходимости и первым долгом гостеприимства ([Быт. 24:32, 43:24](#)). «Сердце» в Библии рассматривается, как центр всех жизненных отправлений, и выражение – «подкрепить сердце» равносильно нашему «подкрепить силы» ([Суд. 19:5; Пс. 103:15](#) и др.).

[Быт.18:6](#). И поспешил Авраам в шатер к Сарре и сказал [ей]: поскорее замеси три саты лучшей муки и сделай пресные хлебы.

Три саты составляли одну «эфу», приблизительно около 30 фунтов нашего веса; судя по другим местам Библии, можно думать, это было обычное количество муки, употреблявшееся у евреев для приготовления

хлебов ([Мф. 13:33](#)). Под пресными же хлебами здесь, очевидно, имеются в виду те лепешки, которые и теперь обычно изготавливаются арабами в несколько минут, при приемах почетных гостей.

[Быт.18:7](#). И побежал Авраам к стаду, и взял теленка нежного и хорошего, и дал отроку, и тот поспешил приготовить его.

[Быт.18:8](#). И взял масла и молока и теленка приготовленного, и поставил перед ними, а сам стоял подле них под деревом.

По поводу тех мелких подробностей, которыми изображаются картины угощения Авраамом его неожиданных гостей, святой [Иоанн Златоуст](#) замечает: «смотри, как все делается со скоростью, с пламенным усердием, с радушием, с радостью и большим удовольствием!.. Сам все делает и предлагает! Он даже не признал себя достойным есть вместе с ними, но, когда они ели, он стоял пред ними под деревом. Какое величие страннлюбия! Какая глубина смирения! Какая возвышенность боголюбивой души!»

И они ели.

Это не призрачное или только аллегорическое вкушение пищи, как то думали некоторые толкователи (Иосиф Флавий, Филон, Ионафан, [Иустин Философ](#)), но действительное и реальное ее принятие, наподобие того, как вкушал пищу и Господь Иисус Христос, являясь ученикам по Своем воскресении ([Лк. 24:43](#)) со Своею преображенной плотью, проходившей даже через запертые двери ([Ин. 20:19](#)).

Сарра получает новое откровение о рождении от нее сына и обличается в недостаточности ее веры

[Быт.18:9–10](#). И сказали ему: где Сарра, жена твоя? Он отвечал: здесь, в шатре.

И сказал *один* из них: Я опять буду у тебя в это же время [в следующем году], и будет сын у Сарры, жены твоей. А Сарра слушала у входа в шатер, сзади его.

Еще в предшествующем стихе речь шла о всех трех гостях Авраама; теперь же говорящим выступает один из них, и Он с 13-го стиха прямо называется Иеговой (ср. [Быт. 18:3](#)). То обстоятельство, что этот чудный гость Авраама оказался знающим его жену по имени, и еще больше то, что Он изрек обетование о рождении от нее сына, уже хорошо известное Аврааму по предшествующим богоявлениям ([Быт. 15:4, 17:19, 21](#)), должно было открыть ему глаза на действительную природу этого небесного гостя. Исполнение слов самого обещания придти на следующий год в то же самое время справедливо видят в факте рождения Исаака, в котором, очевидно, сказалась чудодейственная рука Божья, на что уполномочивает и последующий контекст речи ([Быт. 21:1](#)).

[Быт.18:11](#). Авраам же и Сарра были стары и в годах преклонных, и обыкновенное у женщин у Сарры прекратилось.

Вводное замечание бытописателя, служащее к объяснению и оправданию последующего поступка Сарры.

[Быт.18:12](#). Сарра внутренне рассмеялась, сказав: мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение?

«Смех Сарры, – говорит митроп. Филарет, – не столь невинен, как смех Авраама в подобном же случае ([Быт. 17:17](#)); но к ее оправданию можно сказать, что она еще не узнала Иеговы» (Властов).

и господин мой стар.

Прекрасное выражение того добровольного подчинения и послушания, в котором любящая жена должна стоять к своему мужу. За эту высокую черту своих супружеских отношений Сарра удостоилась стать образцом для подражания и христианским женам ([1Пет. 3:6](#); [1Кор. 11:3](#)).

[Быт.18:13](#). И сказал Господь Аврааму: отчего это [сама в себе] рассмеялась Сарра, сказав: «неужели я действительно могу родить, когда я состарилась»?

Впервые здесь определенно и ясно первенствующий гость Авраама называется Господом, или с еврейского – «Иеговой». Он обращается с эти вопросом к Аврааму, так как Сарры здесь не было; но этим еще яснее обнаруживается всеведение говорившего, Который знал не только поступок Сарры, но и его сокровенные, внутренние мотивы.

[Быт.18:14](#). Есть ли что трудное для Господа?

Прекрасное выражение идеи божественного всемогущества, лучшей параллелью которому могут служить слова Ангела к Пресвятой Деве Марии, сказанные ей во время благовещения: «у Бога не останется бессильным никакое слово» ([Лк. 1:37](#)).

[Быт.18:15](#). Сарра же не призналась, а сказала: я не смеялась. Ибо она испугалась.

Чувство некоторого испуга или страха, как мучительного голоса совести и опасения наказания, есть естественное следствие греха ([Быт. 3:10](#)) в душе людей, еще не успевших нравственно загрузеть и доступных покаянию. Подобное чистосердечное раскаяние в своем маловерии, без сомнения, принесла и Сарра, так как апостол впоследствии находит возможным похвалить ее за веру в обетование о рождении у нее сына ([Евр. 11:11](#)).

[Быт.18:16](#). И встали те мужи и оттуда отправились к Содому [и Гоморре];

Второго города нет в еврейской Библии, но он имеется в греческой и славянской; последнее чтение более правильно, так как основано на контексте речи ([Быт. 18:20](#)).

Авраам же пошел с ними, проводить их.

Проводить гостя до границ своей земли – это последний долг восточного гостеприимства, радушно исполненный в данном случае и престарелым патриархом Авраамом. Согласно иудейскому преданию, Авраам провожал Господа и Ангелов по пути к Содому до места, называемого «Кафар-Варух», откуда вдоль по долине открывался вид на Мертвое море и окружающее его Пятиградие.

Бог открывает о предстоящей гибели Содома и Гоморры

[Быт. 18:17](#). И сказал Господь: утаю ли Я от Авраама [раба Моего], что хочу делать!

Слова эти представляют собой обычное в Библии человекообразное выражение известной мысли, в данном случае – мысли о такой близости праведника к Богу, которая ставит его в положение друга, от которого нет секретов или тайн. Последних слов «раба Моего» нет в еврейском тексте и они внесены из перевода LXX. Но Филон и Апостол Иаков ([Иак. 2:23](#)) делают некоторую поправку: вместо «раба Моего», имеют – «друга Моего», что более отвечает внутреннему характеру тех взаимоотношений, какие существовали между Богом и патриархами ([2Пар. 20:7](#); [Ис. 41:8](#) и др.).

[Быт.18:18–19](#). От Авраама точно произойдет народ великий и сильный, и благословятся в нем все народы земли,

ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя, ходить путем Господним, творя правду и суд; и исполнит Господь над Авраамом [все], что сказал о нем.

Эти слова Господа образуют своего рода введение к последующему пророчеству о гибели нечестивых городов. В нем Господь повторяет и раскрывает Свои предшествующие обетования Аврааму и его потомству ([Быт. 12:3](#), [13:16](#), [15:5](#), [17:5–6](#)), причем указывает как цель избрания еврейского народа, так и условия или средства к достижению ее, а следовательно, и к получению всех обетований со стороны последнего, состоявшие в верности Всевышнему или в хождении по Его путям. Положительный результат такого поведения – это близость к Господу (по-еврейски – Иегове) и достижение всех обетований; а отрицательный, могущий наступить в случае неверности Ему и разращении Израиля, – это печальная участь, предстоящая нечестивым городам Содому и Гоморре.

[Быт.18:20](#). И сказал Господь: вопль Содомский и Гоморрский, велик он, и грех их, тяжел он весьма;

Это уже известный нам библейский образ, выражающий ту мысль, что всякое насилие и неправда, совершающиеся на земле, не скрываются от божественного всеведения и получают от Него соответствующее им возмездие ([Быт. 4:10](#), [6:13](#); [Исх. 3:7](#); [Ис. 5:7](#)). В особенности часто так

изображается грех притеснения слабых сильными, соединенный с кровопролитием и убийством ([Быт. 4:10](#); [Втор. 24:14–15](#)); им страдали и жители Содома, которые отличались крайней нравственной распущенностью и высокомерно-презрительным отношением к низшим и слабейшим ([Иез. 16:47–56](#)).

[Быт.18:21](#). сойду и посмотрю, точно ли они поступают так, каков вопль на них, восходящий ко Мне, или нет; узнаю

Слова эти – снисхождение к нашей немощи, для более понятного выражения той мысли, что божественный суд основывается на самом полном и непосредственном знакомстве с самым предметом этого суда. ([Пс. 72:20](#); [Ис. 11:3](#); [Притч. 18:13](#); [Мф. 7:1](#)).

[Быт.18:22](#). И обратились мужи оттуда и пошли в Содом;

В Содом пошли не все три мужа, а только два Ангела, как это определенно указано ниже ([Быт. 19:1](#)).

Авраам же еще стоял пред лицом Господа.

Третий, оставшийся с Авраамом, спутник здесь прямо называется Господом; «стоять же пред лицом Господа» на языке св. писателя часто означает ходатайствовать или молить Господа за кого-либо ([1Цар. 7:9](#); [Пс. 105:23](#)).

Авраам ходатайствует о сохранении этих городов

[Быт.18:23–32](#).

Весь этот заключительный раздел данной главы представляет любопытную и поучительную беседу Бога с Авраамом, свидетельствующую как о высоком дерзновении праведника, так и крайнем снисхождении Бога.

[Быт.18:23](#). И подошел Авраам и сказал: неужели Ты погубишь праведного с нечестивым [и с праведником будет то же, что с нечестивым]?

В самом вопросе Авраама слышится уже и ответ на него, ответ отрицательный – именно тот, что высшая божественная любовь и правда не допустят гибели своих избранных.

[Быт.18:24](#). может быть, есть в этом городе пятьдесят праведников? неужели Ты погубишь и не пощадишь [всего] места ради пятидесяти праведников, [если они находятся] в нем?

Установив в предшествующих словах общую мысль о высшей божественной правде, не допускающей неза заслуженной гибели праведников, Авраам делает теперь применение ее к данному частному случаю, предполагая, что и в обреченном на погибель городе Содоме найдется значительное количество подобных праведников. Он даже выражает здесь надежду на то, что такое количество праведных искупит, до некоторой степени, преступление остальных и спасет и их от гибели.

[Быт.18:25](#). не может быть, чтобы Ты поступил так, чтобы Ты погубил праведного с нечестивым, чтобы то же было с праведником, что с нечестивым; не может быть от Тебя! Судия всей земли поступит ли неправосудно?

Этот стих представляет собой один из важнейших членов патриархальной религии, заключаая в себе торжественное исповедание веры в Бога, как всемогущего Судью всей вселенной, судящего мир по законами высшей правды, строго разделяющей виновных от невинных (ср. [Втор. 10:17](#); [Иов. 34:19](#); [Иер. 31:29–30](#); [Иез. 18:20](#); [Мф. 13:28–29](#); [Рим. 2:11](#); [Еф. 6:9](#)).

[Быт.18:26](#). Господь сказал: если Я найду в городе Содоме пятьдесят праведников, то Я ради них пощажу [весь город и] все место сие.

Снисходя к просьбе Авраама, Бог обещает явить спасение всем и нечестивым, ради пятидесяти благочестивых. Подобные мысли и даже

примеры не чужды и другим местам Библии ([Притч. 11:11, 29:8](#); [Ис. 37:35](#); [Мф. 5:13, 24:22](#) и пр.).

[Быт.18:27–28](#). Авраам сказал в ответ: вот, я решился говорить Владыке, я, прах и пепел:

может быть, до пятидесяти праведников неостанет пяти, неужели за недостатком пяти Ты истребишь весь город? Он сказал: не истреблю, если найду там сорок пять.

Ободренный успехом своей первой просьбы, Авраам продолжает свое заступничество с еще большим дерзновением, хотя и исполненным в то же время высокого смирения. Доказательством такого смирения перед величием Иеговы служит его сравнение с прахом и пеплом, сравнение – полное глубокого внутреннего значения, в смысле указания на начало («прах от земли», [Быт. 2:7](#)) и конец ([Еккл. 12:7](#)) земного существования человека.

[Быт.18:29](#). Авраам продолжал говорить с Ним и сказал: может быть, найдется там сорок? Он сказал: не сделаю того и ради сорока.

Или, как можно еще перевести с еврейского: «прибавил говорить, усилил свою просьбу». Вообще, все это заступничество Авраама за жителей Содома представляет собой пример горячей, неотступной мольбы, сопровождающейся, обычно, желанным успехом, по слову Спасителя: «*просите и дастся вам, ...стучите и отверзется*» ([Мф. 7:7](#); ср. [Лк. 11:8–9](#); [Рим. 15:30](#)).

[Быт.18:30](#). И сказал Авраам : да не прогневается Владыка, что я буду говорить: может быть, найдется там тридцать? Он сказал: не сделаю, если найдется там тридцать.

Параллельно с тем, как усиливается самая просьба Авраама, увеличивается и его смирение пред Богом, долготерпение Которого он искушает; но искушает не ради пустого и праздного любопытства, а по высоким побуждениям любви и сострадания к ближним, почему Господь благосклонно и принимает его посредничество.

[Быт.18:31](#). Авраам сказал: вот, я решился говорить Владыке: может быть, найдется там двадцать? Он сказал: не истреблю ради двадцати.

Уступчивость Господа усиливает дерзновение Авраама и он, хотя и с большим смущением, решается понизить цифру праведников уже до двух десятков.

[Быт.18:32](#). Авраам сказал: да не прогневается Владыка, что я скажу еще однажды: может быть, найдется там десять? Он сказал: не истреблю ради десяти.

Это высшая степень дерзновенной молитвы Авраама, когда он просил

Господа о сохранении города только ради одного десятка предполагаемых в нем праведников, и Бог по неизреченной Своей милости соглашается и на такую, крайнюю просьбу Своего верного раба. Но жители нечестивых городов настолько погрязли в нечестии и разврате, что не сохранилось в них и десяти праведников: таких, как видно из последующего контекста, нашлось только три человека – Лот и две его дочери, которые и были чудесно спасены Богом от всеобщей гибели (19 гл.).

[Быт.18:33](#). И пошел Господь, перестав говорить с Авраамом;

Слова, указывающие на то, что богоявление окончилось и видение Иеговы исчезло.

Авраам же возвратился в свое место.

Т.е. он вернулся из долины Кафар-Варух, бывшей местом богоявления, к дубраве Мамре, близ Хеврона, служившей местом его преимущественного пребывания.

Глава 19

Лот оказывает гостеприимство двум Ангелам с опасностью для своей жизни

[Быт.19:1](#). И пришли те два Ангела в Содом вечером,

Повествование этой главы служит непосредственным продолжением предшествующей: те два Ангела или мужа, о которых сказано, что они после полуденной трапезы у Авраама пошли в Содом ([Быт. 18:1–22](#)), теперь, к вечеру того же самого дня, достигли цели своего путешествия, т.е. подошли к воротам Содома.

когда Лот сидел у ворот Содома.

Ворота города, по обычаю древнего Востока, были тем же самым, что «агора» у греков, или «форум» у римлян, т.е. общественным местом свидания и прогулки жителей города, а также центром всех судебных и торговых дел ([Быт. 23:10, 34:20](#); [Втор. 21:19](#); [Руф. 4:1–2](#); [Притч. 31:23](#) и др.).

Лот увидел, и встал, чтобы встретить их и поклонился лицом до земли

[Быт.19:2–3](#). и сказал: государи мои! зайдите в дом раба вашего и ночуйте, и умойте ноги ваши, и встаньте поутру и пойдете в путь свой. Но они сказали: нет, мы ночуем на улице.

Он же сильно упрашивал их; и они пошли к нему и пришли в дом его. Он сделал им угощение и испек пресные хлебы, и они ели.

Все поведение Лота в отношении к проходящим двум странникам изображается здесь приблизительно теми же самыми чертами, как и гостеприимство Авраама в предшествующей главе ([Быт. 18:2–8](#)). Отсюда видно, что племянник в высокой степени унаследовал от дяди его страннлюбие и гостеприимство, за что он похваляется и ставится в пример для нашего подражания и у Апостола Павла ([Евр. 13:2](#)).

Нечестивые содомляне поражаются слепотой

[Быт.19:4](#). Еще не легли они спать, как городские жители, Сodomляне, от молодого до старого, весь народ со всех концов города, окружили дом

Слух о приходе к Лоту и остановке у него двух молодых красивых юношей (в образе которых обыкновенно являлись Ангелы, [Мк. 16:5](#); ср. [1Цар. 29:9](#) и др.) успел распространиться по городу, и вот жители его, движимые отчасти праздным любопытством, а еще более преступными намерениями ([Быт.19:5](#)), собираются с различных концов города, без различия возраста и положения, к дому Лота.

[Быт.19:5](#). и вызвали Лота и говорили ему: где люди, пришедшие к тебе на ночь? выведи их к нам; мы познаем их.

Из этих слов видно, что поведение собравшейся толпы содомлян было вызывающим: оно угрожало как самому Лоту – нарушением его священного долга гостеприимства, так и еще больше его гостям – поруганием их чести. На характер последнего выразительно указывают стоящие здесь слова: «да познаем их», имеющие в Библии весьма определенный, специфический смысл ([Быт. 4:1, 24:16](#) и др.), выражающий мысль о половом акте. Вся тяжесть преступного поведения содомлян состояла в ненормальности и извращенности их полового чувства, порождавшей противоестественные пороки деторастления и мужеложства, получившие после технического наименование «содомского греха». О широкой практике всех этих чудовищных преступлений между нечестивыми хананеями и особенно среди развратных содомлян свидетельствует целый ряд библейских мест ([Лев.18:22](#); [Ис. 3:9](#); [2Пет. 2:6–8](#); [Иуд. 1:7](#) и др.).

Поэтому вполне естественно, что гости Лота, отличавшиеся молодостью и красотой, могли с особенной силою возбудить похотливые желания содомлян.

[Быт.19:6](#). Лот вышел к ним ко входу, и запер за собою дверь,

С опасностью для собственной жизни, Лот выходит к этой озверевшей толпе и сначала лаской, а затем даже и жертвой пытается отклонить ее от ее преступного намерения.

[Быт.19:7](#). и сказал [им]: братья мои, не делайте зла;

Обращаясь к ним с таким братским приветствием, Лот думал пробудить в них лучшие чувства и подействовать на их благоразумие; но это было напрасно, так как, при господстве разнузданности низших

инстинктов, все высшие и благородные чувства были уже мертвы у содомлян.

[Быт.19:8](#). вот, у меня две дочери, которые не познали мужа; лучше я выведу их к вам, сделайте с ними, что вам угодно, только людям сим не делайте ничего, так как они пришли под кров дома моего.

Видя безуспешность своего увещания, Лот решается на крайнее средство; ради спасения чести своих гостей он готов пожертвовать честью своих незамужних, хотя уже и обрученных ([Быт. 19:14](#)), дочерей. [Блаженный Августин](#) делает упрек Лоту за подобное предложение, но святой [Иоанн Златоуст](#) и большинство других толкователей видят в нем акт самопожертвования, или, по крайней мере, лучший выход из его крайне затруднительного положения; «из двух зол (поругание гостей, или лишение чести дочерей) он выбирает меньшее», как говорит святой [Амвросий Медиоланский](#).

[Быт.19:9](#). Но они сказали [ему]: пойди сюда. И сказали: вот пришлец, и хочет судить? теперь мы хуже поступим с тобою, чем с ними.

Образ жизни и поведения праведного, живущего в обществе закоренелых грешников, является немым, но тем не менее весьма красноречивым обличением последних. В подобном именно положении находился и Лот, живя среди содомлян и ежедневно мучаясь, глядя на их беззакония, как говорит Апостол Петр ([2Пет. 2:8](#)). Видя в нем человека совершенно иного настроения, содомляне и без того питали к нему враждебные чувства ([2Пет. 2:7](#)). Теперь же, когда Лот осмелился выступить к ним с увещанием и воспрепятствовать их гнусным намерениям, негодование содомлян на него возрастает настолько, что начинает грозить его жизни.

И очень приступали к человеку сему, к Лоту, и подошли, чтобы выломать дверь.

Т.е. уже приступили к осуществлению своих угроз.

[Быт.19:10](#). Тогда мужи те простерли руки свои, и ввели Лота к себе в дом, и дверь [дома] заперли;

В награду за великодушную защиту их чести, небесные гости Лота, спасают теперь его в критическую для него минуту; этим чудом они впервые обнаружили перед Лотом свою истинную природу.

[Быт.19:11](#). а людей, бывших при входе в дом, поразили слепотою, от малого до большого, так что они измучились, искав входа.

По мнению большинства экзегетов, наказание неистовых содомлян не было простой физической слепотой, или полным лишением их зрения, а состояло в слепоте ума и внешних чувств, т.е. в некотором беспорядке

ощущений и воображения, препятствовавшем им различать и узнавать предметы, наподобие поражения аналогичной слепотой сирийских войск по молитвам пророка Елисея ([4Цар. 6:15–20](#)) или слепоты Савла ([Деян. 9:8–9](#)) и волхва Елимы ([Деян. 13:11](#)).

Лот выводится Ангелами из Содома и спасается бегством в Сигор

[Быт.19:12](#). Сказали мужи те Лоту: кто у тебя есть еще здесь? зять ли, сыновья ли твои, дочери ли твои, и кто бы ни был у тебя в городе, всех выведи из сего места,

В награду за оказанное Лотом высокое гостеприимство и в память ходатайства Авраама ([Быт. 18:23–32](#); ср. [Быт. 19:29](#)) Господь являет особенную милость дому Лота, обещая спасение всем его членам, кого бы только ни захватил Лот с собою.

[Быт.19:13](#). ибо мы истребим сие место, потому что велик вопль на жителей его к Господу, и Господь послал нас истребить его.

Вопли несчастных, поруганных и угнетенных содомлянами, не находившие себе справедливого суда здесь на земле, дошли до небес и там нашли себе всеправедного Судью и должного Воздаятеля ([Быт. 4:10, 18:20](#)). И так как жители Содома доказали свою полную нераскаянность, так что продолжение их жизни лишь увеличивало бы степень их виновности, то правосудный Бог и решается прекратить такое их существование наподобие того, как Он некогда поступил и со всем допотопным человечеством ([Быт. 6:5–7](#)).

[Быт.19:14](#). И вышел Лот, и говорил с зятьями своими, которые брали за себя дочерей его, и сказал: встаньте, выйдите из сего места, ибо Господь истребит сей город. Но зятьям его показалось, что он шутит.

Некоторое недоумение вызывает здесь то обстоятельство, что у Лота уже были зятья, тогда как выше было сказано, его две его дочери еще не знали мужей ([Быт. 19:8](#)). Оно обыкновенно решается так, что дочери Лота были уже помолвлены и находились, так сказать, накануне самого брака, так что Лот в этом смысле мог заранее назвать их женихов своими зятьями. Очевидно, что и эти нареченные зятья Лота были истинными содомлянами не только по плоти, но и по духу, так как с недоверием и смехом отнеслись к предложению Лота ([Лк. 17:28–36](#)).

[Быт.19:15–16](#). Когда взошла заря, Ангелы начали торопить Лота, говоря: встань, возьми жену твою и двух дочерей твоих, которые у тебя, чтобы не погибнуть тебе за беззакония города.

И как он медлил, то мужи те [Ангелы], по милости к нему Господней, взяли за руку его и жену его, и двух дочерей его, и вывели его и поставили его вне города.

«Кажется, недоверчивая улыбка зятьев несколько подействовала на слабого характером Лота, и он сам стал колебаться оставлять город, жалея, вероятно, имущество и не вполне уверенный в предсказании Ангелов. Поэтому Ангелы «по милости Господней» выводят его силой» (Властов). Обращает на себя внимание также и то, что здесь впервые два мужа определенно названы Ангелами ([Быт. 19:15](#)).

[Быт.19:17](#). Когда же вывели их вон, *то один из них* сказал:

На основании всего последующего контекста ([Быт. 19:18, 21, 24](#)) в этом одном Ангеле, властно ведущем от своего лица всю дальнейшую беседу с Лотом, большинство комментаторов справедливо усматривает того самого «Ангела Иеговы», Который выступал главным действующим лицом и в предшествующей главе (18).

спасай душу свою;

«Душа» здесь взята, как синоним «жизни», в качестве основной ее сущности.

не оглядывайся назад и нигде не останавливайся в окрестности сей; спасайся на гору, чтобы тебе не погибнуть.

Ближайший смысл такого запрещения состоял в том, чтобы ускорить бегство Лота, так как всякое промедление и остановка могли грозить для него гибелью, а дальнейший, нравственный – заключался в том, что такой прощальный взор на покинутый Лотом город свидетельствовал бы об его сочувствии и сожалении этого города, что, при виде разразившейся над ним небесной кары, было бы равносильно косвенному порицанию самого Бога за жестокость Его суда. Наконец, всякое обращение назад неодобрительно еще и потому, что оно свидетельствует о недостатке у человека твердости характера и силы воли и о некоторой предосудительной нерешимости его идти по раз избранному пути ([Мф. 24:18](#); [Флп. 3:13–14](#) и др.).

[Быт.19:18–19](#). Но Лот сказал им: нет, Владыка!

вот, раб Твой обрел благоволение пред очами Твоими, и велика милость Твоя, которую ты сделал со мною, что спас жизнь мою; но я не могу спастись на гору, чтобы не застигла меня беда и мне не умереть;

Местом спасения для Лота и его семейства были назначены горы – по всей вероятности, горы Моавитские, окружающие с востока долину Иордана. Но он и здесь обнаруживает недостаток мужества и слабость воли, искушая божественное милосердие своей малодушной просьбой.

[Быт.19:20](#). вот, ближе бежать в сей город, он же мал; побегу я туда, – он же мал; и сохранится жизнь моя [ради Тебя].

Охваченный малодушным отчаянием, Лот думает, что он не успеет

достигнуть такого далекого пункта, как Моавитские горы, и молит Господа, чтобы Он позволил ему укрыться на полпути к ним, в одном маленьком городке, получившем в память этого события название Сигор ([Быт. 19:22](#)). Лот дважды выставляет на вид особую незначительность этого городка, с одной стороны, для того, чтобы тем легче склонить Господа к своей просьбе, с другой и потому, чтобы показать, что в нем, как в маленьком городе, не было той ужасающей испорченности, которая царилла в больших городах, и что в силу этого он скорее других может быть пощажён от разрушения.

[Быт.19:22](#). поспешай, спасайся туда, ибо Я не могу сделать дела, доколе ты не придешь туда. Потому и назван город сей: Сигор.

Снисходя к просьбе, хотя и слабого волей, но чистого душой, Лота, Господь не только щадит ради него маленький город Сигор, но и отсрочивает наказание остальных городов до прихода Лота в Сигор. Имя этого города с еврейского, более точное – «Цоар», значит в дословном переводе: «малый, небольшой»; этим самым указывается и причина его переименования: именно настойчивое указание Лота на его незначительность ([Быт. 19:20](#)). Раньше же этот городок носил название «Белы» ([Быт. 14:2](#)). Большинство ученых географов Палестины полагает, что этот городок лежал в самом южном пункте Иорданской долины ([Быт. 13:10](#); [Втор. 34:3](#)), на час пути к юго-востоку от Мертвого моря, в той местности, которая теперь называется Ширбет es-Safia. Следы его существования имеются и от эпохи римского владычества Ζόαρα у Стеф. Визан., и от времени крестовых походов («Согар» или «Цогар», по имени которого и само Мертвое море называется еще «морем Цогар»).

Гибель Содома и Гоморры

[Быт.19:24–25](#). И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба,

и ниспроверг города сии, и всю окрестность сию, и всех жителей городов сих, и [все] произрастания земли.

Здесь, прежде всего, останавливает на себе внимание некоторая неестественность выражения: «и пролил Господь... от Господа».

По объяснению отцов и учителей Церкви ([Игнатий Богоносец](#), [Иоанн Златоуст](#), [Иустин Философ](#), [Афанасий Александрийский](#), Киприан, [Тертуллиан](#) и др.), здесь дано отдельное указание на два лица Пресвятой Троицы: на Бога-Отца и Бога-Сына. Сын Божий или Ангел Господень (Ангел Иеговы), Он же и Логос, являлся на землю и действовал именем Бога-Отца, Который, по слову Священного Писания, сам не судит мир, но весь этот суд отдал Сыну ([Ин. 5:22–23](#); [2Фес. 2:8](#); [Откр. 1:16, 2:16, 19:15](#)). Аналогичный этому случай имеем мы во втором послании Ап. Павла к Тимофею, где Апостол молится о рабе Онисифора, чтобы «*Господь сподобил его обрести милость от Господа в день он*» ([2Тим. 1:18](#)).

Что касается характера самой катастрофы, разразившейся над четырьмя городами Пентополя (Содомом, Гоморрой, Адмой и Севоимом) ([Втор. 29:23](#); [Ос. 11:8](#)), то, основываясь на данных самого текста («дождем серу и огонь... с неба»), а также принимая во внимание относящиеся к нему библейские параллели ([Втор. 29:23](#); [Иер. 49:18, 50:40](#); [2Пет. 2:6](#)), свидетельство Иосифа Флавия и изыскания новейших ученых, можно предполагать, что она была двоякого рода: началась она страшным вулканическим извержением, сопровождавшимся пожаром смоляных болот и источников, во множестве покрывавших собой долину Сиддим ([Быт. 14:10](#)); а окончилась затоплением всей этой долины из соседнего соленого озера, наступившим вследствие сильного понижения почвы, образовавшегося после вулканического извержения. Так Бог нередко пользуется естественными действиями и явлениями для обнаружения Своей верховной воли.

Замечательно, что море, образовавшееся на месте некогда цветущей Иорданской долины Сиддим и обыкновенно известное у нас под именем «Мертвого», в Священном Писании нигде не носит такого эпитета, а называется или морем равнины ([Втор. 3:17](#)), или Соленым морем ([Быт. 14:3](#); [Чис. 34:3](#)); оба последних названия вполне оправдывают

вышеприведенную догадку о характере небесной кары, совершившейся над нечестивыми городами.

Наконец, в пользу того же предположения говорят и научные изыскания новейших географов Палестины, по вычислениям которых разность в глубине северной (древней) и южной (впоследствии образовавшейся) части Соленого моря сильно бросается в глаза, так как достигает почти 800 футов, и невольно заставляет предполагать одновременное их происхождение. К этому же должно добавить, что на южном берегу моря время от времени находят выбрасываемые с морского дна большие асфальтовые глыбы, явно вулканического происхождения.

Жена Лотова обращается в соляной столб

[Быт.19:26](#). Жена же Лотова оглянулась позади его, и стала соляным столпом.

Что наказание жены Лота заслушание повеления Ангелов ([Быт. 19:17](#)), служившее выражением ее сочувствия к нечестивым, не аллегория, как думали некоторые, а действительный, исторический факт, об этом свидетельствует автор кн. Премудрости Соломона ([Прем. 10:7–8](#)) и сам Господь наш Иисус Христос ([Лк. 17:32](#)).

Предполагают, что в тот самый момент, когда жена Лота остановилась, чтобы взглянуть на город, она была охвачена разрушительным, вулканическим вихрем, который не только мгновенно в том же самом положении умертвил ее, но и покрыл своего рода асфальтовой корой; с течением времени эта окаменелая форма приняла на себя и целый ряд соляных отложений из образовавшегося здесь соляного моря и таким путем со временем превратилась в большую соляную глыбу, или соляной столб.

Иос. Флавий приводит предание, согласно которому на один из соляных столбов близ Мертвого моря указывали, как на остатки жены Лота (Иудейские Древн. 1, 11, 4), а современные арабы и доселе называют этим именем соляной столб, около 40 фут. вышины, к востоку от местечка «Усдум», созвучного с библейским «Содомом».

[Быт.19:27–28](#). И встал Авраам рано утром [и пошел] на место, где стоял пред лицом Господа,

и посмотрел к Содому и Гоморре и на все пространство окрестности и увидел: вот, дым поднимается с земли, как дым из печи.

Данным замечанием бытописателя все это повествование ставится в самую тесную связь с предыдущим ходатайством Авраама о спасении праведных в этих нечестивых городах ([Быт. 18:22–32](#)). Вместе с тем оно еще раз подтверждает наше предположение о страшном землетрясении и пожаре, жертвой которых пали обреченные на гибель города.

[Быт.19:29](#). И было, когда Бог истреблял [все] города окрестности сей, вспомнил Бог об Аврааме и выслал Лота из среды истребления, когда ниспровергал города, в которых жил Лот.

Слова эти многое объясняют как о настойчивости ходатайства Авраамова за спасение содомлян даже ради десяти праведников (цифра, к которой быть может приближалось количество членов Лотовой семьи), так

и в особой благосклонности и милости Божией к Лоту, несмотря на его некоторое колебание и малодушие. Одновременно с этим данный факт является красноречивым свидетельством того, как «много может усиленная молитва праведного» ([Иак. 5:16](#)).

Лот живет в пещере

[Быт.19:30](#). И вышел Лот из Сигора и стал жить в горé, и с ним две дочери его, ибо он боялся жить в Сигоре. И жил в пещере, и с ним две дочери его.

Несмотря на данное Богом Лоту соизволение жить в Сигоре ([Быт. 19:21–22](#)), он еще раз проявляет свое малодушие: бежит из него и скрывается в горах, вероятно, в тех самых Моавитских горах, которые первоначально и были назначены ему самим Богом в качестве надежного убежища ([Быт. 19:17](#)).

Происхождение моавитян и аммонитян

[Быт.19:31–36](#). И сказала старшая младшей: отец наш стар, и нет человека на земле, который вошел бы к нам по обычаю всей земли;

итак напоим отца нашего вином, и переспим с ним, и восставим от отца нашего племя.

И напоили отца своего вином в ту ночь; и вошла старшая и спала с отцом своим [в ту ночь]; а он не знал, когда она легла и когда встала.

На другой день старшая сказала младшей: вот, я спала вчера с отцом моим; напоим его вином и в эту ночь; и ты войди, спи с ним, и восставим от отца нашего племя.

И напоили отца своего вином и в эту ночь; и вошла младшая и спала с ним; и он не знал, когда она легла и когда встала.

И сделались обе дочери Лотовы беременными от отца своего,

Заключительный раздел исследуемой главы содержит в себе печальную историю падения Лота. Лот, всю жизнь бывший живым обличением содомлян по чистоте своих нравов ([2Пет. 2:7](#)), под конец своей жизни сам, до некоторой степени, уподобился им, вступив в преступную связь со своими дочерьми. Подобные противоестественные связи редко практиковались даже у язычников ([1Кор. 5:1](#)), в законе же Моисеевом за них прямо назначалась смертная казнь ([Лев. 18:6–7, 29](#); [Втор. 27:22](#)). Неудивительно, что многим экзегетам все это повествование кажется крайне соблазнительным и маловероятным. Но более вдумчивый анализ текста и принятие во внимание всех побочных обстоятельств значительно уясняют дело. Что касается личности самого Лота, то большую половину его вины, как и некогда вины Ноя ([Быт. 9:21](#)), снимает то обстоятельство, что преступное деяние совершено было им в состоянии опьянения и без всякого сознания его значения, как это ясно дважды подчеркивается библейским текстом (окончания 33 и 35 ст.).

Гораздо труднее, конечно, оправдать поведение дочерей Лота, со стороны которых ясно видно обдуманное намерение и коварный план. Но и здесь можно указать целый ряд смягчающих их вину обстоятельств: во-первых, поступком их, как ясно видно из текста, руководило не любострастие, а похвальное намерение восстановить угасающее семя отца ([Быт. 19:32, 34](#)); во-вторых, прибегли к данному средству, как к единственному исходу в их положении, так как они, по свидетельству текста, были убеждены, что, кроме отца, у них нет больше никакого

мужчины, от которого они могли бы получить потомство ([Быт. 19:31](#)). Такое ложное убеждение сложилось у них или потому, что они считали все остальное человечество погибшим, или, что более вероятно, потому, что никто не хотел иметь общения с ними, как выходцами из проклятых Богом городов. Наконец, объяснением, а следовательно, и некоторым извинением поступка дочерей Лота служат условия обстановки всей предшествующей их жизни в обществе развращенных содомлян и под непосредственным влиянием недалеко ушедшей от своих сограждан матери.

[Быт.19:37–38](#). и родила старшая сына, и нарекла ему имя: Моав [говоря: *он* от отца моего]. Он отец Моавитян доньше.

И младшая также родила сына, и нарекла ему имя: Бен-Амми [говоря: *он* сын рода моего]. Он отец Аммонитян доньше.

В силу своего взаимного родства, моавитяне и аммонитяне и в Библии нередко выступают вместе. Как дети греха и беззакония, они являются в Библии предметом проклятия и отвращения ([Втор. 23:3](#); [3Цар. 11:6–7](#); [Ис. 16:12–14](#); [1Пар. 20:3](#)), но, как родственные по плоти избранному народу еврейскому, они в конце концов имеют получить прощение и спасение ([Иер. 48:47, 49:6](#)).

Глава 20

Авраам и Сарра поселяются в Гераре

[Быт.20:1](#). Авраам поднялся оттуда к югу

Когда пребывание в долине Мамре сделалось неудобным, вероятно, по причине тяжелых, удушливых газов, выходящих из соседней котловины Сиддим, после бывшей в ней страшной катастрофы (19 гл.), тогда патриарх Авраам со всеми своими стадами поднимается из нее и откочевывает к «югу», или, как выражено в еврейском тексте, в землю «Негеб», как назывался южный, степной округ Палестины.

и поселился между Кадесом и между Суром;

Кадес, переименованный впоследствии в Мишпат, лежал в юго-восточном углу Сирии и был одним из конечных пунктов похода Кедорлаомера ([Быт. 14:7](#); [Чис. 34:4](#)). Пустыня Сур была расположена почти напротив, в юго-западном углу, и носит теперь название Джифар. Очевидно – это были границы страны Негеб.

и был на время в Гераре.

Герар вместе с Газой составлял южную границу ханаанской территории ([Быт. 10:19](#)) и служил столицей филистимлян ([Быт. 26:1](#)). Он находился в 25 милях от города Еловферополиса, в 3-х часах на северо-восток от Газы, на месте современных развалин Умм-Ель-Герар и Кир-бет-Ель-Герар.

Авимелех, царь герарский, берет Сарру в свой дом

[Быт.20:2](#). И сказал Авраам о Сарре, жене своей: она сестра моя. [Ибо он боялся сказать, что это жена его, чтобы жители города того не убили его за нее.]

Этот уговор, как мы знаем, был заключен у Авраама с Саррой еще перед самым выходом из Ура Халдейского, был однажды повторен в Египте и теперь повторяется еще раз ([Быт. 12:11, 20:13](#)). Слов этого стиха, стоящих в скобках, не имеет еврейская Библия; но уместность их в греческой и славянской Библиях оправдывается предшествующим контекстом ([Быт. 12:11–12](#)).

И послал Авимелех, царь Герарский, и взял Сарру.

Имя «Авимелех» семитического происхождения и буквально значит: «отец мой, царь», или «царь-отец». Оно служило общим титулом филистимских царей наподобие того, как «фараон» у египтян, «падишах» у др. персов и нынешних турок и т.п. Станным, по-видимому, кажется то, чем мог прельститься Авимелех в девяностолетней Сарре ([Быт. 17:17](#)). В ответ на это предполагают, что или Сарра, получив от Бога способность к деторождению, получила и физические силы, необходимые для этого, и, следовательно, как бы вновь расцвела ([Иоанн Златоуст](#) и др.), или же, что Авимелех таким путем хотел завязать дружбу и союз с мнимым ее братом, богатым и могущественным номадом-патриархом Авраамом.

Бог является Авимелеху во сне и угрожает ему за это смертью

[Быт.20:3](#). И пришел Бог к Авимелеху ночью во сне

Охраняя чистоту будущей матери обетованного сына, Бог является Авимелеху и вразумляет его. Он назван здесь «Элогим», т.е. тем самым именем, под каким Он смутно был известен и у языческих семитов, хотя и с примесью различных заблуждений. Явление Творца ночью и во сне было обычной формой откровения Его язычникам, напр., фараону ([Быт. 41:1](#)) или Навуходоносору ([Дан. 4:5](#)).

и сказал ему: вот, ты умрешь за женщину, которую ты взял, ибо она имеет мужа.

Основываясь на последующем контексте ([Быт. 20:17](#)), можно думать, что Авимелех в это время был сильно болен, и потому такая угроза была особенно действительна.

[Быт.20:4](#). Авимелех же не прикасался к ней и сказал: Владыка! неужели Ты погубишь [не знавший сего] и невинный народ?

В данном случае, как самое это обращение к Богу («Адонай»), так и исповедание Его Правосудия, напоминающее подобные же речи Авраама ([Быт. 18:23–25](#)), дает ясные доказательства того, что следы истинного богопознания еще не вовсе исчезли из памяти лучших представителей ханаанских племен, одним из числа которых является в данном случае и Авимелех герарский.

[Быт.20:5](#). Не сам ли он сказал мне: она сестра моя? И она сама сказала: он брат мой. Я сделал это в простоте сердца моего и в чистоте рук моих.

Оправдываясь в своем поступке, Авимелех говорит, что он допустил его не по злоупотреблению правом сильного, а по неведению, будучи сам введен в заблуждение; в действительности же, ни с внутренней (простота сердца), ни с внешней (чистота рук) стороны в его действии не заключалось ничего преступного. Так рассуждал Авимелех с точки зрения своей, хананейской, морали, где взятие незамужней женщины в гарем царя почиталось честью, а не бесчестием для нее.

[Быт.20:6](#). И сказал ему Бог во сне: и Я знаю, что ты сделал сие в простоте сердца твоего, и удержал тебя от греха предо Мною, потому и не допустил тебя прикоснуться к ней;

В содержании этого стиха заключен целый ряд глубоких истин: во-

первых, здесь обнаруживается божественное всеведение, которое проникает в глубину наших помыслов и чувств; во-вторых, здесь раскрывается то высокое свойство Божественного Правосудия, по которому оно судит и оценивает поступки людей не по внешним фактам, а по их внутренним мотивам и нравственному настроению виновного; наконец, отсюда же вытекает и представление о Боге, как о верховном охранителе святости и чистоты брачного союза.

[Быт.20:7](#). теперь же возврати жену мужу, ибо он пророк и помолится о тебе, и ты будешь жив;

Здесь в еврейском подлиннике в первый раз употреблен термин «наби», служащий техническим обозначением специального служения в Ветхом Завете. Основываясь на свидетельстве кн. Царств ([1Цар. 9:9](#)), некоторые говорят, что этот термин сравнительно позднейшего происхождения, которому в период судей предшествовал термин – «роэ» (провидец); отсюда выводят, что и все Пятикнижие – произведение позднейшей эпохи. Но более глубокий анализ Пятикнижия и более полная история термина «наби» свидетельствуют как раз о противоположном.

Несомненно, что термин «наби» весьма древнего, до моисеева происхождения; но первоначально он не имел технического смысла, а соответственно значению своего корня («наба» – говорить), указывал на человека, с которым говорил Бог или который сам говорил с Богом, вообще – стоял к Нему в более близких, непосредственных отношениях, возвещал Его волю и ходатайствовал перед Ним за других ([Исх. 7:1, 15:20](#); [Чис. 11:29](#); [Втор. 13:1](#); [Суд.6:8](#); [1Цар. 9:9](#); [3Цар. 22:7](#) и др.). С течением времени подобные лица получили особое наименование «роэ» – провидцев, или прозорливцев, по более осязательному свойству их – предсказывать будущее; так было преимущественно в эпоху судей. Но в период царей, когда стали внимательно изучать Пятикнижие, снова было восстановлено и древнее название пророков – «наби», как более полно выражающее идею их – посреднического между Богом и людьми – служения.

[Быт.20:8–9](#). И встал Авимелех утром рано, и призвал всех рабов своих, и пересказал все слова сии в уши их; и люди сии [все] весьма испугались.

И призвал Авимелех Авраама и сказал ему: что ты с нами сделал? чем согрешил я против тебя, что ты навел было на меня и на царство мое великий грех? Ты сделал со мною дела, каких не делают.

Вся эта торжественность и гласность расследования дела свидетельствует о крайней его важности в глазах Авимелеха и о высоком правосудии последнего.

[Быт.20:10](#). И сказал Авимелех Аврааму: что ты имел в виду, когда

делал это дело?

Какими побуждениями ты руководствовался, вводя нас в подобный обман, который мог стоить нам жизни, или, по крайней мере, грозил нам лишением потомства?

[Быт.20:11–12](#). Авраам сказал: я подумал, что нет на месте сем страха Божия, и убьют меня за жену мою;

да она и подлинно сестра мне: она дочь отца моего, только не дочь матери моей; и сделалась моею женою;

Авраам оправдывает свое поведение, во-первых, чувством самосохранения, подсказавшим ему это средство из-за опасения, что нечестивые филистимляне могли убить его ради того, чтобы овладеть его женой; во-вторых, ссылкой на то, что Сарра и на самом деле доводится ему сестрой, только не родной, а сводной.

[Быт.20:13](#). когда Бог повел меня странствовать из дома отца моего, то я сказал ей: сделай со мною сию милость, в какое ни придем мы место, везде говори обо мне: это брат мой

Третьим оправданием Авраама служит добровольный уговор у него с Саррой, заключенный еще перед самым выходом из Ура Халдейского и, следовательно, не имевший в виду личности Авимелеха. Замечательна здесь глубоко религиозная точка зрения Авраама на всю его скитальческую жизнь, как на непосредственное водительство Божье.

Авимелех возвращает Сарру

[Быт.20:14](#). И взял Авимелех [серебра тысячу сиклей и] мелкого и крупного скота, и рабов и рабынь, и дал Аврааму; и возвратил ему Сарру, жену его.

Как некогда египетский фараон ([Быт. 12:20](#)) одарил Авраама, в награду за покушение на его жену, так же точно, в искупление своей невольной вины, поступил теперь и Авимелех герарский. Замечание бытописателя о тысяче сиклей LXX, очевидно, внесли из контекста ([Быт. 20:16](#))

[Быт.20:15](#). И сказал Авимелех [Аврааму]: вот, земля моя пред тобою; живи, где тебе угодно.

Насколько египетский фараон, находясь некогда в подобном же положении, спешил поскорее удалить Авраама, настолько, наоборот, Авимелех старается теперь удержать Авраама в своей стране и вступить с ним в дружеский союз; отсюда можно заключить, что и в предшествующем поступке – в захвате Сарры ими руководили столь же неодинаковые мотивы.

[Быт.20:16](#). И Сарре сказал: вот, я дал брату твоему тысячу *сиклей* серебра; вот, это тебе покрывало для очей пред всеми, которые с тобой, и пред всеми ты оправдана.

Подобная сумма встречается еще дважды в Библии ([2Цар. 18:12](#); [Ис. 7:23](#)), на наши деньги она, считая каждый сикль по 80 коп., равнялась свыше 800 руб. серебром. Что касается покрывала, подаренного Авимелехом Сарре в свидетельство ее невинности, то для нас смысл этого дара недостаточно ясен: по всей вероятности он основывался на каком-либо неизвестном нам местном обычае, и во всяком случае достигал своей цели.

Авимелех исцеляется по молитве Авраама

[Быт.20:17](#). И помолился Авраам Богу, и исцелил Бог Авимелеха, и жену его, и рабынь его, и они стали рождать;

Вот новый пример силы и действенности молитвы праведника ([Быт. 19:29](#); ср. [Иак. 5:20](#)).

[Быт.20:18](#). ибо заключил Господь всякое чрево в доме Авимелеха за Сарру, жену Авраамову.

Безбрачие в Священном Писании считается наказанием за грех ([Быт. 16:2](#); [Исх. 23:26](#); [Втор. 7:14](#); [Лев.20:20](#); [Ис. 66:9](#) и др.); оно-то именно и было избрано как наиболее чувствительное наказание для чадлюбивых филистимлян.

Глава 21

Рождение Исаака

[Быт.21:1](#). И призрел Господь на Сарру, как сказал; и сделал Господь Сарре, как говорил.

Очевидно, бытописатель отмечает здесь исполнение божественного обещания посетить Сарру, данного ровно год тому назад ([Быт. 18:14](#)); следовательно, под посещением Бога он понимает самое рождение Исаака; аналогии тому имеются и в др. местах Библии ([1Цар. 2:21](#)). Точно также и глагол «сотвори» яснее указывает на необычайный и чудесный характер рождения Исаака из омертвевшей утробы девяностолетней Сарры ([Гал. 4:28](#)).

[Быт.21:2](#). Сарра зачала и родила Аврааму сына в старости его во время, о котором говорил ему Бог;

Замечание библейского повествователя, восстанавливающее связь событий ([Быт. 17:21, 18:10](#)).

Обрезание Исаака

[Быт.21:3–4](#). и нарек Авраам имя сыну своему, родившемуся у него, которого родила ему Сарра, Исаак;

и обрезал Авраам Исаака, сына своего, в восьмой день, как заповедал ему Бог.

В обоих этих действиях Авраам явил свое полное послушание Богу и готовность исполнить Его святую волю ([Быт. 17:12, 19](#)). Основываясь на этом, можно также думать, что с этого времени установилась практика нарекать новорожденному младенцу мужского пола имя в восьмой день – в день его обрезания, служившего символом его включения в общество избранного народа ([Лк. 1:59, 2:21; Деян. 7:8](#)).

[Быт.21:5](#). Авраам был ста лет, когда родился у него Исаак, сын его.

Ввиду чрезвычайной важности этого события, бытописатель указывает на его дату.

[Быт.21:6](#). И сказала Сарра: смех сделал мне Бог; кто ни услышит обо мне, рассмеется.

Здесь опять славянская Библия дает более удачный перевод: «смех мне сотвори Господь: иже бо еще услышит, обрадуется со мною». Этот перевод был бы еще лучше и точнее, если бы слово «смех» заменить более подходящим сюда его синонимом – «радость». В таком виде восклицание Сарры становится вполне естественным и понятным и весьма приближается к подобным же восклицаниям праведной Елизаветы и Пресвятой Девы Марии ([Лк. 1:25, 41–42, 58](#)).

[Быт.21:7](#). И сказала: кто сказал бы Аврааму: Сарра будет кормить детей грудью? ибо в старости его я родила сына.

Вот причина той высокой радости, которую не в силах сдержать Сарра и которая изливается у нее в целом ряде восторженных восклицаний.

[Быт.21:8](#). Дитя выросло и отнято от груди; и Авраам сделал большой пир в тот день, когда Исаак [сын его] отнят был от груди.

Кормление младенцев грудью на древнем Востоке продолжалось очень долго, доходя, по свидетельству блаженного Иеронима, до пяти лет и обычно продолжаясь не менее трех, как это можно видеть из различных мест Священного Писания ([1Цар. 1:22; 2Мак. 7:27](#)). Иудейские раввины и Коран доселе предписывают не кончать его раньше двух лет. Завершение этого периода праздновалось торжественным семейным пиром, в котором уже мог принимать некоторое участие и сам виновник его.

Изгнание Агари

[Быт.21:9](#). И увидела Сарра, что сын Агари Египтянки, которого она родила Аврааму, насмехается [над ее сыном, Исааком],

LXX, Вульгата и наша славянская Библия имеют и тут небольшое разночтение: «видевши же Сарра сына Агари... играюща со Исааком, сыном своим». Причиной этой разности служит неодинаковый перевод главного слова всей этой фразы, именно еврейского глагола *mezachek*, который, происходя от того же самого корня, как и имя «Исаак», допускает различные переводы: смеяться, радоваться, играть, веселиться. Что этот смех не всегда бывал невинным, но иногда заключал в себе и оттенок иронии или насмешки, это видно из примера зятей Лотовых ([Быт. 19:14](#)).

Из множества древних и новых объяснений того, как следует понимать такое довольно неопределенное обозначение поведения Измаила относительно Исаака, отметим два: одно – принадлежащее Апостолу Павлу и указывающее, что старший брат гнал или преследовал младшего ([Гал. 4:28–31](#)), другое – основанное на анализе коренного значения слова «смеялся» (*мецахек* – Ицхак, Исаак), которое видит здесь своеобразную игру слов, имеющую тот смысл, что Измаил разыгрывал из себя Исаака, т.е. вел себя не как сын рабыни, а как сын госпожи и будущий полноправный хозяин, подчинив себе Исаака и оказывая дурное влияние на развитие и воспитание его характера.

[Быт.21:10](#). и сказала Аврааму: выгони вон эту рабыню и сына ее, ибо не наследует сын рабыни сей с сыном моим Исааком.

Презрительно-горделивое поведение Агари с Измаилом в отношении к Сарре с Исааком, быть может, особенно сильно выразилось в какой-либо выходке на вышеуказанном семейном пире ([Быт. 21:8](#)) и побудило Сарру принять против этого более решительные меры. Руководимая в своем решении особым божественным внушением (см. далее ст. 12-й), она властно требует от Авраама, чтобы тот удалил эту рабыню и ее сына, мотивируя свое требование тем доводом, что напрасно Агарь и Измаил лелеют мечты о первородстве и наследстве – ничего подобного они не имеют и не получают, так как все это принадлежит их единственно законному наследнику, сыну обетования – Исааку.

[Быт.21:11–12](#). И показалось это Аврааму весьма неприятным ради сына его [Измаила].

Но Бог сказал Аврааму: не огорчайся ради отрока и рабыни твоей; во

всем, что скажет тебе Сарра, слушайся голоса ее,

Вероятно, Авраам, услышав от Сарры такую решительную просьбу, не только огорчился, как говорит библейский текст, но и задумался, исполнять ли ее, ввиду ранее преподанного божественного благословения Измаилу ([Быт. 17:20](#)). Посему Бог и удостоверяет теперь законную справедливость Сарриной просьбы.

ибо в Исааке наречется тебе семья;

«Не плотские дети суть дети Божии, но дети обетования признаются за семья» ([Рим. 9:8](#)), как поясняет эту мысль Апостол Павел. Отсюда ясно, что как первенствующим потомством по плоти, так и единственным по духу, будет то, которое произойдет от богодарованного сына – Исаака. Во всей этой истории Апостол Павел усматривает прообраз двух Заветов – Ветхого, который он уподобляет Агари, и Нового, который он уподобляет Исааку ([Гал. 4:25–31](#)). Как некогда Агарь с Измаилом, хотя и предварили Исаака по плотскому рождению, но должны были уступить ему свои права, так и Ветхий Завет с приходом Нового, как тень пред солнцем, должен был уступить ему свое место.

[Быт.21:13](#). и от сына рабыни Я произведу [великий] народ, потому что он семья твое.

Утешая Авраама в этой, все же нелегкой для него, разлуке, Бог удостоверяет его, что этим новым повелением Он отнюдь не отменяет Своего раннейшего обетования относительно Измаила ([Быт. 17:20](#)).

[Быт.21:14](#). Авраам встал рано утром, и взял хлеба и мех воды, и дал Агари, положив ей на плечи, и отрока, и отпустил ее.

Получив теперь особое откровение от Бога, Авраам спешит его исполнить. Что же касается картины самого снаряжения Агари, то она полна художественного реализма и находится в совершенном согласии с древне-восточными обычаями, поскольку мы знаем их по древне-египетским и ассиро-вавилонским монументам, а равно и по свидетельству Геродота.

Она пошла, и заблудилась в пустыне Вирсавии;

Как и в первый раз ([Быт. 16:6](#)), Агарь и теперь, очевидно, направилась по пути в свою отечественную страну – Египет; но вскоре же сбилась с дороги и заблудилась около того места, которое впоследствии было названо Вирсавией ([Быт. 21:31](#)) и которое лежало в 12 милях на юго-запад от Хеврона.

[Быт.21:15](#). и не стало воды в мехе, и она оставила отрока под одним кустом

Недостаток воды – это самое тяжелое лишение для путника по

знойной пустыне, и потому легко себе представить весь ужас Агари, очутившейся в подобном положении с Измаилом. Последний, хотя в это время и имел от 17 до 19 лет ([Быт. 17:25, 18:14](#)), но, как не привыкший в доме богатого Авраама к каким-либо лишениям, скорей и острее почувствовал мучительную жажду, так что оказался уже не в состоянии продолжать своего пути и был положен сердобольной матерью в жалкую тень колючего степного кустарника.

[Быт.21:16](#). и пошла, села вдали, в расстоянии на *один* выстрел из лука. Ибо она сказала: не *хочу* видеть смерти отрока. И она села [поодаль] против [него], и подняла вопль, и плакала;

Изнемогая от жажды, юный Измаил сильно мучился и мать, лишенная всякой возможности чем-либо помочь ему, решила лучше удалиться, чтобы не видать этих душу раздирающих страданий. Отойдя от него на расстояние стрелы, пущенной из лука, Агарь начала изливать свое безнадежное горе в сильном вопле.

Явление ей Ангела в пустыне

[Быт.21:17](#). и Ангел Божий с неба воззвал к Агари и сказал ей: что с тобою, Агарь? не бойся;

В минуту такого полного отчаяния Агарь вдруг слышит ободряющей ее голос, который шел с неба от Ангела Божия. По мнению большинства толкователей, этот Ангел Божий, названный в подлиннике «Малеах-Элогим», есть одно и то же лицо с Малеах-Иеговой, т.е. и Ангелом Иеговы, под Которым, как мы видели выше, теснее всего разумеет Вторую Ипостась Святой Троицы, или Сына Божия (ср. [Быт 16:9](#) и др).

Бог услышал голос отрока оттуда, где он находится;

Бог услышал невинные страдания отрока и посылает ему избавление или, как еще думают, Бог услышал молитву отрока, обращенную к Нему, и исполняет его просьбу.

[Быт.21:18](#). встань, подними отрока и возьми его за руку, ибо Я произведу от него великий народ.

Первая половина этой фразы служит прекрасным дополнением к картине самого путешествия Агари с Измаилом (доказывает, что она вела его за руку, а не несла на плечах, как ошибочно некоторые заключали на основании 14 ст.), а вторая дает лучшее утешение матери за судьбу ее сына ([Быт. 21:13, 16:10, 17:20](#)).

[Быт.21:19](#). И Бог открыл глаза ее, и она увидела колодезь с водою [живою], и пошла, наполнила мех водою и напоила отрока.

Бог открыл глаза Агари; т.е. обратил ее внимание на то, чего она прежде не замечала ([Быт. 3:5–7; 4Цар. 6:17, 20; Лк. 24:16, 31](#)) или потому, что она находилась в расстроенном состоянии, или же потому, что самый колодезь был чем-либо закрыт от засорения его песками пустыни.

[Быт.21:20](#). И Бог был с отроком;

Это часто встречающееся в Библии выражение указывает на особую промыслительную деятельность Бога, направленную к достижению Его обетования ([Быт. 28:15, 39:2–3](#) и др.).

и он вырос, и стал жить в пустыне, и сделался стрелком из лука.

Указание на дикий и воинственный характер родоначальника будущих бедуинов и вместе на исполнение божественного предсказания об этом ([Быт. 16:10–12](#)).

[Быт.21:21](#). Он жил в пустыне Фаран;

Так называлась горная область, отделявшая Едом от Египта и

получившая свое имя от множества находившихся в ней пещер ([Быт. 14:6](#); [Чис. 13:4](#); [Втор. 1:1](#); [1Цар. 25:1](#)). Современное название этой пустыни – Ел-Ти.

и мать его взяла ему жену из земли Египетской.

Вот один из типичных примеров того, как высоко в библейской древности стоял авторитет родительской власти в брачном вопросе (ср. [Быт. 27:46](#)).

Авраам и Авимелех заключают союз близ Вирсавии

[Быт.21:22](#). И было в то время, Авимелех с [Ахузафом невестоводителем и] Фихомом, военачальником своим,

Имени Ахузафа невестоводителя не имеет здесь ни один из текстов, кроме LXX и славянского; но оно встречается при другом подобном же случае ([Быт. 26:26](#)). Но эпитет $\nu\mu\phi\acute{\alpha}\upsilon\omega\upsilon\omicron\varsigma$, «невестоводителя», приложенный к Ахузафу, по-видимому, представляет собой неправильный перевод еврейского термина «мерса», означающего «друга, доверенное лицо, советника, стоящего сбоку» ([3Цар. 4:5](#); [1Пар. 27:33](#)), Очевидно, Авимелех, вступая в важный союз с Авраамом, взял с собою для этой цели двух главнейших своих сановников.

сказал Аврааму: с тобою Бог во всем, что ты ни делаешь;

Убеждение, сложившееся на основании случая с Саррой (гл. 20), чудесного рождения Исаака и общего благополучия Авраама. Замечательно здесь также исповедание Авимелехом веры в Элогима, истинного Бога вселенной.

[Быт.21:23](#). и теперь поклянись мне здесь Богом,

Глагол «клясться», по-еврейски *schaba*, шаба, происходит от числительного шеба – «семь» и этим самым указывает, с одной стороны, на священный характер данного числа, с другой – или на наличность семи жертв ([Быт. 21:28](#)), или же на присутствие семи свидетелей при заключении клятвенного договора.

что ты не обидишь ни меня, ни сына моего, ни внука моего; и как я хорошо поступал с тобою, так и ты будешь поступать со мною и землею, в которой ты гостишь.

Славянский текст имеет незначительный вариант: «не обидите мене, ниже семени моего, ниже имене моего», смысл которого тот же самый, что и предшествующего выражения, т.е. указание на фамилию или потомство ([Иов. 18:19](#); [Ис. 14:22](#)).

[Быт.21:24](#). И сказал Авраам: я клянусь.

Авраам торжественно обещал исполнить эту просьбу; но со временем мы видим, что земля филистимлян отдается в наследие коленам Израиля ([Нав. 13:1–2](#)); по всей вероятности, к этому времени уже прекратилось самостоятельное существование герарского царства, так что и договор потерял всякое значение.

[Быт.21:25–26](#). И Авраам упрекал Авимелеха за колодезь с водою, который отняли рабы Авимелеховы.

Авимелех же сказал [ему]: не знаю, кто это сделал, и ты не сказал мне; я даже и не слышал о *том* донныне.

Спор из-за водопоя был одним из главных поводов к неудовольствию и вражде между кочевыми, пастушескими племенами древней Сирии и Палестины ([Быт. 26:20, 13:8](#); [Исх. 2:16–17](#)), причем нередко он велся лишь между рабами, без ведома их господ ([Быт. 13:7](#)).

[Быт.21:30](#). [Авраам] сказал: семь агниц сих возьми от руки моей, чтобы они были мне свидетельством, что я выкопал этот колодезь.

«Мы имеем пред собой любопытный памятник укрепления договоров, пока не существовало еще письменности. Слова, произнесенные хотя при свидетелях, не считаются достаточными; передаваясь из уст в уста, и даже передаваясь в другое поколение, смысл их может быть извращен. Надобно укрепить договор действием, которое оставалось бы в памяти» (Властов).

[Быт.21:31](#). Потому и назвал он сие место: Вирсавия, ибо тут они оба клялись

Или, по-еврейски: «Беер-Шеба», что значит «колодезь клятвы», или колодезь семи (см. примеч. к ст. 23-му). Он находился в 12 милях на юг от Хеврона, на Вади-ес-Себа и пользовался глубоким почитанием ([Быт. 26:33](#); [Суд. 20:1](#); [2Цар. 24:7](#); [4Цар. 23:8](#)).

[Быт.21:33](#). И насадил [Авраам] при Вирсавии рощу и призвал там имя Господа, Бога Вечного

Это насаждение Авраама понимается различно: славянский перевод, вслед за LXX, читает «ниву», Вульгата – *petus*, иные – дуб, или дубовую рощу; но большинство ученых видит здесь указание на местное растение «тамариск» из породы кустарников, которое своим вечнозеленым видом лучше всего символизировало идею божественной вечности, которую исповедует здесь Авраам.

[Быт.21:34](#). И жил Авраам в земле Филистимской, как странник, дни многие.

Т.е. на правах временного владельца, или арендатора, а не полного хозяина ([Деян. 7:5](#)).

Глава 22

Бог дает повеление Аврааму принести в жертву Исаака

[Быт.22:1](#). И было, после сих происшествий

Это обычное, довольно неопределенное библейское указание – не столько на самое время, сколько на последовательность событий. Из последующего контекста ([Быт. 22:6](#)) во всяком случае видно, что жертвоприношение Исаака происходило тогда, когда он уже успел подрасти настолько, что был в состоянии нести потребное количество дров для костра, следовательно, имел не менее 12–15 лет от роду.

Бог искушал Авраама и сказал ему: Авраам! Он сказал: вот я.

Митрополит Филарет различает два рода искушений: искушение во зле, или возбуждение к действию злых склонностей, кроющихся в человеке, и искушение в добре, или направление, даваемое действующему в нем началу добра к открытой брани против зла или против препятствий в добре, для достижения победы и славы; первое – не от Бога, но есть следствие оставления Богом ([2Пар. 32:31](#)); второе – от Бога, и, в меру духовных сил, посылается как благодать тем, которые достойны принять «и благодать на благодать» ([Ин. 1:16](#)). «Не для того искушал Бог Авраама, – говорит еще блаженный Феодорит, – чтобы самому узнать, чего не знал; но чтобы научить незнающих, сколько справедливо возлюбил патриарха». Подобный взгляд на искушение, как на проявление божественной любви и на повод к развитию и укреплению добродетели, проводится и во многих других местах Библии ([Исх. 16:4](#); [Втор. 8:2, 13:3](#); [Пс. 25:2](#); [Иак. 1:12](#); [1Пет. 1:7](#); [1Кор. 10:13](#) и др.).

[Быт.22:2](#). Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака;

Исаак называется «единственным» сыном Авраама, потому что он единственный сын от Сарры, законной жены Авраама, и еще больше потому, что единственно на нем, как сыне обетования, покоились все божественные благословения о будущей славной судьбе потомства Авраама. И вот этой-то единственной опоре всех заветных дум престарелого патриарха теперь и грозит жертвенное заклание!

пойди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе.

Слово «Мориа» по переводу с еврейского означает: «усмотрение Иеговы», и можно думать, что, давая Аврааму повеление идти согласно Его

божественному внушению, Господь не указывал ему какой-либо определенной местности, уже в то время носившей название Мориа, а просто повелел ему идти в ту землю, куда Он поведет его, другими словами – в землю божественного усмотрения. Такой страной, как оказалось впоследствии, послужила одна из гор, лежавшая от Вирсавии на расстоянии трехдневного пути ([Быт. 22:4](#)) и получившая, в память этого события, название горы Мориа. По свидетельству кн. Паралипоменон, позднее на этой самой горе был воздвигнут храм Соломона ([2Пар. 3:1](#)).

Авраам дает сильнейшее доказательство своей глубокой веры и полного послушания

[Быт.22:3](#). Авраам встал рано утром, оседлал осла своего, взял с собою двоих из отроков своих и Исаака, сына своего; наколот дров для всежжения, и встав пошел на место, о которой сказал ему Бог.

Тяжелую ночь провел патриарх Авраам, получивши откровение о жертвоприношении своего единственного, возлюбленного сына! Но сила веры и послушание Богу восторжествовали над всеми прочими чувствами Авраама: его, как объясняет Апостол Павел, озарила мысль, что Бог, чудесно даровавший Исааку жизнь от престарелых родителей, «силен и из мертвых его воздвигнуть» (ср. [Рим. 4:17](#); [Евр. 11:19](#)). И вот лишь только забрезжило утро, как Авраам уже спешил исполнить божественную волю!

[Быт.22:5](#). И сказал Авраам отрокам своим: останьтесь вы здесь с ослом, а я и сын пойдем туда и поклонимся, и возвратимся к вам.

В справедливом опасении за то, что слуги Авраама, не привыкшие к человеческим жертвам, помешают ему исполнить божественное повеление, Авраам оставляет их у подножия горы и обещает вскоре вместе с сыном возвратиться к ним. В этом обещании нельзя видеть обмана, хотя бы допущенного и с благой целью, а следует понимать их, как доказательство этой веры Авраама, что Бог не допустит гибели Исаака, а снова возвратит его к жизни.

[Быт.22:6](#). И взял Авраам дрова для всежжения, и возложил на Исаака, сына своего;

Любопытная подробность, еще более усиливающая прообразовательное сходство жертвоприношения Исаака с великой Голгофской жертвой, идя на которую Господь наш Иисус Христос сам должен был понести Свой крест ([Ин. 19:17](#)).

[Быт.22:7–8](#). И начал Исаак говорить Аврааму, отцу своему, и сказал: отец мой! Он отвечал: вот я, сын мой. Он сказал: вот огонь и дрова, где же агнец для всежжения?

Авраам сказал: Бог усмотрит Себе агнца для всежжения, сын мой. И шли: *далее* оба вместе.

Весь этот диалог отца с сыном исполнен глубокой преданности Богу. Скрывая от Исаака, что именно он-то и намечен служить жертвой, Авраам невольно пророчествует, так как указывает, что жертвенного агнца Бог изберет Себе сам, что впоследствии, действительно, и оправдалось ([Быт.](#)

[22:13](#)). В самой речи Авраама об агнце заключается прообразовательное указание на великого Агнца, закланного от сложения мира, т.е. на Господа Иисуса Христа, принесшего Себя в искупительную жертву за всех нас.

[Быт.22:9](#). И пришли на место, о котором сказал ему Бог; и устроил там Авраам жертвенник, разложил дрова

Этот жертвенник, по всей вероятности, представлял небольшую грудку камней, набранных там же, наверху горы.

и, связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров.

Из всех подробностей данного повествования ясно видно, что Исаак совершенно добровольно и беспрекословно подчинился божественному повелению. Хотя он и был уже в таком возрасте, когда мог оказать сопротивление своему престарелому отцу, но оказывает ему самое трогательное повиновение: послушание сына здесь равняется вере отца и оба они проявляют великое геройство духа. Если же Авраам все же, как мы видим, находит нужным предварительно связать Исаака, то он делает это или в предупреждение каких-либо невольных его движений, при виде занесенного ножа, или, что еще вероятнее, в силу общего жертвенного обычая.

Ему является Ангел и останавливает его руку

[Быт.22:10–11](#). И простер Авраам руку свою и взял нож, чтобы заколоть сына своего.

Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам! Авраам! Он сказал: вот я.

В тот самый момент, когда Авраам уже занес было свою руку для заклания сына, он внезапно был остановлен таинственным голосом с неба, шедшим от лица Ангела Господнего, Который уже являлся ему неоднократно и раньше ([Быт. 18:10](#)) и в Котором вероятнее всего должно видеть самого Господа Бога, как это подтверждается и данным контекстом речи ([Быт. 22:12, 15, 16, 17–18](#)).

[Быт.22:12](#). Ангел сказал: не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога

Выражение человекообразное, – передающее собою ту мысль, что теперь Авраам дал самое блестящее доказательство своей глубокой веры и своего полного послушания, т.е. достиг той высоты духовно-нравственного совершенства, после которой становится уже психологически невозможной в нем какая-либо перемена к худшему.

и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня.

Выражение, почти буквально повторенное Апостолом Павлом в отношении Бога Отца, принесшего в жертву за грех людей Своего единородного Сына ([Рим. 8:32](#)).

[Быт.22:13](#). И возвел Авраам очи свои и увидел: и вот, позади овен, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошел, взял овна и принес его во всесожжение вместо [Исаака], сына своего.

По особому божественному произволению случилось так, что близ места жертвы оказался овен, запутавшийся своими рогами в чаще кустарника какой-то горной породы, которую наш славянский текст называет «савек»; видя в этом неожиданном совпадении особое божественное указание, Авраам и приносит этого овна в жертву, вместо своего сына Исаака.

Место жертвоприношения получает наименование Иегова-ире

[Быт.22:14](#). И нарек Авраам имя месту тому: Иегова-ире^{****}. Посему и ныне говорится: на горе Иеговы усмотрится.

Славянский текст дает перевод последних двух слов: «Господь виде». Большинство комментаторов видят здесь повторение того, что было сказано Авраамом раньше (8 ст. «Бог узрит себе овца во всесожжение» в славянском тексте) и что теперь так точно оправдалось. Переименовывать же ту или другую местность в память известного, совершившегося на ней события, было в широком распространении в библейской древности ([Быт. 16:13–14](#), [21:31](#) и др.). А то обстоятельство, что в еврейском тексте в совершенно тождественных двух фразах 8 и 14 ст. употребляются различные слова для обозначения Господа, Элогим и Иегова, дает сильное возражение для борьбы с рационалистической критикой библейского текста. Что касается второй половины 14 ст., то они представляют собой своего рода пословицу, сложившуюся на основании данного факта и употреблявшуюся при аналогичных же случаях, т.е. когда все человеческие средства будут уже исчерпаны и останется только надежда на чудесную божественную помощь, наподобие той, какую явил Бог Аврааму с Исааком в самый последний решительный для них момент.

Авраам получает божественное благословение

[Быт.22:15–16](#). И вторично воззвал к Аврааму Ангел Господень с неба и сказал: Мною клянусь, говорит Господь, что, так как ты сделал сие дело, и не пожалел сына твоего, единственного твоего, [для Меня,]

Лучшее объяснение этих слов давно в послании Апостола Павла к Евреям, где апостол обстоятельно доказывает, что эта божественная клятва есть человекообразное выражение мысли о безусловной непреложности божественных обетований ([Евр 6.16–18](#)). Примеры подобных клятв можно находить и во многих др. местах Библии ([Быт. 24:7, 26:3, 50:24](#); [Исх. 13:5, 11, 32:13](#); [Ис. 45:23](#); [Иер. 44:26](#); [Ам. 4:2](#); [Евр. 6:13](#) и др.).

[Быт.22:17–18](#). то Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов своих;

и благословятся в семени твоём все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего.

Это заключительное и последнее в жизни Авраама божественное обетование отличается особенной торжественностью и силой. Подобно тому, как Авраам готовностью принести в жертву Исаака обнаружил высшую степень послушания и преданности Богу, и Господь в награду за это дает ему доказательства Своего высшего благоволения, подтверждая и усугубляя ранее данные ему обетования о многочисленности и славе его потомства. При этом в слове 18 ст. об единственном и исключительном семени, через которое имеют благословиться все народы земли большинство толкователей, вслед за Апостолом Павлом, видят указание на великое Семя жены, имеющее стереть главу змия, т.е. на Христа, Сына Божия ([Гал. 3:16](#)).

Исчисление родов от Нахора до Ревекки

[Быт.22:20](#). После сих происшествий Аврааму возвестили, сказав: вот, и Милка родила Нахору, брату твоему, сынов:

Цель этого указания та, чтобы показать происхождение Ревекки, будущей жены Исаака и, следовательно матери избранного потомства ([Быт. 24:15](#)).

[Быт.22:21–24](#). Уца, первенца его, Вуза, брата сему, Кемуила, отца Арамова,

Кеседа, Хазо, Пилдаша, Идлафа и Вафуила;

от Вафуила родилась Ревекка. Восьмерых сих [сынов] родила Милка Нахору, брату Авраамову;

и наложница его, именем Реума, также родила Теваха, Гахама, Тахаша и Мааху.

Когда, в силу божественного повеления, Авраам некогда двинулся из Ура Халдейского по пути в Харран и вообще в Сирию и Палестину, то он порвал все связи и отношения с оставшимся у него на родине родством. И вот вдруг, почти уже под конец своей жизни, он получает неожиданное известие о семье своего брата Нахора, разросшейся до 12 сынов (8 от законной жены и 4 от наложницы).

О некоторых из них или точнее о потомстве их, можно находить некоторые указания и в самой Библии: так, первенец Нахора – Уц, по-видимому, дал свое имя стране Уц, лежавшей в северо-восточной Аравии, из которой происходил Иов ([Иов. 1:1](#)), имя Вуз упоминается в качестве названия одного из аравийских племен, живших между Деданом и Феманом ([Иер. 25:23](#)) и в некотором соседстве с родиной Иова, ибо оттуда происходит один из его друзей – Елиуй ([Иов. 32:2](#)). Под Кеседом многие, вслед за Иеронимом, склонны видеть родоначальника «халдеев» («kesed» или «kasdim»), живших на севере Месопотамии, по соседству с Сузой и Егамом, наконец, некоторое указание на Мааху усматривают в маахитах, о которых, как об одном из хананейских племен, пограничных с Месопотамией, говорится во Второзаконии и в кн. Иисуса Навина ([Втор. 3:14](#), [Нав. 13:13](#)).

Глава 23

Смерть Сарры

[Быт.23:1](#). Жизни Сарриной было сто двадцать семь лет: *вот* лета жизни Сарриной;

В качестве жены Авраама и матери всех верующих ([Ис. 51:2](#); [1Пет. 3:6](#)), Сарра – единственная из ветхозаветных женщин, лета которой отмечаются в Священном Писании.

[Быт.23:2](#). и умерла Сарра в Кириаф-Арбе, [который на долине,] что *ныне* Хеврон, в земле Ханаанской.

Разрешая некоторое недоразумение, почему Сарра умерла в Хевроне, а не в Вирсавии, где жил Авраам и откуда он пришел оплакивать ее, митр. Филарет думает, что Авраам имел, под конец своей жизни, два местопребывания, в которых поочередно и кочевал со своими стадами: в одном из этих местопребываний, именно в древней Кириаф-Арбе, отличавшейся лучшими климатическими условиями и жила на покое престарелая Сарра, тогда как сам Авраам чаще находился в другом пункте, в котором были сосредоточены его главные стада, т.е. в Вирсавии. Относительно самого имени города Хеврона см. выше примеч. к ст. 18-му гл. 13-й.

И пришел Авраам рыдать по Сарре и оплакивать ее.

Т.е. он провел известное количество времени, исполняя погребальные обычаи своей страны, служащие и естественным выражением скорби по утрате, и вместе с тем данью благодарности и почтения к умершему ([Быт. 27:41](#), [50:1, 3–4, 10](#); [3Цар. 13:29–30](#); [Иер. 16:5](#); [Еккл. 7:2](#) и др.).

Покупка пещеры Махпела, места погребения Сарры

[Быт.23:3](#). И отошел Авраам от умершей своей, и говорил сынам Хетовым, и сказал:

Это, очевидно, те самые хеттеи, о которых, как о потомках Хама и Ханаана, говорилось выше ([Быт. 10:15](#)). Потому-то и в последующем контексте «дочери Хета» не отличаются от «дочерей Ханаана» ([Быт. 27:46, 28:1](#)). В настоящее время ученые исследователи напали на следы богатой и развитой хеттейской культуры, созданной народностью, которая населяла древнюю Сирию и Палестину и основала здесь обширное и могущественное царство, со множеством провинций и колоний, одной из которых, вероятно, был и Хеврон.

[Быт.23:4](#). я у вас пришелец и поселенец;

Авраам, которому неоднократно сам Бог давал обетования обладать всей Палестиной, смиренно называет себя пришельцем и поселенцем в чужой земле. Он верит, что обетования Божия со временем исполнятся, и не выражает никакого нетерпения по поводу медлительности их исполнения. Поистине трогательное сочетание сильной веры с глубоким смирением.

дайте мне в собственность *место* для гроба между вами, чтобы мне умершую мою схоронить от глаз моих.

«Приобретение места для погребения в Палестине было действием, важным в жизни патриархов, потому что оно осязательно напоминало в будущем народу израильскому, что Палестина есть земля обетования, что там дарован Всевышним удел Своему народу. Вот почему и Иаков ([Быт. 49:29](#)) и Иосиф ([Быт. 50:25](#)) завещали нести туда, в землю благословения, свои тела» (Властов).

[Быт.23:6](#). послушай нас, господин наш; ты князь Божий посреди нас; в лучшем из наших погребальных мест похорони умершую твою;

Еврейское слово «Элогим», переведенное здесь в смысле указания на Бога, на самом деле должно быть правильно переведено, как прилагательное: «сильный, могущественный», тогда и вся фраза получит надлежащий вид и будет вполне понятна в устах язычников-хеттеев: «ты могущественнейший князь среди нас». Такое обращение, равно как и все последующее предложение хеттеев о безвозмездном отводе лучшего погребального участка, свидетельствует о высоком уважении их к Аврааму.

[Быт.23:8–9](#). И говорил им [Авраам] и сказал: если вы согласны, чтобы я похоронил умершую мою, то послушайте меня, попросите за меня Ефрона, сына Цохарова,

чтобы он отдал мне пещеру Махпелу, которая у него на конце поля его, чтобы за довольную цену отдал ее мне посреди вас, в собственность для погребения.

Славянский текст, по-видимому, дает перевод еврейского собственного имени, говоря: «и да даст ми пещеру сугубую» (Махпела). Дорожа местом погребения, как неотъемлемой собственностью, Авраам не соглашается принимать его, как дар, но желает приобрести за деньги, т.е. более верным и прочным путем, после чего право владения Авраама становится для всех ясным и неоспоримым.

[Быт.23:10–16](#). Ефрон же сидел посреди сынов Хетовых; и отвечал Ефрон Хеттеянин Аврааму вслух сынов Хета, всех входящих во врата города его, и сказал:

нет, господин мой, послушай меня: я даю тебе поле и пещеру, которая на нем, даю тебе, пред очами сынов народа моего дарю тебе ее, похорони умершую твою.

Авраам поклонился пред народом земли той и говорил Ефрону вслух [всего] народа земли той и сказал: если послушаешь, я даю тебе за поле серебро; возьми у меня, и я похороню там умершую мою.

Ефрон отвечал Аврааму и сказал ему: господин мой! послушай меня: земля *стоит* четыреста сиклей серебра; для меня и для тебя что это? похорони умершую твою.

Вся библейская сцена, изображенная в этих стихах, полна художественной правды. И теперь еще на Востоке свободные сыны пустыни производят свою меновую торговлю и различные торговые сделки без всяких бумаг и условий, а на честном слове и в присутствии живых свидетелей. Вот почему и договор, заключенный Авраамом с хеттеянами о покупке Махпелы, не был никем нарушен, несмотря даже на продолжительное отсутствие евреев из Палестины, в течение двухвекового египетского рабства.

Авраам выслушал Ефрона; и отвесил Авраам Ефрону серебра, сколько он объявил вслух сынов Хетовых, четыреста сиклей серебра, какое ходит у купцов.

По мнению большинства ученых археологов, чеканка монеты у евреев началась лишь после вавилонского плена; но несомненно, что торговля у них существовала в довольно широких размерах, и притом не только

меновая, но и купля-продажа. Роль денежных знаков здесь играли известного веса пластинки или кольца из золота или серебра, которыми и производилась расплата. Несомненно, что подобного же типа были и те четыреста сиклей, за которые Авраам сделал свою покупку. Если допустим, что курсовая ценность сиклей была все время устойчива, то выйдет, что Авраам заплатил за свою покупку около 300 руб.

[Быт.23:17-18](#). И стало поле Ефреново, которое при Махпеле, против Мамре, поле и пещера, которая на нем, и все деревья, которые на поле, во всех пределах его вокруг,

владением Авраамовым пред очами сынов Хета, всех входящих во врата города его.

Отсюда очевидно, что владением Авраама была не одна только пещера, но и поле с деревьями, так что можно полагать, что часть дубравы Мамре отошла к нему.

Глава 24

Авраам посылает своего домоправителя раба за женой для Исаака

[Быт.24:1](#). Авраам был уже стар и в годах преклонных.

По [Быт. 25:20](#), Исаак был 40 лет, когда он женился на Ревекке; а так как он родился на 100-м году жизни Авраама, то последнему, следовательно, в это время было около 140 лет.

[Быт.24:2](#). И сказал Авраам рабу своему, старшему в доме его, управлявшему всем, что у него было:

Основываясь на предшествующем контексте, мы можем здесь видеть Елиезера ([Быт. 15:2](#)).

положи руку твою под стегно мое

Это – довольно необычная форма клятвы, которая еще раз встречается в той же книге Бытия ([Быт. 47:29](#)). Из различных объяснений ее смысла, наиболее удачным должно признать то, которое видит в ней символ клятвы на мече, который, как известно, носят при бедре. Клявшийся таким образом этим самым как бы говорил: если я нарушу клятву, то пусть меня поразит меч ([Исх. 32:27](#); [Пс. 45:4](#) и др).

[Быт.24:3](#). и клянись мне Господом, Богом неба и Богом земли, что ты не возьмешь сыну моему [Исааку] жены из дочерей Хананеев, среди которых я живу,

Это – первая, отрицательная сторона миссии Елиезера: ему запрещалось брать Исааку в жены кого-либо из среды нечестивых и развращенных хананеев, которые не должны были смешиваться с чистым потомством богосозданного народа.

[Быт.24:4](#). но пойдешь в землю мою, на родину мою [и к племени моему], и возьмешь [оттуда] жену сыну моему Исааку.

Не в Ур Халдейский, а в Харран, лежавший в Падан-Араме или в северной Месопотамии, где Авраам оставил своего брата Нахора ([Быт. 11:31, 22:23](#)). Видеть же здесь указание на Ур Халдейский не позволяет, главным образом, то, что если Бог некогда вывел оттуда Авраама и тем самым заставил его порвать всякие связи и отношения с его зараженной идолопоклонством родиной, то не мог Он и теперь восстанавливать этих отношений, по тем же самым мотивам.

[Быт.24:5](#). Раб сказал ему: может быть, не захочет женщина идти со мною в эту землю, должен ли я возвратить сына твоего в землю, из которой ты вышел?

Это выражение характеризует предусмотрительность раба, который предвидит сильное и вполне естественное затруднение, относительно которого хочет заранее получить руководящие указания.

[Быт.24:6, 8](#). Авраам сказал ему: берегись, не возвращай сына моего туда;

если же не захочет женщина идти с тобою [в землю сию], ты будешь свободен от клятвы моей; только сына моего не возвращай туда.

Отвечая на вопрос Елиезера, Авраам дважды и с особенной силой запрещает ему оставлять там своего сына Исаака, даже и в том крайнем случае, если бы избранная невеста не согласилась оставить своей родины. Не муж должен следовать за женой, но жена за мужем.

[Быт.24:7](#). Господь, Бог неба [и Бог земли], Который взял меня из дома отца моего и из земли рождения моего, Который говорил мне и Который клялся мне, говоря: [тебе и] потомству твоему дам сию землю, – Он пошлет Ангела Своего пред тобою, и ты возьмешь жену сыну моему [Исааку] оттуда;

Под этим таинственным проводником и руководителем можно разуметь или особое внушение божественного Промысла, или же действительное явление Ангела.

Путешествие этого раба

[Быт.24:10](#). И взял раб из верблюдов господина своего десять верблюдов и пошел. В руках у него были также всякие сокровища господина его.

Такая обстановка этого брачного путешествия, с одной стороны, предполагает его значительную отдаленность, с другой – придает ему особую торжественность и важность; наконец, как самые верблюды, так и те сокровища, о которых здесь говорится, могли предназначаться в качестве дара невесте.

Он встал и пошел в Месопотамию, в город Нахора,

По-еврейски – «Нагараим», т.е. в страну, лежащую между двух рек: Евфрата и Тигра.

[Быт.24:11](#). и остановил верблюдов вне города, у колодезя воды, под вечер, в то время, когда выходят женщины черпать [воду],

Все эти детали глубоко историчны и жизненно реальны.

Его молитва

[Быт.24:12–14](#). и сказал: Господи, Боже господина моего Авраама! пошли ее сегодня навстречу мне и сотвори милость с господином моим Авраамом;

вот, я стою у источника воды, и дочери жителей города выходят черпать воду;

и девица, которой я скажу: наклони кувшин твой, я напьюсь, и которая скажет [мне]: пей, я и верблюдам твоим дам пить, [пока не напьются,] – вот та, которую Ты назначил рабу Твоему Исааку; и по сему узнаю я, что Ты творишь милость с господином моим [Авраамом].

Воззвание Елиезера к Богу проникнуто чувством глубокого смирения и живой веры, в чем, очевидно, он старался подражать своему господину. Очень характерично самое обращение его к Богу, в котором Елиезер одновременно называет Его и Элогимом, и Иеговой, давая этим, с одной стороны, доказательство тождественности сих божеских имен, а с другой – свидетельствуя, что, живя в доме Авраама, он получил правильное богопознание. Против того, что рационалистическая критика относит эту молитву Елиезера к позднейшей эпохе, особенно сильно говорит стоящее здесь в подлиннике слово *hanahar* (девица), употребленное без специального суффикса женского рода, что служит признаком его глубокой древности.

Ревекка встречает этого раба

[Быт.24:15–19](#). Еще не перестал он говорить [в уме своем], и вот, вышла Ревекка, которая родилась от Вафуила, сына Милки, жены Нахора, брата Авраамова, и кувшин ее на плече ее;

девица *была* прекрасна видом, дева, которой не познал муж. Она сошла к источнику, наполнила кувшин свой и пошла вверх.

И побежал раб навстречу ей и сказал: дай мне испить немного воды из кувшина твоего.

Она сказала: пей, господин мой. И тотчас спустила кувшин свой на руку свою и напоила его.

И, когда напоила его, сказала: я стану черпать и для верблюдов твоих, пока не напьются [все].

Весь этот эпизод встречи Елиезера с Ревеккой бытописатель изображает очень живо и совершенно в тех же самых чертах, какие заранее пророчески были предусмотрены и открыты ему Богом.

[Быт.24:21](#). Человек тот смотрел на нее с изумлением в молчании,

Это изумление было вполне естественным и понятным психологическим состоянием Елиезера, который был положительно поражен таким удивительным совпадением факта с его молитвою о нем.

желая уразуметь, благословил ли Господь путь его, или нет.

«Он вникал в происходившее, дабы лучше увериться в том, что точно Промысл ответствует на его прошение» (Филарет).

[Быт.24:22](#). Когда верблюды перестали пить, тогда человек тот взял золотую серьгу,

По-еврейски *pezet*, что означает золотое кольцо, которое продевалось или в уши в качестве серьги ([Быт. 35:4](#)), или в нос ([Ис. 3:20](#); [Притч. 11:22](#); [Ос. 2:13](#)). Из последующего видно, что это было скорее всего носовое кольцо ([Быт. 24:47](#)).

весом полсикля, и два запястья на руки ей, весом в десять *сиклей* золота;

Денежные знаки, независимо от своей стоимости, имели еще значение и единиц веса.

Обнаруживает свою высокую доброту

[Быт.24:23](#). [и спросил ее] и сказал: чья ты дочь?

Своим вопросом Елиезер хотел, очевидно, окончательно удостовериться, действительно ли эта девица и есть избранница его господина.

Слуга благословляет Бога

[Быт.24:26](#). И преклонился человек тот и поклонился Господу.

Получив это последнее удостоверение, Елиезер убедился, что его миссия окончена и в порыве горячей благодарности, он молитвенно преклоняется пред всемогущим Промыслителем.

Посредничество Лавана

[Быт.24:28–29](#). Девушка побежала и рассказала об этом в доме матери своей.

У Ревекки был брат, именем Лаван. Лаван выбежал к тому человеку, к источнику.

«Есть много оснований думать, что отец Ревекки – Вафуил уже умер, и что поэтому здесь назван дом не отца, а матери. С этим согласно и все течение рассказа, в котором Лаван играл первенствующую роль, заменяя, по всей вероятности, отца своего» (см. 53 ст., Властов).

[Быт.24:30–31](#). И когда он увидел серьгу и запястья на руках у сестры своей и услышал слова Ревекки, сестры своей, которая говорила: так говорил со мною этот человек, – то пришел к человеку, и вот, он стоит при верблюдах, у источника;

и сказал [ему]: войди, благословенный Господом; зачем ты стоишь вне? я приготовил дом и место для верблюдов.

Хотя Лаван и был идолопоклонником ([Быт. 31:30](#)), однако, находясь в родственной связи с тем домом, из которого вышел некогда и Авраам, он не успел еще утратить некоторых следов истинного богопознания. Возможно также и то, что Лаван называет так своего гостя со слов сестры Ревекки, слышавшей имя Господа из уст самого Елиезера ([Быт. 24:27](#)).

[Быт.24:32–33](#). И вошел человек. Лаван расседлал верблюдов и дал соломы и корму верблюдам, и воды умыть ноги ему и людям, которые были с ним;

и предложена была ему пища; но он сказал: не стану есть, доколе не скажу дела своего.

Все детали этой картины вполне жизненны и правдивы.

Слуга открывает ему цель своего посольства

[Быт.24:35](#). Господь весьма благословил господина моего, и он сделался великим: Он дал ему овец и волов, серебро и золото, рабов и рабынь, верблюдов и ослов;

Видя, как Господь чудесно даровал Аврааму сына в его старости, как Он благопоспешил ему в умножении его стад и в увеличении его влияния среди окружающих племен, Елиезер с полным правом мог сказать эти слова.

[Быт.24:40](#). Он сказал мне: Господь [Бог], пред лицом Которого я хожу, Это – характеристичное библейское выражение: ходить пред Богом – значит угождать Ему или жить в полном согласии с Его святой волей ([Быт. 5:24](#); [Пс. 50:13](#) и др.).

[Быт.24:41–48](#).

Весь этот, довольно значительный, библейский раздел включает в себе повторение предыдущего, путем которого Елиезер обстоятельно знакомит со всей историей дела своих новых гостеприимных хозяев, желая тем самым и для них выяснить, что здесь очевидна промыслительная десница Божия.

И преклонился я и поклонился Господу, и благословил Господа, Бога господина моего Авраама, Который прямым путем привел меня, чтобы взять дочь брата господина моего за сына его.

Ревекка называется здесь племянницей Авраама, дочерью его брата Нахора; а между тем раньше неоднократно она называлась дочерью Вафуила, сына Нахорова. Очевидно, что в данном случае термин «дочь» должно понимать не в узком, а в более широком смысле: кровной родственницы по нисходящей линии.

[Быт.24:49](#). И ныне скажите мне: намерены ли вы оказать милость и правду господину моему или нет? скажите мне, и я обращусь направо, или налево.

Это – своеобразный гебраизм, смысл которого можно перефразировать так: сделайте и мне удовольствие, и сохраните свои интересы.

Лаван и Вафуил одобряют ее

[Быт.24:50](#). И отвечали Лаван и Вафуил и сказали: от Господа пришло это дело; мы не можем сказать тебе вопреки ни худого, ни доброго;

Перевод LXX вместо слова «брат» имеет – «братья», откуда некоторые экзегеты выводят то предположение, что Вафуил, о котором здесь говорится, был не отцом Ревекки, а ее братом, носившим это имя в честь своего отца.

[Быт.24:57](#). Они сказали: призовем девицу и спросим, что она скажет.

Это очень характерная библейская черта, ясно свидетельствующая о том, что у древних семитов женщина далеко не находилась в том порабощении, в каком позднейшая история застаёт ее у других восточных народов.

[Быт.24:59](#). И отпустили Ревекку, сестру свою, и кормилицу ее, и раба Авраамова, и людей его.

Вероятно, речь идет о Деворе ([Быт. 35:8](#)); хотя LXX и славянский перевод заменяют это указание другим – «и имения ея» (LXX: ὑπάρχοντα αὐτῆς).

[Быт.24:60](#). И благословили Ревекку и сказали ей: сестра наша! да родятся от тебя тысячи тысяч, и да владеет потомство твое жилищами врагов твоих!

Это молитвенное благословение имело пророчесственный характер, поскольку Ревекка, в качестве жены Исаака, явилась одной из родоначальниц многочисленного еврейского народа и еще большего количества всех верующих.

[Быт.24:62](#). А Исаак пришел из Беэр-лахай-рой, ибо жил он в земле полуденной.

Т.е. к источнику «Живого, видящего меня», как назвала его Агарь, в память бывшего ей здесь богоявления ([Быт. 16:14](#)).

[Быт.24:63](#). При наступлении вечера Исаак вышел в поле поразмыслить, и возвел очи свои, и увидел: вот, идут верблюды.

В некоторых переводах последний глагол заменен синонимом с еврейского языка – «помолиться», (в славянском – «поглумиться», т.е. подумать) что еще лучше характеризует благочестиво-религиозную и кроткую натуру Исаака.

[Быт.24:64–65](#). Ревекка взглянула, и увидела Исаака, и спустилась с верблюда.

И сказала рабу: кто этот человек, который идет по полю навстречу нам? Раб сказал: это господин мой. И она взяла покрывало и покрылась.

При встрече с Исааком Ревекка спустилась с верблюда и покрылась покрывалом; первое, вероятно, – ее почтение к будущему мужу, а второе символизировало его право обладания ею ([1Кор. 11:10](#)).

[Быт.24:67](#). И ввел ее Исаак в шатер Сарры, матери своей, и взял Ревекку, и она сделалась ему женою, и он возлюбил ее;

Вот краткая, но вместе сильная характеристика семейных отношений патриархального периода.

Глава 25

Дети Авраама от Хеттуры

[Быт.25:1](#). И взял Авраам еще жену, именем Хеттуру.

Этот новый брак, по-видимому, состоялся уже после смерти Сарры; хотя, впрочем, он мог быть заключен и при ее жизни, так как Хеттура и ее потомство, так же, как и Агарь с ее потомством, не имели всей полноты прав законного супружества, с каковою единственно оставались супружество с Саррой и потомство от нее.

[Быт.25:2](#). Она родила ему Зимрана, Иокшана, Медана, Мадiana, Ишбака и Шуаха.

Шесть сынов Хеттуры были родоначальниками целого рода новых кочевых племен Аравии; но имена этих племен, за исключением только разве мадиоанитян, остались почти неизвестными в последующей библейской истории.

Раздел его имущества

[Быт.25:5](#). И отдал Авраам все, что было у него, Исааку [сыну своему], Единородному сыну единственно полноправной жены – Сарры, Авраам передает все свои как духовные, так и материальные блага ([Быт. 21:10, 24:36](#)).

[Быт.25:6](#). а сынам наложниц, которые были у Авраама, дал Авраам подарки и отослал их от Исаака, сына своего, еще при жизни своей,

Вот мудрое предсмертное распоряжение Авраама: он не оставляет без некоторого обеспечения и детей своих наложниц; но в то же время удаляет их от Исаака, заблаговременно показывая этим, что они не имеют части в имении законного наследника.

на восток, в землю восточную.

Под этим именем, обыкновенно, понимают Аравию, жители которой, вообще, назывались «бене-кедем» – «сыновья востока» ([Суд. 6:3; 3Цар. 4:30; Иов. 1:3](#)). Впоследствии они получили арабское имя «шаркиин», т.е. восточные, откуда возникло и слово «сарацины».

Смерть и погребение Авраама

[Быт.25:7–8](#). Дней жизни Авраамовой, которые он прожил, было сто семьдесят пять лет;

и скончался Авраам, и умер в старости доброй, престарелый и насыщенный [жизнью], и приложился к народу своему.

Образное и сильное выражение, показывающее на исполнение Авраамом своего жизненного предназначения, о чем впоследствии в подобных же, только более ясных, словах говорит о себе и апостол ([2Тим. 4:7–8](#)). Последняя мысль данного текста имеет особенно важное значение, поскольку она характеризует собою существование веры в загробное бессмертие души даже и в тот отдаленный патриархальный период (ср. [Втор. 32:50](#) и [3Цар. 2:10](#)).

[Быт.25:11](#). По смерти Авраама Бог благословил Исаака, сына его.

Сказав еще отцу его Аврааму, что «завет Мой Я утвержу с Исааком» ([Быт. 17:19, 21](#)), Бог теперь, по смерти Авраама, преподает ему Свое особое благословение, т.е. выделяет его, как родоначальника и представителя избранного народа.

Потомство Измаила и его смерть

[Быт.25:12–16](#). Вот родословие Измаила, сына Авраамова, которого родила Аврааму Агарь Египтянка, служанка Саррина;

и вот имена сынов Измаиловых, имена их по родословию их: первенец Измаилов Наваиоф, за ним Кедар, Адбеел, Мивсам,

Мишма, Дума, Масса,

Хадад, Фема, Иетур, Нафиш и Кедма.

Сии суть сыны Измаиловы, и сии имена их, в селениях их, в кочевьях их. *Это двенадцать князей племен их.*

Это – начало нового раздела (toldoth) родословия потомства побочного сына Авраамова Измаила. Хотя имена этих новых родоначальников арабских племен, в большей своей массе и остаются неизвестными для нас, тем не менее в самой цифре их нельзя не видеть исполнения того пророчества о двенадцати князьях от Измаила, которое было дано гораздо раньше ([Быт. 17:20](#)).

[Быт.25:18](#). Они жили от Хавилы до Сура, что пред Египтом, как идешь к Ассирии.

Основываясь на этих географических указаниях, а равно как и на предшествующем контексте ([Быт. 10:7, 20:1](#)), территорию измаильтян мы должны будем определить по берегу Персидского залива и в горной части Аравийского полуострова.

[Быт.25:19](#). Вот родословие Исаака, сына Авраамова. Авраам родил Исаака.

Начало нового раздела – родословная таблица Исаака, служащая заголовком целой истории его жизни, оканчивающаяся только 35-ой главой Бытия.

Молитва Исаака о разрешении бесплодия Ревекки

[Быт.25:21](#). И молился Исаак Господу о [Ревекке] жене своей, потому что она была бесплодна; и Господь услышал его, и зачала Ревекка, жена его.

«Митр. Филарет замечает, что самые благословенные рождения часто предшествуемы были бесплодием: напр., рождение Исаака, Иакова, Иосифа, Симеона, Самуила, Иоанна Крестителя. Весьма вероятно, что Богу угодно прежде очистить и утвердить веру и упование тех, которым даруется благословенный плод чрева. Кроме того, сила Божия в немощи совершается, т.е. в то время, когда появляется ослабление сил природы, тогда действует для исполнения целей премудрости благодать Божия» (Властов).

[Быт.25:22](#). Сыновья в утробе ее стали биться, и она сказала: если так будет, то для чего мне это?

Митр. Филарет, основываясь на различных библейских переводах, хочет видеть здесь выражение некоторой боязни со стороны Ревекки за свою жизнь. Но нам кажется, удобнее и сообразнее с контекстом находить здесь другой, более высокий смысл – именно желание матери узнать судьбу того ее потомства, которое теперь даруется ей Богом, после стольких лет бесплодия, и очевидно, не без особенных, высших целей божественного Промысла.

И пошла спросить Господа.

Из самого текста не видно, каким путем происходило это вопрошение Господа; поэтому одни думают, что Ревекка обратилась к какому-либо из благочестивых патриархов – Симу, Аврааму, Мелхиседеку, Еверу, или даже к Исааку ([Быт. 27:46](#)), другие полагают, что она могла сделать это непосредственно в молитве или жертвоприношении.

[Быт.25:23](#). Господь сказал ей: два племени во чреве твоём, и два различных народа произойдут из утробы твоей; один народ сделается сильнее другого, и больший будет служить меньшему.

Во внешней форме этого стиха усматривают параллелизм мыслей – отличительную черту еврейской поэзии; во внутреннем же, существенном содержании видят пророческое откровение будущей судьбы потомства обоих имеющих родиться близнецов. Эта судьба не совсем обычна: здесь старшему обещается большая сила и внешнее могущество, и однако же он, в конце концов, подчиняется младшему. И последующая история

оправдала данное пророчество: хотя дом Исава действительно был сильнее и многочисленнее, чем дом Иакова, при возвращении его из Харрана ([Быт. 32:11](#)), и потомство Исава раньше получило старейшин и царей ([Быт. 35:1](#)), однако со временем Давид покорил идумеян ([2Цар. 8:14](#); [3Цар. 11:1](#)), а Иорам и Амасия жестоко даже наказали их за попытку освободиться ([4Цар. 8:16–23, 14:7](#)).

Рождение двух близнецов Исав и Иакова

[Быт.25:24–25](#). И настало время родить ей: и вот близнецы в утробе ее.

Первый вышел красный, весь, как кожа, косматый; и нарекли ему имя: Исав.

Волосатый покров кожи первенца Ревекки дал основание назвать его Исавом, а красноватый цвет его послужил причиной и другого имени Исав – Едом, что значат «красный».

[Быт.25:26](#). Потом вышел брат его, держась рукою своею за пяту Исав; и наречено ему имя Иаков.

И имя второго сына Ревекки – Иаков случайного происхождения произошло оно от обстоятельств его рождения – именно от того, что он явился на свет, держась за пяту старшего брата, как объясняет это сам Исав ([Быт 27.36](#)).

Различие в их характере и образе жизни

[Быт.25:27–28](#). Дети выросли, и стал Исав человеком искусным в звероловстве, человеком полей; а Иаков человеком кротким, живущим в шатрах.

Исаак любил Исава, потому что дичь его была по вкусу его, а Ревекка любила Иакова.

Что кроткий, женственный Исаак больше любил энергичного и сурового Исава, а деятельная и пылкая Ревекка предпочитала тихого и скромного Иакова – это глубоко верно психологически. Не скрывает Библия также и того, что предпочтение Исааком старшего сына Исава носило и несколько эгоистический характер. Хотя и безотносительно к этому, оно было вполне естественно и понятно, так как Исав был первенец, а на первенцах обычно покоились все лучшие упования и надежды.

Исав продает свое первородство

[Быт.25:30](#). И сказал Исав Иакову: дай мне поесть красного, красного этого, ибо я устал.

Повторение одного и того же слова выражает здесь особенную настойчивость и силу желания, свидетельствующую о необыкновенном голоде Исава. Относительно же самого блюда, возбудившего такой аппетит усталого охотника, знатоки Востока говорят, что это была чечевичная похлебка красного цвета, очень ценимая и доселе по своему запаху и вкусу.

[Быт.25:31](#). Но Иаков сказал [Исаву]: продай мне теперь же свое первородство.

Как бы мы ни старались обелить в данном случае Иакова, но все же в его поступке остается нечто недостаточно благородное, извиняемое разве только полным пренебрежением Исава к своему праву ([Быт. 25:34](#)).

[Быт.25:33](#). Иаков сказал [ему]: поклянись мне теперь же. Он поклялся ему, и продал [Исав] первородство свое Иакову.

Хотя права первородства окончательно были установлены лишь в законе Моисеевом ([Чис. 3:12, 8:17](#) и др.), но несомненно, что на практике эти привилегии существовали гораздо раньше. Главное же значение первенцев состояло в том, что они являлись носителями и обладателями тех благословений и обетований, какие были даны Богом еще Аврааму и подтверждены Исааку ([Быт. 12:2–3, 13:15–16, 22:17](#) и др.). Но для восприятия этих обетований нужна была сильная и горячая вера; ее-то именно и недоставало у Исава, почему Бог и попустил ему утратить это высокое право и передать его более достойному.

[Быт.25:34](#). И дал Иаков Исаву хлеба и кушанья из чечевицы; и он ел и пил, и встал и пошел; и пренебрег Исав первородство.

Всем этим Исав ясно обнаружил свое полное пренебрежение к духовному благу первородства, так как интересы чувственной природы у него стояли гораздо ближе высших, духовно-религиозных интересов. В истории Исава и Иакова мы получаем новый пример того, как совершилось постепенное выделение и как бы очищение богоизбранного семени, в духовном родстве с которым состояли лишь герои веры, т.е. люди, прославившие себя горячей верой в обетование и высоким религиозным одушевлением ([Евр. 11:1–20](#)).

Глава 26

Пребывание Исаака в Гераре и новое откровение Божие Исааку

Глава 26 – единственная в книге Бытия глава, посвященная исключительно истории Исаака, тогда как со стиха 20 главы 25 ([Быт. 25:20](#)), равно и в главе 27, и до ([Быт. 28:16](#)), история Исаака соединяется с историей сынов его, а ранее того она входила в историю Авраама. Эта глава излагает внешние обстоятельства жизни Исаака, имевшие место спустя, не менее 75 лет после подобного же, по обстоятельствам дела, посещения Герара и Вирсавии Авраамом ([Быт. 20–21](#)). При очевидном сходстве двух библейских рассказов они представляют и немало различий, имеют явно неодинаковые сюжеты, так что ничто не оправдывает мнения некоторых библейских критиков (напр., Н. Gunkel, в Handkommentar z. Alt. Test. hrgs. v. W. Nowack, Genesis, Gottingen 1901), будто в упомянутых эпизодах 26 гл. мы имеем лишь неудачные дублиеты аналогичных рассказов глав 20 и 21.

[Быт.26:1–2](#). Был голод в земле, сверх прежнего голода, который был во дни Авраама; и пошел Исаак к Авимелеху, царю Филистимскому, в Герар.

Господь явился ему и сказал: не ходи в Египет; живи в земле, о которой Я скажу тебе,

Авимелех – «отец мой царь» или «царь отец мой» – обычный титул царей филистимских, как «фараон» египетских: имя Авимелеха носят цари филистимские времен Авраама ([Быт. 20–21](#)), Исаака ([Быт. 26](#)) и Давида ([Пс. 33:1](#), [2Цар. 11:21](#)). Вероятно, Исаак имеет дело с преемником Авимелеха – современника Авраама: современный Аврааму Авимелех является с чертами большего благородства, чем современник Исаака. Возможно, впрочем, и то, что в обоих случаях действует одно и то же лицо (припомним долголетие того времени). Последнее можно предположить и о Фихоле, военачальнике Авимелеха, тоже выступающем и в истории Авраама, и в истории Исаака, хотя некоторые склонны видеть и в имени «Фихол» (с еврейского – «уста всех») нарицательное имя докладчика просьб или жалоб у филистимского царя. Герар, по Деличу, – теперь Кирбет-Ель-Герар, в южной части Палестины. История Исаака по 26 гл. начинается тем же бедствием голода, каким посещен был Авраам в первое время по поселении его в Ханаане ([Быт. 12:10](#)). По примеру отца, Исаак имел двинуться в Египет. Но Бог каждого избранника Своего ведет сообразно его потребностям, а прежде всего – соответственно Своим

премудрым планам. Посему Он и не позволил Исааку путешествия в Египет, что разрешено было Аврааму.

«Владыка Бог, – говорит блаженный Феодорит (вопр. на Бытие, 78-й), – во всем дает видеть Свою премудрость и попечительность. Ибо и Аврааму позволил идти в Египет не потому, что затруднялся пропитать его в Палестине, но чтобы египтянам показать добродетель сего мужа и побудить их к соревнованию добродетели патриарха. Исааку же повелел оставаться в Палестине и снабдил его обилием всего необходимого... Ибо при скудости и недостатке необходимых вещей, когда земля сделалась бесплодною, Исаак, посеяв, собрал обильный плод ([Быт. 26:12](#))».

По мнению еврейских комментаторов, Исаак не мог оставлять святую землю, как освященный в жертвоприношении (L. Philippson, *Die israelitische Bibel. Th. 1, 1859, s. 124*). Может быть, имела здесь значение и непродолжительность голода.

[Быт.26:3–5](#). странствуй по сей земле, и Я буду с тобою и благословлю тебя, ибо тебе и потомству твоему дам все земли сии и исполню клятву [Мою], которою Я клялся Аврааму, отцу твоему;

умножу потомство твое, как звезды небесные, и дам потомству твоему все земли сии; благословятся в семени твоём все народы земные,

за то, что Авраам [отец твой] послушался гласа Моего и соблюдал, что Мною заповедано было соблюдать: повеления Мои, уставы Мои и законы Мои.

Для ободрения Исаака Господь повторяет ему обетования, данные Аврааму (ср. [Быт. 12:7, 13:15, 15:7–18, 18:18](#)), но частью с сокращением, частью с нарочитым указанием, что милости Божии даруются Исааку именно ради Авраама – его верности всему заповеданному Богом: повелениям (евр.: *мицвот*), уставам (*хуккот*) и законам (*торот*). Последние термины носят специфический характер Моисеевой терминологии и чаще всего встречаются во Второзаконии. Различие между этими терминами, указываемое иуд. комментаторами (Раши, Абарбанель), очень неопределенно (см. Philippson, s. 125–126); во всяком случае по отношению к Аврааму они имеют совершенно общий смысл, без специального отношения к отдельным случаям его жизни (по Абарб.: *мицва* – обрезание Исаака и изгнание Измаила; *хукка* – жертвоприношение Исаака; *тора* – женитьба Исаака на родственнице); раздельным же указанием этих терминов «премудрость Божия, по словам св. И. Златоуста, возбуждает дух праведника (Исаака), ободряет его и направляет к тому, чтобы он стал подражателем отцу своему» (Творен. св. И. Злат. в русск. перев., Спб. 1898, т. IV, кн. 2-я, Бес. 41, с. 552).

Случай с Ревеккою

[Быт.26:7–11](#). Жители места того спросили о [Ревекке] жене его, и он сказал: это сестра моя; потому что боялся сказать: жена моя, чтобы не убили меня, думал он, жители места сего за Ревекку, потому что она прекрасна видом.

Но когда уже много времени он там прожил, Авимелех, царь Филистимский, посмотрев в окно, увидел, что Исаак играет с Ревеккою, женою своею.

И призвал Авимелех Исаака и сказал: вот, это жена твоя; как же ты сказал: она сестра моя? Исаак сказал ему: потому что я думал, не умереть бы мне ради ее.

Но Авимелех сказал [ему]: что это ты сделал с нами? едва один из народа [моего] не совокупился с женою твоею, и ты ввел бы нас в грех.

И дал Авимелех повеление всему народу, сказав: кто прикоснется к сему человеку и к жене его, тот предан будет смерти.

Слав.: «царь Герарский», по LXX (в некоторых, впрочем, списках LXX-ти) Φιλιστεϊν (57, 130, 15, 72, 82, 135 у Гольмеса), русск.: «Филистимский», Евр: pelischtim, Vulg.: Palestinorum. Приключение это, вполне аналогичное с двукратным случаем с Авраамом и Саррой в Египте ([Быт. 12:13–20](#)) и в Гераре же ([Быт. 20:2–18](#)), отличается от последних по некоторым подробностям.

Малодушие Исаака является менее извинительным и благовидным, так как он, по-видимому, подвергался меньшей опасности, чем Авраам. Супружеские отношения Исаака к Ревекке обнаруживаются в данном случае для царя не через грозное божественное посещение (как при Аврааме), а случайно – через любовное обращение Исаака (таково значение «играния» его, ст. 8) с женой. Авимелех не берет Ревекки в свой дом, как то сделали с Саррою фараон и после царь филистимский, а лишь опасается за возможность преступления «ашам» ([Быт. 26:10–11](#), ср. [Быт. 20:9](#)) в отношении к ней со стороны кого-либо из его народа (Куртц и Делич видят здесь указание на преклонный возраст Авимелеха). Во всяком случае грозное вразумление царя и народа при Аврааме жило в памяти жителей Герара.

Обогащение Исаака и удаление его из Герара по требованию Авимелеха

[Быт.26:12](#). И сеял Исаак в земле той и получил в тот год ячменя во сто крат: так благословил его Господь.

Если Авраам был простым номадом и разве иногда делал насаждение деревьев ([Быт. 21:33](#)), то Исаак начинает уже, наряду со скотоводством, заниматься и земледелием, и Иаков развивает эту отрасль промышленности, по-видимому, в больших размерах (ср. сон Иосифа о снопах) ([Быт. 37:7](#)). Подобным образом поступают и нынешние бедуины Аравии, Сирии и Палестины. Начало регулярного земледелия у древних евреев относится ко времени жизни их в Египте. По сирийскому тексту (Пешито), LXX, славян, и русскому, Исаак сеял ячмень. LXX и др. читали в еврейском тексте: *seorim*, ячмень («ἐκατοστέουσαν κριθήν»); в масоретском тексте: *shearim*, «шеарим» – мера неизвестной величины; Vulg.: centuplum. Следует, кажется, отдать предпочтение последнему чтению, т.е. видеть здесь мысль о хлебе вообще, а не о ячмене только, весьма низко ценившемся и в библейской древности (ср. [Суд. 7:13](#); [3Цар. 4:28](#)). Сторичный урожай, весьма редкий в Палестине и в древнее время ([Мф. 13:8](#)), и теперь (обычный урожай – сам 25–30), был даром особенного благоволения Божия Исааку за его послушание.

[Быт.26:13](#). И стал великим человек сей и возвеличивался больше и больше до того, что стал весьма великим.

Locupletatus est homo (Vulg.). М. Филарет: *сделался богатым*.

[Быт.26:14–16](#). У него были стада мелкого и стада крупного скота и множество пахотных полей, и Филистимляне стали завидовать ему.

Еврейск.: *abbuddah rabbah*, слав.: «земледелия многа», рус.: «множество пахотных полей». То же евр. выражение употреблено в ([Иов. 1:3](#)), где в рус.: «множество прислуги». Так, вероятно, и здесь, так как и контекст в обоих случаях одинаков.

И все колодези, которые выкопали рабы отца его при жизни отца его Авраама, Филистимляне завалили и засыпали землею.

И Авимелех сказал Исааку: удались от нас, ибо ты сделался гораздо сильнее нас.

Богатство и сила Исаака возбуждают зависть филистимлян, которая обнаруживается сначала косвенно, хотя и весьма чувствительно для него, в засыпании его колодцев, без которых он со стадами уже не мог кочевать в

окрестности Герара (засыпание колодцев на Востоке весьма большое преступление, выражающее и вызывающее сильную вражду, обычным было во время войны). Затем Авимелех прямо требует удаления Исаака из Герара, из опасности для себя со стороны сильного шейха. Несправедливое и немилосердное, хотя и естественное политически (ср. опасение фараона) ([Исх. 1:8–10](#)), требование это явилось как бы наказанием за ложь Исаака относительно Ревекки.

Борьба филистимлян с Исааком из-за колодцев

[Быт.26:17, 20–22](#). И Исаак удалился оттуда, и расположился шатрами в долине Герарской, и поселился там.

И спорили пастухи Герарские с пастухами Исаака, говоря: наша вода. И он нарек колодезь имя: Есек, потому что спорили с ним.

[Когда двинулся оттуда Исаак,] выкопали другой колодезь; спорили также и о нем; и он нарек ему имя: Ситна.

И он двинулся отсюда и выкопал иной колодезь, о котором уже не спорили, и нарек ему имя: Реховоф, ибо, сказал он, теперь Господь дал нам пространное место, и мы размножимся на земле.

Кроткий Исаак уступает насилию и покидает резиденцию Авимелеха (ср. ст. 8) и поселяется в долине близ Герара. Но столкновения из-за воды продолжаются, и Исаак, по-прежнему уступая филистимлянам, увековечивает свое право на отбираемые ими колодцы и несправедливость их притязаний – в именах колодцев: «Есек» (спор, ссора), по LXX (читавшим *escheg*) ἄδικία, слав. «обида», ст. 20, и «Ситна» (ожесточенная, сатанинская вражда), по LXX τέχουρία, у Акилы: ἀντικειμένη, ст. 21. Но затем Бог дает кроткому Исааку свободу от врагов, и он называет колодезь «Реховоф» (просторные места), у LXX: Εὐρυχωρία. Во время этих споров Исаак, вероятно, не раз переменял место и стана своего (имеет, поэтому, значение добавление у LXX в ст. 21: «двинулся оттуда Исаак»). Намек на имена последних двух колодцев можно видеть в лежащих к северо-востоку от Газы колодцах Schutein и Ruhaibeh.

Пребывание Исаака в Вирсавии и союз с Авимелехом

[Быт.26:23–25](#). Оттуда перешел он в Вирсавию.

И в ту ночь явился ему Господь и сказал: Я Бог Авраама, отца твоего; не бойся, ибо Я с тобою; и благословлю тебя и умножу потомство твое, ради [отца твоего] Авраама, раба Моего.

И он устроил там жертвенник и призвал имя Господа. И раскинул там шатер свой, и выкопали там рабы Исааковы колодезь, [в долине Герарской].

Новое богоявление Исааку успокаивает его насчет опасности от филистимлян (ср. [Быт. 15:1](#)), подтверждая обетования, данные Аврааму, причем Бог впервые называется «Богом Авраама», конечно, «не в том смысле, как будто бы одним патриархом Он ограничивает владычество Свое, но чтобы показать великое Свое к нему благоволение» (св. И. Злат., с. 561). Построение (ст. 25) Исааком жертвенника прежде шатра своего есть дело его благочестия, и совершенно напрасно оно признается доказательством не подлинности отрывка (Gunkel, s. 276).

[Быт.26:26](#). Пришел к нему из Герара Авимелех и Ахузаф, друг его, и Фихол, военачальник его.

Евр. Achusath merehu LXX передают: Οχοζαθ ὁ νυμφαγῶνός αὐτοῦ, понимая первое слово как собств. имя лица (так русск., слав.; Vulg.: Ochosath amicus). Тарг. Онкелоса, арабские переводчики и блаженный Иероним понимают первое слово в нариц. смысле: collegium amicorum. Но первое понимание, помимо его большей логической естественности, следует предпочесть и ввиду аналогии имени Ахузаф с Голиаф ([1Цар. 17:4](#)), Гениваф ([3Цар. 11:20](#)). Фихол упоминается и в истории Авраама ([Быт 21:22–32](#)), может быть – одно и то же лицо. При сходстве рассказа [Быт. 26:26–31](#) о союзе Исаака с Авимелехом и [Быт. 21:22–32](#), тем резче выступает и большая уступчивость и кротость Исаака сравнительно с Авраамом, и меньшее благородство Авимелеха, слова которого (ст. 29) представляют явное искажение истины.

[Быт.26:31](#). И встав рано утром, поклялись друг другу; и отпустил их Исаак, и они пошли от него с миром.

Исаак великодушно прощает бывших врагов, ставит с ними союз и устраивает пир.

[Быт.26:32–33](#). В тот же день пришли рабы Исааковы и известили его о колодезе, который копали они, и сказали ему: мы нашли воду.

И он назвал его: Шива. Посему имя городу тому Беэршива [Вирсавия] до сего дня.

По удалении Авимелеха, Исаак находит проявление милости Божьей в нахождении пастухами его воды. Чтение LXX: οὐχ εὔρομεν (слав. «не обретохом воды») обязано ошибочному чтению евр. lo (ему) как l'o (не); некоторые кодексы LXX (у Гольмеса) опускают οὐχ. Контекст опровергает подлинность этой частицы: в след. стихе читаем, что Исаак дает имя этому колодцу «Шива», – что же за колодезь без воды? «Шива» (ст. 33) собств. «сечьмерца», затем «клятва», у LXX ὄρκος (слав.: «клятва»); Акила и Симмах читали евр. sabeah, насыщение, и передали: πλησμονή; подобно и в Vulg. – abundantia, и у блаженного Иеронима – saturitas. Но чтение и понимание LXX заслуживает предпочтения, так как здесь же (ст. 33) приводится название города Беэршива (Вирсавия) от евр. schibea или schebuaḥ, клятва, – как прямо изъяснено в [Быт. 21:31](#); упоминание о клятве для Исаака вполне естественно как по подражанию отцу (см. указ. м. и ср. ст. 18 данной гл.), так и по заключению союза с Авимелехом – [Быт. 26:26–31](#).

Женитьба Исава

[Быт.26:34–35](#). И был Исав сорока лет, и взял себе в жены Иегудифу, дочь Беэра Хеттеянина, и Васемафу, дочь Елона Хеттеянина; и они были в тягость Исааку и Ревекке.

Говоря о женитьбе Исава (по примеру Исаака, 40 лет, [Быт. 25:20](#)), одновременно на 2-х женах, дают видеть необузданную чувственность его и небрежение о чистоте своей крови – обе жены были хананеянки (имена их немало разнятся по данному м., и по [Быт. 36:2–3](#), к ним после он взял еще 3-ю, дочь Измаила ([Быт. 28:9](#)). Замечанием о непокорности их Исааку и Ревекке, по мысли святого [Иоанна Златоуста](#) (с. 566), показывается причина, почему Ревекка и Исаак, по 27 гл., лишают Исава благословенья на первородство.

Глава 27

Намерение и распоряжение Исаака

История благословения Иакова помимо Исава представляет один из разительных примеров столкновения естественных человеческих стремлений и определений божественной воли, бесплодности первых и непреложности последних ([Мал. 1:2](#); [Рим. 9:10–13](#)). На вопрос: «почему Бог не открыл Своей воли Исааку?» – блаженный Феодорит отвечает: «чтобы явственным сделалось Божие попечение об Иакове, а сие открывается в том, что Исаак усиливался благословить Исава, Божия же благодать, против воли Исааковой, привлекла благословение на Иакова. Это уразумел и сам Исаак. Ибо, употребив все средства... приведенный в ужас случившимся, не огорчился, как обманутый сыном, но познал намерение Божье и подтвердил данное им благословение» (отв. на вопрос 81; ср. [Иоанн Златоуст](#), Бес. на [Бытие 53](#), с. 566).

[Быт.27:1–2](#). Когда Исаак состарился и притупилось зрение глаз его, он призвал старшего сына своего Исава и сказал ему: сын мой! Тот сказал ему: вот я.

[Исаак] сказал: вот, я состарился; не знаю дня смерти моей;

О потере Исааком зрения говорится потому, что именно слепота Исаака объясняет возможность обмана его со стороны Ревекки и Иакова, при благословении его. По мнению раввинов (М. Bereschit-rabba, s. 311), Исаак потерял зрение при принесении его отцом в жертву: он слишком пристально устремил тогда молящий взор свой на небо. В действительности, слепота была следствием старости Исаака – 137-летнего возраста, в каком возрасте за 14 лет пред тем умер брат его Измаил ([Быт. 25:17](#)): это и расположило Исаака готовиться к смерти (которой ожидал и Исава, [Быт. 27:41](#)).

Указанный возраст Исаака, а равно и вообще хронология жизни Исаака и Иакова устанавливается так.

При переселении Иакова с семьей в Египет он имел 130 лет ([Быт. 47:9](#)), Иосиф в это же время был 39 лет (30 лет ему было при его возвышении у фараона + 7 лет плодородия + 2 года голода, [Быт. 41:46–47, 45:6](#)), следовательно, Иосиф родился у Иакова на 91 году его жизни и, по [Быт. 30:25](#) (ср. [Быт. 31:41](#)), через 14 лет по прибытии Иакова в Месопотамию. Таким образом, бегство Иакова произошло на 77 году его жизни – на 137 году Исаака (по [Быт. 25:26](#) при рождении Исава и Иакова Исаак имел 60 лет), который после того жил еще 43 года (ум. 180 лет, [Быт.](#)

[35:28–29](#)).

[Быт.27:3](#). возьми теперь орудия твои, колчан твой и лук твой, пойдй в поле, и налови мне дичи,

«Тул» или «колчан», у LXX: φαρέτρα, Vulg.: pharetra; но в таргуме Онкелоса – saif, меч. Евр.: *teli*, от *talah*, «вешать», приложимо к тому и другому (что-то повешенное).

[Быт.27:4](#). и приготовь мне кушанье, какое я люблю, и принеси мне есть, чтобы благословила тебя душа моя, прежде нежели я умру.

Имея в виду благословить Исава, как первородного (ст. 1) и притом любимого за услужливость ([Быт. 25:28](#)), Исаак выражает естественное желание вкусить блюда, приготовленного рукою его любимца, в знаменательный для последнего день; нельзя сказать с некоторыми толкователями, будто самое благословение Исаак ставит в зависимость от удовлетворения своего каприза.

Противоположная деятельность Ревекки и Иакова

[Быт.27:5](#). Ревекка слышала, когда Исаак говорил сыну своему Исаву. И пошел Исав в поле достать и принести дичи;

Как в намерении Исаака выразилось чрезмерное проявление его человеческой воли, так это еще более выступает в действиях Ревекки. То обстоятельство, что Ревекка знала и помнила откровение Божье о том, что из двух сыновей ее «большой будет служить меньшему» ([Быт. 25:23](#)), конечно, делает понятною ее уверенность в благоприятном исходе предпринятого ею дела – даже до готовности подвергнуться проклятию (ст. 13), но не придает действиям ее характера законности, как не оправдывает и обмана Иакова факт продажи ему первенства Исавом. И Ревекка, и Иаков обнаружили здесь недостаток твердой веры и совершенной нравственности. Естественно возникающий при этом вопрос об отношении Промысла Божия к воле и неправде человеческой решается тем общим соображением, что совершенной праведности не было и в избранных ветхозаветных, и что нравственные понятия в их сознании так же лишь постепенно усовершеншались, как и религиозные верования.

Рус. «принести» – евр. *le-habi*; но слав. «отцу своему» перев. греч. τῷ πατρὶ αὐτοῦ: LXX вв.: *le-habi* читали – *le-abiv*, «отцу своему».

[Быт.27:7](#). принеси мне дичи и приготовь мне кушанье; я поем и благословлю тебя пред лицом Господним, пред смертью моею.

Эти слова не приведены в речи Исаака, но совершенно уместно вставлены в повторении речи его Ревеккою: Исаак именно именем Иеговы хотел благословить Исаву (и благословил Иакова) и передать духовное наследие Авраама пред лицом Божиим.

[Быт.27:11–12](#). Иаков сказал Ревекке, матери своей: Исав, брат мой, человек косматый, а я человек гладкий;

может статься, ощупает меня отец мой, и я буду в глазах его обманщиком и наведу на себя проклятие, а не благословение.

В разговоре с матерью Иаков не скрывает понимания, что собирается сделать именно грех, только, соответственно уровню своего нравственного развития, рассматривает обман не по его нравственной ценности, а со стороны его внешних невыгодных последствий для себя.

[Быт.27:13](#). Мать его сказала ему: на мне пусть будет проклятие твое, сын мой, только послушайся слов моих и пойдди, принеси мне.

В готовности Ревекки принять проклятие на себя слышится горячая,

нежная и самоотверженная любовь ее к младшему сыну; может быть, впрочем, надеялась она и на известную ей кротость Исаака.

[Быт.27:15](#). И взяла Ревекка богатую одежду старшего сына своего Исава, бывшую у ней в доме, и одела [в нее] младшего сына своего Иакова;

Особенно богатая одежда у Исава могла быть отличительным знаком его первородства (в такой одежде первенцы могли совершать и домашнее богослужение, жертвы и под.).

[Быт.27:16](#). а руки его и гладкую шею его обложила кожею козлят;

Шерсть коз на Востоке отличается особенною нежностью; обман Иакова тем легче мог удался.

Приход Иакова к отцу и благословение его последним

[Быт.27:18](#). Он вошел к отцу своему и сказал: отец мой! Тот сказал: вот я; кто ты, сын мой?

Рус. «вошел», евр. *jabo*; слав. «внесе» – по-греч. *ἔισηνευκεν*. Исаак обставил предстоящее благословение тайной, и с большой недоверчивостью встречает Иакова: спрашивает об имени его (18 ст.), о причине скорого возвращения (20 ст.), предлагает поцеловать себя, вероятно, с целью осязать Иакова (26 ст.).

[Быт.27:19–24, 27](#). Иаков сказал отцу своему: я Исав, первенец твой; я сделал, как ты сказал мне; встань, сядь и поешь дичи моей, чтобы благословила меня душа твоя.

И сказал Исаак сыну своему: что так скоро нашел ты, сын мой? Он сказал: потому что Господь Бог твой послал мне навстречу.

И сказал Исаак Иакову: подойди [ко мне], я ощупаю тебя, сын мой, ты ли сын мой Исав, или нет?

Иаков подошел к Исааку, отцу своему, и он ощупал его и сказал: голос Иакова; а руки, руки Исавовы.

И не узнал его, потому что руки его были, как руки Исава, брата его, косматые; и благословил его

и сказал: ты ли сын мой Исав? Он отвечал: я.

Он подошел и поцеловал его. И ощутил Исаак запах от одежды его и благословил его и сказал: вот, запах от сына моего, как запах от поля [полного], которое благословил Господь;

Выдавая себя за Исава, Иаков допускает обман, греховность которого отягчается еще последующим призыванием им имени Божия (ст. 20). Неизбежным, по праведному суду Божию, последствием обмана Иакова были тяжкие испытания последующей жизни Иакова.

После нескольких выражений сомнения и попыток увериться в лице пришедшего ([Быт. 27:21, 22, 24](#)), Исаак приступает (ст. 27) к благословию сына, которое (в отличие от благословения, ст. 23, – простого приветствия) является пророчеством, определяющим судьбу Иакова и его потомства (ср. [Быт. 9:25](#)). Поэтическая форма, образность и непосредственность благословения видна из того, что оно начинается с выражения приятного ощущения благоухания одежды Исава. LXX: *ὄυροῦ πλῆρους*, Vulg.: *agri pleni*, слав.: «нивы исполнены»; рус.: «поля», по-Евр:

sadeh. Поле – Ханаан.

[Быт.27:28–29](#). да даст тебе Бог от росы небесной и от тука земли, и множество хлеба и вина;

да послужат тебе народы, и да поклонятся тебе племена; будь господином над братьями твоими, и да поклонятся тебе сыны матери твоей; проклинаящие тебя – прокляты; благословляющие тебя – благословенны!

Роса – первое условие плодородия на знойном и в летние месяцы почти лишенном дождя Востоке ([Быт. 49:25](#); [Ос. 14:6](#)). Исполнением начальной части благословения является известное из Библии плодородие Палестины ([Исх. 3:8, 33](#) и др.). Видимое несходство этой части благословения с обетованиями Аврааму объясняется тем, что Исаак (как после и Иаков) занимался уже земледелием ([Быт. 26:12](#)), почему и начинается речь с благ земледелия. Подчинение Исава Иакову осуществилось в лице их потомков, при Давиде ([2Цар. 8:14](#); [Пс. 59:2](#)); под братьями матери Иакова понимаются все вообще потомки Авраама не только через Сарру, но и через Агарь и Хеттуру. Слова Исаака о благословении благословляющих Иакова и о проклятии проклинаящих его близко напоминают обетования Аврааму, но, в отличие от последних, не содержат обетования о благословении в семени Иакова всех народов, как бы в возмездие за неблагоприятный способ получения благословения; только уже после, когда Иаков бегством из дома отца начал искупать грех свой, упомянутое высокое благословение дается и ему ([Быт. 28:14](#)).

О значении благословения Исаака блаженный Феодорит говорит: «От Иакова имел произойти по плоти Владыка Христос, чаяние языков, Спаситель и Владыка целой вселенной... Исаак обещает ему росы небесной и тука земли, а сие изображает благодать свыше и обилие земных благ, а затем разуметь во Владыке Христе под росую божество, а под туком земли от нас воспринятое человечество» (отв. на вопр. 83).

Скорбь Исава и благословение его

[Быт.27:30–32](#). Как скоро совершил Исаак благословение над Иаковом [сыном своим], и как только вышел Иаков от лица Исаака, отца своего, Исав, брат его, пришел с ловли своей.

Приготовил и он кушанье, и принес отцу своему, и сказал отцу своему: встань, отец мой, и поешь дичи сына твоего, чтобы благословила меня душа твоя.

Исаак же, отец его, сказал ему: кто ты? Он сказал: я сын твой, первенец твой, Исав.

Рассказ о благословении Исава изложен не менее рельефно; вместе с тем еще более возвышается преимущество благословения Иакова над благословением Исава: такому впечатлению служат все подробности рассказа. Так, по святому [Иоанну Златоусту](#), «кто не изумится промыслению Божию в том, что Исав не прежде пришел с ловли, как уже цель этого умысла была достигнута, и Иаков, получив благословение от отца, вышел от него?» (Бес. на [Бытие 53](#), с. 569). По раввинам, Исав пришел непосредственно после выхода Иакова.

Обстановка беседы Исава с отцом напоминает беседу Иакова, только, по замечанию Раши, приглашение Исавом отца к столу звучит (ст. 31) грубее, чем подобное же приглашение (ст. 19) Иакова (в евр., LXX и в слав. глагол: *встать* здесь – в 3-м л., а в 19 ст. – во 2-м).

[Быт.27:33](#). И вострепетал Исаак весьма великим трепетом, и сказал: кто ж это, который достал [мне] дичи и принес мне, и я ел от всего, прежде нежели ты пришел, и я благословил его? он и будет благословен.

Вместо ожидаемого негодования на обманщика, Исаак трепещет вследствие ясного ощущения, что случившееся произошло по допущению силы Божьей. Это сознание в связи с присущею патриархальному времени верою в непреложность отеческого благословения побуждает Исаака оставить всякую нерешительность и твердо заявить об Иакове: «я благословил его, и он будет благословен», тем он приводит Исава в возбужденное состояние жгучей скорби и напряженной мольбы.

[Быт.27:34](#). Исав, выслушав слова отца своего [Исаака], поднял громкий и весьма громкий вопль и сказал отцу своему: отец мой! благослови и меня.

Он не требует перенесения на него благословения, данного Иакову, а лишь просит какого-либо, хотя бы и меньшего, благословения, при этом в

таинственное значение благословения Иакова он не проникает и даже склонен поставлять благословение в зависимости от каприза отца (хотя, подобно Исааку, считает отеческое благословение, раз данное, неизменным).

[Быт.27:37](#). Исаак отвечал Исаву: вот, я поставил его господином над тобою и всех братьев его отдал ему в рабы; одарил его хлебом и вином; что же я сделаю для тебя, сын мой?

«Благословение, данное Иакову, Исаак почитает препятствием благословию Исаву: а) по самому содержанию первого благословения, в котором уже включалось унижение Исаву; б) потому, что в нечаянном благословении Иакова он видит руку Божию, карающую Исаву; в) не потому ли еще, что сила благословения, которая обитала в патриархе и посредством духовного общения переходила от предков к потомкам, – что сия сила, единожды быв возбуждена верою и излита всею полнотою своею, обыкновенно не возбуждалась более в преподавшем ее в прежнем образе и степени» (м. Филарет, Зап. на кн. Бытия 2,35).

Раввины в пояснение отказа Исаака выставляют ходячий у них принцип: «раб и все принадлежащее ему, принадлежат его господину; посему всякое благословение, какое бы ни дал Исаак Исаву, принадлежало бы Иакову, в силу данного ему подчинения Исаву» (Beresch. rabb., s. 323).

[Быт.27:38–39](#). Но Исав сказал отцу своему: неужели, отец мой, одно у тебя благословение? благослови и меня, отец мой! И [как Исаак молчал,] возвысил Исав голос свой и заплакал.

И отвечал Исаак, отец его, и сказал ему: вот, от тука земли будет обитание твое и от росы небесной свыше;

Искренняя скорбь Исаву достойна сострадания (хотя и не снимает с него ответственности за двукратное пренебрежение первородства – при продаже его и при женитьбе), и Исаак (ст. 39), тронутый (LXX: *κατανυχθέντος*), хотя и после некоторого раздумья, благословляет его – в выражениях, по началу тождественных с благословениями Иакову. Плодородие почвы и обилие росы обещается Исаву так же, как и Иакову (вопреки некоторым толкователям, напр., Кнобелю, Кейлю, что Исаву предвещается лишение и этих благ), а различие – лишь в степени политической самостоятельности и благосостояния (ср., впрочем, [Мал. 1:3](#)).

[Быт.27:40](#). и ты будешь жить мечом твоим и будешь служить брату твоему; будет же время, когда воспротивишься и свергнешь иго его с выи твоей.

«Жить мечом» – жизнь разбойнических нападений на караваны и

путников, – такова, действительно, была жизнь идумеев. Пророчество Исаака на них сбывается с точностью. Сначала потомство Исава возрастает, богатеет и имеет царей раньше Израиля ([Быт. 36:31](#)). Но уже 1-й царь Израиля Саул имел успех против Едома ([1Цар. 14:47](#)), а при Давиде все идумеи сделались рабами ([2Цар. 8:14](#)), а затем, исключая отдельные восстания при Соломоне ([3Цар. 11:14](#)), Ахазе ([4Цар. 14:7](#)) и др., после разрушения остатков Едома ([Ам. 9:11–12](#); [Иер. 49:17](#)), наконец, при И. Гиркане, через обрезание, окончательно вошли в состав Иудейского государства. Но «пришло время» – по Таргуму: «когда Израиль отверг иго закона, то едом сверг с себя иго его», – и в лице Ирода Вел. и его дома Иудея приняла даже царей от идумеев.

Побуждения к бегству Иакова

[Быт.27:41](#). И возненавидел Исав Иакова за благословение, которым благословил его отец его; и сказал Исав в сердце своем: приближаются дни плача по отце моем, и я убью Иакова, брата моего.

Исав возненавидел Иакова тайною, коварною ненавистью (со временем, однако он забыл обиду, причиненную ему Иаковом, [Быт. 32:4, 9, 12](#)), но из почтения к отцу решает отложить мщение до ожидаемой смерти его.

[Быт.27:42–46](#). И пересказаны были Ревекке слова Исава, старшего сына ее; и она послала, и призвала младшего сына своего Иакова, и сказала ему: вот, Исав, брат твой, грозит убить тебя;

и теперь, сын мой, послушайся слов моих, встань, беги [в Месопотамию] к Лавану, брату моему, в Харран,

и поживи у него несколько времени, пока утолится ярость брата твоего,

пока утолится гнев брата твоего на тебя, и он позабудет, что ты сделал ему: тогда я пошлю и возьму тебя оттуда; для чего мне в один день лишиться обоих вас?:

И сказала Ревекка Исааку: я жизни не рада от дочерей Хеттейских; если Иаков возьмет жену из дочерей Хеттейских, каковы эти, из дочерей этой земли, то к чему мне и жизнь?

Намерение это он высказал и открыто, о чем узнала Ревекка и предусмотрительно отсылает Иакова в Харран к Лавану (на «дни некие», т.е. немногие), лишь самому Иакову открывая смысл этого путешествия (ст. 42–45), а Исааку указывая другую причину – в отыскании невесты из родственной семьи (ст. 46). Так «Бог вложил в ее ум все, что могло содействовать будущему домостроительству и спасению ее сына» (святой [Иоанн Златоуст](#), с. 579).

Глава 28

Бегство Иакова и новая женитьба Исава

[Быт.28:1](#). И призвал Исаак Иакова и благословил его, и заповедал ему и сказал: не бери себе жены из дочерей Ханаанских;

Исаак призывает к себе Иакова с целью как бы официального признания его в правах первородства; по выражению равв. Елиезера, это как бы приложение печати к акту благословения, в удостоверение его сознательности.

[Быт.28:2](#). встань, пойдя в Месопотамию, в дом Вафуила, отца матери твоей, и возьми себе жену оттуда, из дочерей Лавана, брата матери твоей;

На вопрос: почему Иаков после стольких благословений убегает из родительского дома, лишенный всего необходимого, блаженный Феодорит отвечает: «В сих мнимых бедствованиях явственно открывается Божия попечительность... Иаков для того и бежит и идет один, чтобы, возвратившись с великим именем, и самому увидеть, каково промысление Бога всяческих, и других научить сему. Попечительность же Свою об Иакове Бог немедленно обнаружил явлением» (блаженный Феодорит, отв. на вопр. 85; ср. [Иоанн Златоуст](#), с. 574). Страна, куда имеет идти Иаков, в рассказе об отправлении туда Елиезера названная просто родиной Авраама ([Быт. 24:4, 7](#)), теперь Исааком называется прямо Месопотамией (евр. Падан-Арам): страна эта сделалась теперь более известной патриархальному семейству, почему Иаков совершает путешествие один. Наставление Исаака, чтобы Иаков взял себе жену из дочерей Лавана, дается им не без влияния Ревекки ([Быт. 27:46](#)) и по примеру Авраама ([Быт. 24:3–4](#)) и во всяком случае свидетельствует о том, что Исаак хорошо понимает, что чистота крови патриархальной семьи требуется сущностью теократического закона.

[Быт.28:3–4](#). Бог же Всемогущий да благословит тебя, да расплодит тебя и да размножит тебя, и да будет от тебя множество народов,

и да даст тебе благословение Авраама [отца моего], тебе и потомству твоему с тобою, чтобы тебе наследовать землю странствования твоего, которую Бог дал Аврааму!

Как Бог, возвещая Аврааму рождение от него сына и происхождение многочисленного потомства, называет Себя Богом всемогущим, El-Schaddai ([Быт. 17:1](#)), так этим же именем Ел-Шаддай называет Бога и Исаак при обещании Иакову потомства и передаче ему всех благ Авраамова наследия. Слав. «в собрание языков» (LXX: εἰς συναγωγὰς

ἐθνῶν) точнее и сильнее, чем в русск. перев., передает евр. выражение zehal-ammit, церковь народов.

[Быт.28:5](#). И отпустил Исаак Иакова, и он пошел в Месопотамию к Лавану, сыну Вафуила Арамеянина, к брату Ревекки, матери Иакова и Исава.

Излишнее, по-видимому, определение Ревекки, как матери Исава и Иакова, имеет, по еврейским толкователям, тот смысл, что Ревекка обоим сыновьям завещала жениться на родственницах, но только Иаков следует наставлению матери, а затем, по подражанию ему, Исав женился (в 3-й уже раз) на родственнице – дочери Измаила.

[Быт.28:8–9](#). И увидел Исав, что дочери Ханаанские не угодны Исааку, отцу его;

и пошел Исав к Измаилу и взял себе жену Махалафу, дочь Измаила, сына Авраамова, сестру Наваиофову, сверх *других* жен своих.

Этот поступок Исава вытекал из желания загладить свою вину пред родителями: «и пошел... к Измаилу», т.е. в дом Измаила, так как сам Измаил тогда уже умер, (не менее как за 14 лет пред тем), почему, может быть, дочь его и называется здесь сестрою Наваиофа, первенца Измаилова ([Быт 25.13](#)); в [Быт. 36:3](#) эта женщина названа Васемафой, а не Махалафой, как здесь. Эту разноплеменность (замечаемую и относительно других жен Измаила, (ср. [Быт. 26:34](#) и [Быт. 36:3](#)) еврейские комментаторы объясняли или действительной двуименностью данной женщины, или переименованием по какому-либо знаменательному случаю: то и другое у древних евреев, как известно, было в обычае.

О самом поступке Исава равв. Елиезер говорит: «Если бы он прежних жен отпустил от себя, то я сказал бы, что он правильно поступил, но так как говорится: «Он взял ее сверх жен своих», – то этим показывается, что струп следовал за струпом, боль за болью, терн за терном» (Beresch. г., s. 326).

Сон Иакова и Божие ему обетование

[Быт.28:10](#). Иаков же вышел из Вирсавии и пошел в Харран,

Со ст. 10 излагается уже почти исключительно история Иакова (краткое упоминание о смерти Исаака – в [Быт. 35:28–29](#)), естественным образом распадающаяся на 3 периода по месту обитания: месопотамский, ханаанский и египетский. Иаков пошел от Вирсавии к северу по Ханаану, затем через Иордан и Галаад (ср. [Быт. 31:25](#)), Вассан и затем в направлении к Дамаску и далее. Трудность пути и решимость Иакова вне сомнения. «Человек, воспитанный дома, пользовавшийся такими услугами, отправляясь в путь, не потребовал ни вьючных животных, ни свиты, ни дорожных запасов, но вступает в путь как бы уже по апостольскому примеру» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. на [Бытие 54](#), с. 581). По раввинам, выражение ст. 10 указывает, что Иаков с болью оставлял отеческий дом (Абарбанель) и что город (Вирсавия) с уходом благочестивого мужа лишился своей славы (Раши).

[Быт.28:11](#). и пришел на одно место, и остался там ночевать, потому что зашло солнце. И взял один из камней того места, и положил себе изголовьем, и лег на том месте.

Место остановки Иакова, названное им именем Вефиль, лежит в 12 римских милях от Иерусалима, на пути в Сихем; Иаков мог идти до этого места не один день (по раввинам, Иаков был «сыном дня», т.е. в день выхода из Вирсавии прибыл в Харран, что, конечно, невероятно). Слав.: «обрете место» точнее отвечает евр. рага (и греч. ὀρατάω). Талмудисты понимают это выражение о молитве Иакова и именно на основании данного стиха приписывают Иакову введение вечерней молитвы (Исааку – дневной: *минха*, на основ. [Быт. 24:63](#); а Аврааму – утренней); самое место отождествляют с местом жертвоприношения Исаака. В этих домыслах верна лишь мысль, что Иаков находился в молитвенном настроении. Ночевал он, без сомнения, на открытом месте, так как избегал общения с хананеями после только что полученной заповеди отца – не вступать с ними в родственные отношения (ст. 1).

[Быт.28:12–15](#). И увидел во сне: вот, лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней.

И вот, Господь стоит на ней и говорит: Я Господь, Бог Авраама, отца твоего, и Бог Исаака; [не бойся]. Землю, на которой ты лежишь, Я дам тебе и потомству твоему;

и будет потомство твое, как песок земной; и распространишься к морю и к востоку, и к северу и к полудню; и благословятся в тебе и в семени твоём все племена земные;

и вот Я с тобою, и сохраню тебя везде, куда ты ни пойдешь; и возвращу тебя в сию землю, ибо Я не оставлю тебя, доколе не исполню того, что Я сказал тебе.

Бедственное и тревожное состояние Иакова является благоприятным условием для принятия им первого откровения (во сне). Откровение это прямо отвечало насущным потребностям Иакова:

- утвердиться в вере в божественные обетования Аврааму и Исааку и
- получить уверение в личной безопасности со стороны Исава и других возможных бедствий.

То и другое дается Иакову в словах Господа ст. 13–14, причем здесь дается и высшее обетование о благословении в потомстве избранных Богом патриархов; впрочем, «Иакову не открывается всей будущности израильского народа, как Аврааму ([Быт. 15:13](#)), мужу твердому духом...» (Г.К. Властов, Священная летопись, СПб. 1878, 1, 253).

Характер всего видения Иакова соответствует тому кругу воззрений, в которых жил и вращался будущий патриарх народа Божия. В целой картине видения – 3 элемента (внешним образом выделяющиеся через тройное «вот», евр. *hinneh*). Лестница от земли до неба, как выражение тесной связи земли с небом: утешительная для человека истина, что он не предоставлен на земле одним мировым силам, но имеет доступ на небо и помощь оттуда! Правдоподобно сообщение Гункеля (s. 289), что представление о небесной лестнице было распространено на древнем Востоке, особенно в Египте (лестница Гатора, по которой восходят к небу души умерших); но ложно утверждение названного ученого, что видение лестницы не имеет никакой связи с остальной историей Иакова. Связь, напротив, весьма тесная. Ангелы восходят и нисходят по лестнице, т.е. возносят мольбы, мысли, попечения и проч. человека к Богу, с другой стороны низводят на человека разные виды милости Божьей. Талмуд и Мидраш (Beresch. г., 333) понимают «восхождение» и «нисхождение» в том смысле, что Ангелы, сопровождавшие Иакова во время путешествия его по Ханаану, взошли на небо, а другие Ангелы, имевшие сопровождать Иакова в Халдею, сошли с неба на землю; некоторой опорой этого толкования служит упоминаемое в [Быт. 32:1–2](#) усиленное ополчение («маханаим») Ангелов. Ст. 12 признается классическим свидетельством веры ветхозаветной в бытие и деятельность Ангелов, как посредников между Богом и людьми (ср. [Ин 1.51](#)). Но это посредство Ангелов не

исключает и непосредственного действия Бога на Своих избранников: Иегова, как Бог завета или Ангел Иеговы (Сын Божий до своего воплощения, ср. [Быт. 31:11–13](#)); блаж. Феодорит, отв. на вопр. 90; по Тарг.: шехина, слава Божия), стоит на лестнице *над нею*, alav) и преподает благодатные утешения Своему избраннику, а в лице его и всем грядущим поколениям верующего человечества.

[Быт.28:16](#). Иаков пробудился от сна своего и сказал: истинно Господь присутствует на месте сем; а я не знал!

Выражая свое глубокое впечатление от чудесного видения, Иаков высказывает, что доселе он не думал, чтобы Бог являл Свое присутствие не на освященных только жертвами местах, но и в обитаемых язычниками местностях. Возможно, впрочем, видеть здесь выражение несовершенной еще веры в вездеприсутствие Божье (как понимает восклицание Иакова святой [Кирилл Александрийский](#)).

[Быт.28:17](#). И убоился и сказал: как страшно сие место! это не что иное, как дом Божий, это врата небесные.

Мысль эта, однако, без нужды утрируется, когда утверждают (Гункель), что святость места здесь понимается исключительно объективно, т.е. приурочивается исключительно к самому месту. Известно, что и Бог иногда указывал на особую святость того или другого места ([Исх. 3:5](#); [Нав. 5:15](#)), но во всех случаях святость *сознавалась* людьми, удостоившимися принять откровение свыше, именно отражалась в сердцах людей чувством смертельного страха и глубокого благоговения (напр., у Агари [Быт. 16:13](#); Моисея [Исх. 3:6](#) и др.). «Дом Божий» (beth Elohim – beth El, ст. 19) и «врата небесные» (schaar hasehamaim) – термины, впоследствии сделавшиеся обычными названиями для храма – заимствуются патриархом из содержания видения и усвоятся им месту видения как бы по пророческому предвидению будущего святилища Божья (со времени разделения Еврейского царства в Вефиле был один из двух храмов десятиколенного царства, [3Цар. 12:29](#)).

Обет Иакова

[Быт.28:18](#). И встал Иаков рано утром, и взял камень, который он положил себе изголовьем, и поставил его памятником, и возлил елей на верх его.

Под впечатлением видения, Иаков, во-первых, ставит камень, служивший ему возглавием, *памятником* (*mazzebah*) и возливает на него елей. Обычай ставить столпы и подобные им сооружения в качестве памятников известных событий весьма распространен на древнем и новом Востоке. В Библии, кроме истории Иакова ([Быт. 28:18](#), [31:45](#), [35:14](#)), поставление камней с указанным назначением упоминается еще в истории И. Навина ([Нав. 4:9](#), [24:26](#)), пророка Самуила ([1Цар. 7:12](#)) и др. Позднейшие злоупотребления этим обычаем в целях идолослужения вызвали запрещение в законе Моисеевом ([Лев. 26:1](#)) ставить столпы. Равным образом и обычай посвящения камней божеству известен был на Востоке, напр., у финикийян, и в классическом мире. Елей, как необходимая принадлежность путешествия в жарких странах, как средство подкрепления и питания, естественно, был под рукою у путника Иакова: «вероятно, только один елей он и нес с собою, находясь в пути» ([Иоанн Златоуст](#), с. 585). Таким образом, «что имел у себя, тем и воздал великодаровитому Господу» (блаженный Феод., отв. на вопр. 85).

[Быт.28:19](#). И нарек [Иаков] имя месту тому: Вефиль^{*****}, а прежнее имя того города было: Луз.

Второй акт Иакова: соответственно упомянутому своему впечатлению он называет место видения именем: Бет-Ель или Вефиль («дом Божий»), между тем как прежнее имя соседнему местечку было: Луз. Вторично и окончательно Иаков утверждает название Вефиль по возвращении из Месопотамии ([Быт. 35:15](#)).

Чтение LXX и слав. Οὐλαμλοῦς (варианты Οὐλαμμάους, Συλλαμμάους и др. – у Гольмеса). Улам-луз – явно ошибочное соединение еврейских слов *ulam* (же, прежде) и *Luz*. Из последующей истории видно, что хананейское имя Луз существовало совместно с еврейским Вефиль: первое употребляет и сам Иаков ([Быт. 48:3](#)), а в кн. И. Навина Луз и Вефиль, по-видимому, представляются именами разных местностей ([Нав. 16:2](#), [18:13](#)). Имя Вефиль, впрочем, известно было и ранее Иакова – при Аврааме ([Быт. 12:8](#), [13:3](#)).

Отголосок этого названия сохранился в известном у финикийян и

греков имени Βαυτιλία, Байтилия, каким назывались у тех и др. священные камни, преимущественно из метеоритов и аэролитов, помазанием посвященные божествам. Таким образом, можно предполагать, что этот «обычай произошел от Иакова» (Филарет, Зап. на [Бытие 2, 52](#)).

[Быт.28:20–22](#). И положил Иаков обет, сказав: если [Господь] Бог будет со мною и сохранит меня в пути сем, в который я иду, и даст мне хлеб есть и одежду одеться,

и я в мире возвращусь в дом отца моего, и будет Господь моим Богом,

—

3-е действие Иакова: его обет Богу – первый из отмеченных в Библии обетов. В этом обете (у раввинов считавшемся образцом или нормой всех обетов и на все времена) 3 элемента: внутреннее и искреннее признание Всевышнего своим Богом, с посвящением себя самого на служение Ему; особое посвящение и почитание места видения; и обещание Богу десятины из всего.

По-видимому, свою веру в Бога Иаков обуславливает внешними и личными интересами. Но, во-первых, это условие обета у Иакова есть простой перифраз непосредственно предшествующего обетования Божия (ст. 13–15); во-вторых, Иаков испрашивает у Господа лишь хлеба и одежды и таким образом исполняет завет евангельский о нестяжательности ([Иоанн Златоуст](#), Филарет); в-третьих, с каким смирением и благодарностью понимал Иаков благодеяния Божии, видно из молитвы его ([Быт. 32:10](#)).

Десятина, как видно из примера Авраама ([Быт. 14:20](#)), была древним обычаем и в общезжитии, в отношении к царям. Здесь впервые читаем о десятине Богу.

то этот камень, который я поставил памятником, будет [у меня] домом Божиим; и из всего, что Ты, *Боже*, даруешь мне, я дам тебе десятую часть.

«Домом Божиим» (beth Elohim) – может быть, в связи с этим представлением стоит ветхозаветное величание Бога – Zur Israel, скала, твердыня Израилева ([Быт. 49:24](#); [Ис. 30:29](#)).

Глава 29

Иаков приходит в Харран и у колодца встречается пастухов

[Быт.29:1](#). И встал Иаков и пошел в землю сынов востока [к Лавану, сыну Вафуила Арамеянина, к брату Ревекки, матери Иакова и Исава].

Укрепленный небесным видением, Иаков продолжает путь и приходит «в землю сынов востока»; «сыны востока» – обычно жители Аравии ([Суд. 6:33](#); [Иов. 1:3](#); [Ис. 11:14](#)); здесь как в [Чис. 23:7](#) – в более обширном значении, в приложении к жителям Сирии. По Мидрашу, Исав послал сына своего Элифаза преследовать Иакова, но он не причинил ему никакого вреда.

[Быт.29:2](#). И увидел: вот, на поле колодезь, и там три стада мелкого скота, лежавшие около него, потому что из колодезя того поили стада. Над устьем колодезя был большой камень.

Первое, что встречает Иаков в стране, служившей целью пути его, был колодезь, как подобное же в [Быт. 24:11](#) говорится об Елиезере; только в последнем случае разумеется пригородный колодезь, а в рассматриваемом – цистерна, лежавшая, по-видимому, не близко к городу (как видно из вопроса Иакова, ст. 4). Большой камень (евр. haeben с артиклем – известный по назначению камень) закрывал устье колодца для защиты устья воды от песка – обычное явление и теперь в жарких местностях Аравии и Малой Азии. Вся вообще картина предстоящей встречи Иакова с Рахилью (ср. [Быт. 24:11](#) и д.; [Исх. 2:16](#)) носит печать специфических черт восточного быта.

[Быт.29:3](#). Когда собирались туда все стада, отваливали камень от устья колодезя и поили овец; потом опять клали камень на свое место, на устье колодезя.

Колодезь был собственностью нескольких владельцев, и потому для открытия камня ожидали прибытия стад всех собственников; Лаван, вероятно, был одним из последних (при прибытии Рахили колодезь немедленно открывается, ст. 9–10).

[Быт.29:4–5](#). Иаков сказал им [пастухам]: братья мои! откуда вы? Они сказали: мы из Харрана.

Он сказал им: знаете ли вы Лавана, сына Нахорова? Они сказали: знаем.

Иаков дружественно обращается к собратьям по ремеслу, называя их «братьями». Услышав о Харране, Иаков с радостью спрашивает о Лаване;

он называет его сыном Нахора, тогда как последний был его дедом, а отцом Вафуил ([Быт. 22:20–23, 24:24–29](#)) – без сомнения, по древневосточному обыкновению называть вместо малоизвестного ближайшего предка, в данном случае Нахора, как родоначальника ([Быт. 11:27](#)) младшей линии потомков Фарры; притом еврейские имена отца (ab), брата (ach), сына (ben) и тому подобные имеют очень широкое употребление.

[Быт.29:6](#). Он еще сказал им: здравствует ли он? Они сказали: здравствует, и вот, Рахиль, дочь его, идет с овцами.

Греч. υὑαίνεив, слав.-рус. «здравствовать» несколько суживают значение еврейского *shalom lo*, означающего благополучие вообще: жить и здравствовать. Что Рахиль приходит с овцами к колодцу тотчас же, как пастухи говорили Лавану об отце ее, – не просто писательский прием (мнение Гункеля), но действительное, вполне правдоподобное совпадение.

[Быт.29:7](#). И сказал [Иаков]: вот, дня еще много; не время собирать скот; напоите овец и пойдите, пасите.

Сам пастух, Иаков советует не терять даром времени и, напоив стадо, продолжать пасти его до захода солнца. Может быть, впрочем, Иаков намеренно хочет удалить пастухов, не желая иметь посторонних свидетелей своего первого свидания с двоюродною сестрою.

[Быт.29:8](#). Они сказали: не можем, пока не соберутся все стада, и не отвалит камня от устья колодезя; тогда будем мы поить овец.

Не знакомому с обычаями местности Иакову пастухи харранские объясняют, что колодезь (вероятно, как общее достояние нескольких хозяев) открывается лишь по прибытии всех стад.

Иаков знакомится с Рахилью

[Быт.29:9](#). Еще он говорил с ними, как пришла Рахиль [дочь Лавана] с мелким скотом отца своего, потому что она пасла [мелкий скот отца своего].

Что Рахиль была пастушкой (евр. *goah* – прич.; греч. и слав. добавл.: «овцы отца своего»), это не было унижительным для нее, так как на древнем и новом (по Буркгардту) Востоке пастушество было и остается обычным занятием для незамужних дочерей даже знатных шейхов.

[Быт.29:10](#). Когда Иаков увидел Рахиль, дочь Лавана, брата матери своей, и овец Лавана, брата матери своей, то подошел Иаков, отвалил камень от устья колодезя и напоил овец Лавана, брата матери своей.

Впечатление от встречи с родственницею дает Иакову подъем духа, и он, желая сделать приятное Рахили и Лавану (родство Иакова с последним нарочито выставляется здесь – в троекратном обозначении Лавана, как дяди Иакова), совершает нелегкий труд поднятия камня с устья колодца; сделать же это он, как чужестранец, мог, не стесняясь обычаями местными.

[Быт.29:11](#). И поцеловал Иаков Рахиль и возвысил голос свой и заплакал.

Непосредственно после проявления мужества и силы (ст. 10) Иаков обнаруживает необыкновенную чувствительность: в поцелуе Рахили и затем в слезах. По иудейским толкованиям, Иаков заплакал или потому, что при первом же свидании с Рахилью предчувствует раннюю смерть Рахили и то, что она не будет покоиться в одной с ним могиле, – или в смущении, что не может принести ей столь богатого вена, как Елиезер Ревекке. Проще, может быть, от радости свидания, после пережитых испытаний пути (ср. [Быт. 43:30, 45:14–15, 46:29](#)).

[Быт.29:12](#). И сказал Иаков Рахили, что он родственник отцу ее и что он сын Ревеккин. А она побежала и сказала отцу своему [все сие].

Иаков называет себя «братом» Лавана, конечно, в обширном значении – «родственника» (русск. пер.), как «братьями» названы Авраам и Лот ([Быт. 13:8](#)). Девушка бежит домой, как Ревекка ([Быт. 24:28](#)), но рассказывает о посетителе не матери, как та, а отцу; может быть, как замечают раввины, матери Рахили в это время уже не было в живых; в дальнейшем рассказе она совершенно не упоминается.

Лаван встречает и принимает Иакова

[Быт.29:13](#). Лаван, услышав о Иакове, сыне сестры своей, выбежал ему навстречу, обнял его и поцеловал его, и ввел его в дом свой; и он рассказал Лавану все сие.

Услышав от дочери о прибытии племянника, Лаван – этот человек расчета и своекорыстия – отдается порывам родственного чувства: бежит навстречу Иакову, заключает его в объятия, целует его и радушно вводит его в дом – проявления родственной приязни естественные и на Востоке обычные. Иаков рассказывает Лавану все сие, т.е. «свой род, свои приключения и нечаянное, по устроению Промысла, обретение дома Лавана» (м. Филарет).

[Быт.29:14](#). Лаван же сказал ему: подлинно ты кость моя и плоть моя. И жил у него *Иаков* целый месяц.

Чтобы Лаван убедился в справедливости рассказа Иакова и признал в нем своего кровного родственника, последний должен был побыть у дяди по крайней мере несколько дней: в качестве гостя Иаков жил у него целый месяц, в течение которого, без сомнения, показал себя сильным и усердным работником, откуда и объясняется речь Лавана.

Заклучает с ним договор

[Быт.29:15](#). И Лаван сказал Иакову: неужели ты даром будешь служить мне, потому что ты родственник? скажи мне, что заплатить тебе?

Здесь, под видом заботливости об интересах Иакова, Лаван спрашивается, не будет ли ему служба Иакова стоить слишком дорого. Не приравнявая Иакова к нанятым рабочим, Лаван, однако, не прочь эксплуатировать его рабочую силу и способности. На вопрос Лавана Иаков дает понять (ст. 18), что не преследует денег, а желает брака с его дочерью.

[Быт.29:16–17](#). У Лавана же было две дочери; имя старшей: Лия; имя младшей: Рахиль.

Лия была слаба глазами, а Рахиль была красива станом и красива лицом.

Красота Рахили (евр. Rachel – овца) состояла, кроме общей красоты стана, в особой прелести и живости глаз – главный признак красивой женщины (и даже мужчины, ср. [1Цар. 16:12](#)) по понятиям восточных жителей; между тем, у Лии (евр. Leah – дикая корова; затем, трудящаяся, страдающая), в других отношениях тоже, быть может, прекрасной, был именно органический недостаток глаз: болезнь, по раввинам, появившаяся от постоянного плача Лии о том, что ей, как старшей дочери Лавана, придется выйти замуж за нечестивого Исава. «Велика сила молитвы: она не только отменила эту судьбу, но и содействовала Лии выйти за праведника ранее Рахили» (р. Хуна, Beresch. г., s, 344).

[Быт.29:18–19](#). Иаков полюбил Рахиль и сказал: я буду служить тебе семь лет за Рахиль, младшую дочь твою.

Лаван сказал [ему]: лучше отдать мне ее за тебя, нежели отдать ее за другого кого; живи у меня.

Взаимный договор Иакова и Лавана носит печать библейско-еврейских и вообще восточных нравов. По обычаю древнего и даже современного Востока не тесть дает приданое жениху, а, наоборот, последний вносит за невесту отцу ее – **вено**, евр. मोהר (ср. [Быт. 24:53, 34:12](#)), обычно обеспечивающее (по документу «кетуба») жену его на случай развода. Иаков, неимущий странник ([Быт 32.10](#)), предлагает в качестве вена личную свою работу в течение 7 лет: замена вена – не необычная и в библейской древности (Давид Саулу за Мелхолу, [1Цар. 18:25–27](#)), ранее – Гофониил женился на Ахсе, дочери Халева ([Нав. 15:16–17](#), оба – личный подвиг храбрости), и теперь на Востоке. Но в этом же

договоре выступают и удивляют, с одной стороны, скромность и нетребовательность Иакова, которую он уже раньше высказал ([Быт. 28:20](#)), имевшего однако возможность и Лавану предъявить более тяжелые условия, и у отца потребовать следовавшую ему часть имения, с другой – корыстность Лавана, не постеснявшегося обратиться к племяннику, «кровь и плоть» свою, в работника; поступок этот не одобрялся после и дочерьми Лавана ([Быт. 31:15](#)).

По раввинам, Иаков, как бы предчувствуя обман со стороны Лавана, с особою точностью называет именно Рахиль, младшую дочь Лавана; высказывал этим и то, что, как младший сын Ревекки, он должен жениться на младшей дочери Лавана. Лаван охотно соглашается на предложение Иакова, обеспечивавшее ему семилетнюю даровую работу его; но согласие свое Лаван мотивирует и более благовидным основанием – требованием обычая Востока (доселе там имеющего силу) предпочитать браки в близком родстве бракам с посторонними лицами.

[Быт.29:20](#). И служил Иаков за Рахиль семь лет; и они показались ему за несколько дней, потому что он любил ее.

Пример любви Иакова показывает, что древним семитам не чужда была самая возвышенная любовь между полами. Некоторые толкователи полагали, что брачное сожитие Иакова с дочерьми Лавана началось уже при начале первой седмины лет службы первого, так как иначе трудно понять, как в течение следующих семи лет у Иакова родилось 12 детей, причем у Лии был еще более или менее значительный промежуток между рождением Иуды ([Быт. 29:35](#)) и Иссахара ([Быт. 30:17–18](#)). Но в объяснение последнего затруднения следует помнить, что и некоторые дети у Иакова родились – от разных жен и наложниц – одновременно. Самое же предположение прямо опровергается ст. 21, где говорится, что Иаков требует брака только по прошествии 7 лет службы.

[Быт.29:21](#). И сказал Иаков Лавану: дай жену мою, потому что мне уже исполнилось время, чтобы войти к ней.

Мидраш дает следующий перифраз: «Господь обещал мне, что от меня произойдет 12 колен; но мне уже 84 г. от роду, когда же я стану родоначальником тех колен?» (Beresch. r., s. 345).

Женитьба Иакова на Лии

[Быт.29:22](#). Лаван созвал всех людей того места и сделал пир.

Несмотря на свою расчетливость, Лаван собирает много гостей на пиршество: может быть, с целью иметь свидетелей на случай энергичных возражений Иакова по поводу предстоящего обмана или сделать (через попойку) более легким последний, или же, наконец, имея в виду разом отпраздновать обе свадьбы.

[Быт.29:23](#). Вечером же взял [Лаван] дочь свою Лию и ввел к нему; и вошел к ней [Иаков].

Самый подмен невесты был вполне возможен благодаря обычаю древнего и нового Востока – вводить новобрачную в брачный покой под покрывалом и притом во мраке: «не было ни светильников, ни другого какого освещения сверх нужды, посему и совершился обман» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 56, с. 598). Лия, бывшая соучастницей обмана, по словам Мидраша (Beresch. r., s. 346), оправдывалась перед Иаковом так: «бывает ли учитель, который бы не имел подобного себе ученика (т.е. обману я впервые научилась от тебя)? Не выдал ли ты себя за Исава, когда отец твой вопрошал об имени твоём?»

[Быт.29:24](#). И дал Лаван служанку свою Зелфу в служанки дочери своей Лии.

Как Ревекка, при выходе из отеческого дома, получила в дар несколько рабынь ([Быт. 24:61](#)), так и Лии Лаван дает в приданое служанку Зелфу, причем, по раввинам, и здесь Лаван совершил подмену – для полноты обмана, дав Лии Зелфу, бывшую доселе служанкою Рахили, и наоборот.

[Быт.29:25–26](#). Утром же оказалось, что это Лия. И [Иаков] сказал Лавану: что это сделал ты со мною? не за Рахиль ли я служил у тебя? зачем ты обманул меня?

Лаван сказал: в нашем месте так не делают, чтобы младшую выдать прежде старшей;

Изумленный Иаков спрашивает Лавана о причине обмана, на что и получает благовидный мотив: Лаван ссылается (ст. 26) на обычай местности не выдавать замуж сестру или дочь младшую прежде старшей; подобный обычай действительно существовал и существует в Малой Азии, в Индии и в других странах. Но обман Лавана этим не оправдывается. «Если бы Лаван хотел истинно соблюсти порядок и принятый обычай, то

должен был открыть свое намерение Иакову прежде условия о семи годах работы. Употребленная же им хитрость показывает, что он желал не столько воздать справедливость старшей дочери, сколько приобрести в зяте дешевого работника на другие семь лет» (м. Филарет, Зап. на кн. Бытия 2,60).

[Быт.29:27](#). окончи неделю этой, потом дадим тебе и ту за службу, которую ты будешь служить у меня еще семь лет других.

Желая загладить свою вину пред Иаковым, а вместе и обеспечить себе его обязательство работать новые семь лет, Лаван предлагает ему окончить неделю брачного торжества с Лиею (schebua – именно неделя, седмица дней, а не седмица лет, как в [Дан. 9:2, 24](#)) и затем вступить в брак с Рахилью.

Женитьба Иакова на Рахили

[Быт.29:28](#). Иаков так и сделал и окончил неделю этой. И [Лаван] дал Рахиль, дочь свою, ему в жену.

Иаков, непосредственно после брачной недели Лии, женится на Рахили (а не после новых 7 лет работы, как полагали старые толкователи, по примеру И. Флавия и св. И. Златоуста, Бес. на [Бытие 61, 599](#)).

[Быт.29:29](#). И дал Лаван служанку свою Валлу в служанки дочери своей Рахили.

И второй своей дочери Лаван дает в собственность рабыню Валлу. Обе рабыни названы по именам и именно в истории брака Иакова потому, что обе они сделались для него женами второго ранга ([Быт. 30:3, 9](#)).

Лия рождает четырех сыновей

[Быт.29:31](#). Господь [Бог] узрел, что Лия была нелюбима, и отверз утробу ее, а Рахиль была неплодна.

Вместо «нелюбима», греко-слав. более точно передает евр. *sepuah* – «ненавидима»; но мысль одна: Иаков, по сравнению со страстно любимой Рахилью, почти не замечал, не ценил Лии («*amorem sequentis priorum praetulit*», Vulg.). Иегова, милостиво призирающий на всех несчастных и обиженных ([Быт. 14:7](#), [21:17](#), [39:2](#)), дарует Свою милость и не имевшей полного супружеского счастья: она делается матерью первая, а Рахиль остается неплодной (что одна из двух жен была любимой, *aguvah*, а другая – нелюбимой, *sepuah*, было явлением обычным, [Втор. 21:15](#)).

[Быт.29:32](#). Лия зачала и родила [Иакову] сына, и нарекла ему имя: Рувим, потому что сказала она: Господь призрел на мое бедствие [и дал мне сына], ибо теперь будет любить меня муж мой.

По обычаю древности (ср. [Быт. 4:1](#)) имя первенцу Иакова дает мать его, Лия. *Рувим* евр. *Ruben* – вот сын – естественное восклицание радости у матери. Но в тексте стиха дается несколько иная этимология имени, основанная на нередкой в еврейском языке игре слов: *gaah beani* – «призрел Господь на мое бедствие». Иудейские комментаторы, обращая внимание на слово (ст. 31) *vajirhtach*, «и отверз», полагали, что и Лия была совершенно неплодна, и что 12 патриархов родились столь же не вполне естественным путем, как и Исаак, Исав и Иаков.

[Быт.29:33](#). И зачала [Лия] опять и родила [Иакову второго] сына, и сказала: Господь услышал, что я нелюбима, и дал мне и сего. И нарекла ему имя: Симеон.

Если Реубен (может – Рубен? Или – *gaah beani* – см. выше) выражает что Бог: *видел* Лию, то Шим-он – Симеон, – что Он *слышал* ее. По идее своей и значению имя Симеона тождественно с именем Измаил ([Быт. 16:11](#)), только рождение первых четырех сыновей Лии возводится собственно к Иегове, тогда как рождение Измаила, а равно и последующих сыновей Лии, Богу под общим именем Элогим.

[Быт.29:34](#). И зачала еще и родила сына, и сказала: теперь-то прилепится ко мне муж мой, ибо я родила ему трех сынов. От сего наречено ему имя: Левий.

«Левий» с евр. – «прилепление» (Vulg.: «*copulabitur*»). Если при рождении первого сына Лия надеется заслужить через него большую

любовь мужа, через второго – на достижение равноправности с сестрою, то рождение третьего возбуждает в ней ожидание, по крайней мере, постоянства привязанности со стороны мужа. Мидраш толкует «прилепление» в том смысле, что сыны Левия преданы будут своему небесному Отцу. Мужского рода глагол «называть» в отношении к Левию раввины относили или к Ангелу, давшему будто бы имя Левия, или к Иакову. Мидраш говорит, что Лия, зная, что от всех 4-х жен Иакова имеет произойти 12 сыновей, по рождении ею третьего сына, решила, что более рождать не будет: отсюда выражение надежды на Левия, и затем – восторг неожиданности при рождений Иуды.

[Быт.29:35](#). И еще зачала и родила сына, и сказала: теперь-то я восхваляю Господа. Посему нарекла ему имя Иуда. И перестала рождать.

Иуда – «Иегуда»: да будет благословен или прославлен (Иегова). Лия прославляет первое всего Иегову, а затем и самого Иуду с потомством его (ср. [Быт. 49:8–10](#); [1Пар. 28:4](#); [1Пар. 5:2](#)).

Глава 30

Рахиль, огорченная неплодством, дает рабыню Валлу Иакову в качестве наложницы

[Быт.30:1](#). И увидела Рахиль, что она не рождает детей Иакову, и позавидовала Рахиль сестре своей, и сказала Иакову: дай мне детей, а если не так, я умираю.

Взаимная ревность жен, неизбежная спутница полигамии вообще, получает особую силу и остроту в том случае, когда одна из жен была бездетна, а другая имела детей (ср. [1Цар. 1:2, 6](#); [Втор. 21:15](#) и д.). Несвободна была от этого зла и семья Иакова: «были несовершенны и дочери мужа неблагочестивого, именовавшего богами истуканов. Посему-то законоположник Бог запрещает подобный брак и говорит: «Не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы сделать ее соперницею» ([Лев.18:18](#)); (блаженный Феодорит, отв. на вопр. 87). Требование детей у Иакова, помимо Бога, со стороны Рахили есть требование неразумное и неблагочестивое, «свойственное жене и душе, терзаемой ревностью» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 61, с. 601). Потому оно и вызывает гнев Иакова, хотя тягость бездетности у древних евреев делала его почти синонимом смерти (подобным этому бедствию считались только проказа и слепота, – также уподобляемые смерти), как и говорит здесь Рахиль, и это смягчает ее виновность.

[Быт.30:2](#). Иаков разгневался на Рахиль и сказал [ей]: разве я Бог, Который не дал тебе плода чрева?

Иаков обращает мысль Рахили к Богу, Виновнику всякой жизни и источнику размножения человечества путем рождений ([Быт. 1:28, 9:1, 7](#); [Пс. 126:3](#)).

По древне-еврейскому воззрению (Beresch. г. par. 78, s. 355), Бог хранит три ключа, которых не передает ни Ангелу, ни серафиму: *жизни и рождения* ([1Цар. 2:5–6](#); [Пс. 112:9, 126:3](#)); *дождя или плодородия* ([Втор. 28:12](#)) и *гроба и воскресения* ([Иез. 37:12–13](#)).

Учение благоговейное и утешительное, которое полагает в руке самого Бога и начало, и продолжение, и совершение бытия человеческого (м. Филар., Зап. на кн. Бытия 2,65–66).

[Быт.30:3](#). Она сказала: вот служанка моя Валла; войди к ней; пусть она родит на колени мои, чтобы и я имела детей от нее.

По примеру Сарры, предложившей Аврааму Агарь ([Быт. 16:2](#)), Рахиль отдает рабыню свою Валлу в качестве жены Иакову с тем, чтобы дети от

этого брака родились «на колени» госпожи (ср. [Быт. 30:3](#); [Иов. 3:12](#)), т.е. по усыновлению считались ее собственными детьми, – обычай, доселе существующий в Китае, у библейских же евреев вытекавший из того же страстного желания потомства, который мужа побуждал к полигамии (по крайней мере к бигамии), а жену заставлял решаться на такое самоотречение, как готовность временно уступить свои права в отношении мужа рабыне. Вместо: «чтобы я имела детей от нее» с евр. (ibbaneh): «чтобы я построила себе дом (потомство) от нее».

[Быт.30:6](#). И сказала Рахиль: судил мне Бог, и услышал голос мой, и дал мне сына. Посему нарекла ему имя: Дан.

«Так Рахиль получила некоторую отраду, когда родила рабыню; поэтому и дает сама имя дитяти» (Злат. 61, 603). Имя «Дан» с евр. «судил», т.е. Бог по суду Своей правды освободил Рахиль от позора бездетности. В [Быт. 49:16](#) имя это сближается с назначением колена Данова «судить» Израиля.

[Быт.30:7–8](#). И еще зачала и родила сына Валла, служанка Рахилина, другого сына Иакову.

И сказала Рахиль: борьбою сильною боролась я с сестрою моею и превозмогла. И нарекла ему имя: Неффалим.

Имя Неффалим, евр. Нафтали, – «борение», «борьба» (или «борец»), разумеется борьба не столько открытая и веденная силой, сколько искусством, интригой (евр. patal имеет значение «извиваться», откуда pīhtal, искривленный, коварный (ср. [Иов. 5:13](#); [Притч. 8:8](#))³).

Борьбу свою с Лией Рахиль называет «Божией», может быть, в смысле силы, напряженности этой борьбы (ср. выражения: «горы Божии», «кедры Божии» ([Пс. 35:7, 79:11](#)), или (по Таргуму) – в смысле молитвенного обращения Рахили к Богу при соревновании с Лиею; такую борьбою молитвы боролся позже Иаков ([Быт. 32:24–30](#); [Ос. 12:3–4](#)). О победе Рахили над Лией после того, как у первой родились только два и притом приемных сына, а у второй уже было 4 собственных, говорить можно было только в том приподнятом настроении духа, какое переживала теперь Рахиль. LXX, Vulg., слав. выражают мысль, что Рахиль только: *сравнилась* с сестрою. Во всяком случае, нет нужды в предположении Гункеля (s.302), что, по Элогисту (предполагаемый автор Бытия ХХХ), у Лии доселе был пока один сын.

Лия из ревности отдает Иакову свою служанку Зельфу и последняя рождает Гада и Ассира

[Быт.30:9](#). Лия увидела, что перестала рождать, и взяла служанку свою Зельфу, и дала ее Иакову в жену, [и он вошел к ней].

Поступок Лии, имевшей уже 4 сынов, еще менее извинителен, чем бездетной долго Рахили. Но превозношение последней со всею силою возбудило в Лии ревность, и она устраивает новое сожитительство Иакова; «зная, – говорит Абарбанель, – что Иаков будет иметь 4 жены, Лия спешит предупредить, как бы он не взял 4-ю жену со стороны» (Philipps. 151).

[Быт.30:10–11](#). И Зельфа, служанка Лиина, [зачала и] родила Иакову сына.

И сказала Лия: прибавилось. И нарекла ему имя: Гад.

Гад – с евр. счастье (у [Ис. 65:11](#) Гад – божество счастья у язычников). Слово *bagad* – в счастье или: к счастью, LXX: ἐὐτύχη, Vulg.: feliciter, слав.: «благо мне случится» – некоторые евр. кодексы (у Кеникотта) разделяют на два: *ba + gad*, «идет или пришло счастье»; последнее чтение отмечено у масоретов знаком *Keri*. Но авторитет LXX, И. Флавия, Таргума и параллелизм слова *bagad* со словом *beaschri* (ст. 13) говорят в пользу первого чтения.

На вопрос: почему Писание упоминает здесь о случае (τύχη) блаженный Феодорит отвечает (с. 88): «слова: «благо мне случится» изречены не Иаковым, а женою его Лией, воспитанною не в благочестии или мало наставленною в божественном». В [Быт. 49:19](#) имя Гад сближается со словом *gedud*, сонм, отряд («идет сонм», т.е. детей, как некоторые толковали).

[Быт.30:12–13](#). И [еще зачала] Зельфа, служанка Лии, [и] родила другого сына Иакову.

И сказала Лия: к благу моему, ибо блаженною будут называть меня женщины. И нарекла ему имя: Асир.

Имя второго сына Зельфы – Ашер-Асир по значению синонимично имени Гад: *beaschri* (Vulg.: pro beatudine mea) – «к счастью, ко благу моему»; мотив: «яко ублажат мя» (ст. 13) напоминает величественное исповедание Богоматери ([Лк. 1:48](#)).

Лия рождает последних детей: Иссахара, Завулону и дочь Дину

[Быт.30:14](#). Рувим пошел во время жатвы пшеницы, и нашел мандраговые яблоки в поле, и принес их Лии, матери своей. И Рахиль сказала Лии [сестре своей]: дай мне мандрагов сына твоего.

Рувим (имевший в данное время, вероятно, лет 5 от роду), во время жатвы пшеницы, т.е. в мае, в поле находит мандрагоры или мандраговые яблоки, евр. название: *дудайм*, *amatoria* (LXX: *μῆλα μανδραγόρων*) – яблоки любви; по вероятнейшему объяснению, растение это – так называемое *Atropa belladonna* (род белены), растущее в Палестине или соседних странах, имеющее наркотические свойства и считавшееся содействующим чадородию. На крепком стволе этого растения появляются зеленовато-белые лепестки цветов, служащие предвестием весне ([Песн. 7:14](#)), из которых к маю созревают небольшие яблочки красно-желтого цвета, с сильным наркотическим, хотя и приятным запахом. Вера в таинственное отношение этого растения (по строю своему напоминающего человека) побуждала и в древности, и в средние века готовить из него напиток любви. По-видимому, в Месопотамии мандрагоры были редки, и страстная Рахиль, не утратившая еще надежды иметь собственных детей, прибегает к предполагаемой магической силе мандрагов. В условиях о последних достигает наивысшей степени борьба Лии и Рахили.

[Быт.30:15–16](#). Но [Лия] сказала ей: неужели мало тебе завладеть мужем моим, что ты домогаешься и мандрагов сына моего? Рахиль сказала: так пусть он ляжет с тобою эту ночь, за мандрагоры сына твоего.

Иаков пришел с поля вечером, и Лия вышла ему навстречу и сказала: войди ко мне [сегодня], ибо я купила тебя за мандрагоры сына моего. И лег он с нею в ту ночь.

Лия, разделяя веру Рахили в оплодотворяющую силу мандрагов, не соглашается уступить их Рахили, причем как из ее упрека, так из ответа Рахили видно, что Рахиль всецело завладела Иаковом (ср. «превозмогла», ст. 8), так что только с ее разрешения, за уступленные ей Лиею мандрагоры, последняя получает супружеское общение с Иаковом. Без сомнения, священнописатель не разделяет суеверия Лии и Рахили о действии мандрагов и еще менее приписывает (вопреки мнению некоторых раввинов и новых библейских критиков) какое-либо влияние на последующее рождение детей у Лии – Иссахара и Завулону и у Рахили –

Иосифа: все это он представляет делом благодати Божией ([Быт. 30:18, 20, 22](#)).

[Быт.30:17–18](#). И услышал Бог Лию, и она зачала и родила Иакову пятого сына.

И сказала Лия: Бог дал мне возмездие за то, что я отдала служанку мою мужу моему. И нарекла ему имя: Иссахар [что значит возмездие].

«Поелику Бог видел, что Лия удручена скорбью и не пользуется расположением, то услышал ее» ([Иоанн Златоуст](#) 56, 604). В рождении своего пятого сына после некоторой остановки Лия усматривает награду от Бога за предоставление ею служанки Иакову, – по воззрениям того времени (и, может быть, вследствие особой любви к Иакову), она считает этот поступок достойным похвалы. В имени Иссахар (с евр. или: «принесет награду», т.е. Бог, по Кері: «issa sspakar», или: «есть награда»; по Ketib: «esch sakar»), Лия выражает идею возмездия, платы, указывая, с одной стороны, на самоотречение свое в отношении служанки, с другой, – на приобретение Иакова у Рахили платою мандрагоров.

[Быт.30:19–20](#). И еще зачала Лия и родила Иакову шестого сына.

И сказала Лия: Бог дал мне прекрасный дар; теперь будет жить у меня муж мой, ибо я родила ему шесть сынов. И нарекла ему имя: Завулон.

С рождением шестого (и последнего) сына Лия высказывает еще раз надежду на приязнь мужа (у арабов и поныне значение жены растет по мере увеличения ее сыновей); в словах ее – обычная в еврейском языке игра слов: «завад» – «зевед» – дал (Бог) дар (сына); «завал» – будет жить (Иаков); от последнего слова – «Завулон» (по блаженному Иерониму – habitaculum).

[Быт.30:21](#). Потом родила дочь и нарекла ей имя: Дина.

«Дина» – судящая (женский род к слову «Дан», ст. 6). Ничего более не говорится по поводу имени дочери – ввиду меньшего значения женщин в древнееврейских генеалогиях; равно не упомянуты другие дочери Иакова ([Быт. 46:7](#)) – по той же причине. Дина же, может быть, родившаяся позже, упомянута здесь, ввиду бывшего с нею в Сихеме приключения ([Быт. 34](#)) и для полноты сказания о детях Иакова.

Рахиль рождает Иосифа

[Быт.30:22–23](#). И вспомнил Бог о Рахили, и услышал ее Бог, и отверз утробу ее.

Она зачала и родила [Иакову] сына, и сказала [Рахиль]: снял Бог позор мой.

«Вспомнил Бог» – на библейском языке значит: послал милость после испытания (ср. [Быт. 8:1, 19:29; 1Цар. 1:11, 19](#)). «Позор» – бездетности (ср. [Ис. 4:1, 54:1–4; Лк. 1:25](#)).

[Быт.30:24](#). И нарекла ему имя: Иосиф, сказав: Господь даст мне и другого сына.

И имя «Иосиф» (как Завулон, ст. 20, и Иссахар, ст. 18) в устах Рахили имеет двойное производство и значение: «отнимающий, снимающий» (позор бездетства) и «прибавляющий, дающий еще» (т.е. другого сына), – «Бог отнял позор и да прибавит Он другого сына», говорит Рахиль; последнее желание, по раввинам, было пророчеством (Beresch. г. Par. 72:5, 354); оно сбылось в рождении Вениамина ([Быт 35.16–18](#)), причем Рахиль умерла.

Иаков, собираясь возвратиться в Ханаан, заключает новый договор с Лаваном, снова работает у него 6 лет и, благодаря искусству и хитрости своей, богатеет

[Быт.30:25–26](#). После того, как Рахиль родила Иосифа, Иаков сказал Лавану: отпусти меня, и я пойду в свое место, и в свою землю;

отдай [мне] жен моих и детей моих, за которых я служил тебе, и я пойду, ибо ты знаешь службу мою, какую я служил тебе.

Непосредственно после рождения Иосифа, когда условленный – 14-летний срок службы Иакова у Лавана окончился, Иаков выражает решимость возвратиться на родину, к чему побуждали его, может быть, какие-либо известия из дома (предание сообщает, что Ревекка прислала к Иакову свою кормилицу Девору ([Быт. 35:8](#)) возвратить его на родину, как обещала она ему ([Быт. 27:45](#), см. Philipps. s. 184), а главным образом горькое сознание, что за 14 лет даровой работы у скупого Лавана он еще ничего не приобрел для своей семьи (ср. ст. 30); при этом Иаков (в словах – «отпусти меня», «ты знаешь мою службу») делает намек, что он заслужил от Лавана некоторого пособия, намек, понятый Лаваном (см. ст. 28). Что, однако, решение расстаться с Лаваном у Иакова пока еще не было твердо, видно из того, что он скоро соглашается остаться у тестя на новых условиях: тем настойчивее отселе преследует Иаков цель обеспечения своей многочисленной семьи, средствами, как видно из последующего, не всегда нравственно безупречными.

[Быт.30:27–28](#). И сказал ему Лаван: о, если бы я нашел благоволение пред очами твоими! я примечаю, что за тебя Господь благословил меня.

И сказал: назначь себе награду от меня, и я дам [тебе].

Лаван, по опыту зная великую цену службы Иакова, начинает увещание остаться еще – в униженно-просительном тоне. «Я примечаю» – с еврейского: «я узнал гаданием» (ср. [Быт. 44:15](#)), – может быть, посредством бывших у Лавана терафимов⁴ (согласно мазоретскому тексту) ([Быт. 31:19](#) и др.); но возможно и более широкое значение евр. nachasch – в смысле «догадываться». Лаван признает (ст. 27), что с прибытием к нему Иакова хозяйство его пошло особенно успешно (ср. ст. 30) и предлагает ему самому (как и раньше, [Быт. 29:15](#)), назначить себе плату.

[Быт.30:29–30](#). И сказал ему [Иаков]: ты знаешь, как я служил тебе, и

каков стал скот твой при мне;

ибо мало было у тебя до меня, а стало много; Господь благословил тебя с приходом моим; когда же я буду работать для своего дома?

Начинается новый договор зятя и тестя, характеризующийся с внешней стороны чисто восточную вежливостью и многословием, а вместе показывающий чрезвычайную расчетливость Лавана.

Иаков в ответе своем повторяет мысль Лавана о благоуспешности Лаванова хозяйства со времени своего прихода к нему, и уже прямо высказывает намерение свое скорее начать работу на пользу собственной семьи.

[Быт.30:31–32](#). И сказал [ему Лаван]: что дать тебе? Иаков сказал [ему]: не давай мне ничего. Если только сделаешь мне, что я скажу, то я опять буду пасти и стеречь овец твоих.

Я пройду сегодня по всему *стаду* овец твоих; отдели из него всякий скот с крапинами и пятнами, всякую скотину черную из овец, также с пятнами и с крапинами из коз. *Такой скот* будет наградой мне [и будет мой].

На вопрос Лавана о плате, какую желал бы Иаков отселе получать с него, Иаков, употребляя свойственный древнему ([Быт. 23:6–18](#)) и новому Востоку прием, сначала как бы отказывается от всякой платы, но затем соглашается продолжать службу у Лавана на следующем условии, по которому он будет получать вознаграждение натурой: пестрых и черных овец и пестрых коз. Такое условие должно было получить силу сейчас же по заключении его (см. добавление LXX-ти в конце ст. 32-го: слова, в русском (Синодальном) переводе поставленные в скобках): скот с указанными приметами, наличный, поступал теперь же в собственность Иакова, и так должно было быть и на будущее время. Но назначенного цвета особи – редкость на Востоке: овцы там обычно белые ([Песн. 4:2](#)), а козы черные.

[Быт.30:34](#). Лаван сказал [ему]: хорошо, пусть будет по твоему слову.

Так «Иаков просит у Лавана того, что, по естественному порядку вещей, казалось трудным или и вовсе невозможным, а Лаван, по этой самой причине не замедлил согласиться на его требование» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 57, с. 608). Но искусство Иакова препобедило природный порядок вещей (37 ст.).

[Быт.30:35–36](#). И отделил в тот день козлов пестрых и с пятнами, и всех коз с крапинами и с пятнами, всех, на которых было *несколько* белого, и всех черных овец, и отдал на руки сыновьям своим;

и назначил расстояние между собою и между Иаковом на три дня

пути. Иаков же пас остальной мелкий скот Лаванов.

Субъектом, который «отделил» скот одноцветный от разноцветного, включая в счет последнего и черных овец, по связи с предыдущим (34) стихом и с последующею речью, является Лаван; «сыновья» – разумеется, дети Лавана, так как сыновья Иакова были слишком еще молоды, чтобы им мог быть поручен уход за стадом; притом недоверие Лавана к Иакову побуждало его поручить скот, отобранный в награду Иакову, надзору своих собственных сыновей, указав расстояние «между собою» и стадами своими, поручаемыми Иакову, и между стадами последнего, которые теперь имели стеречь сыновья Лавана. Если таким образом Лаван принимает (согласно предложению и самого Иакова) меры к ограждению своего скота от перехода во владение Иакова, то последний, в свою очередь, употребляет следующие три приема к увеличению в его собственном стаде особей условленных цветов, – и достигает цели, хотя средствами в нравственном отношении не безупречными.

[Быт.30:37–39](#). И взял Иаков свежих прутьев тополевых, миндальных и яворовых, и вырезал на них [Иаков] белые полосы, сняв кору до белизны, которая на прутьях,

и положил прутья с нарезкою перед скотом в водопойных корытах, куда скот приходил пить, и где, приходя пить, зачинал перед прутьями.

И зачинал скот перед прутьями, и рождался скот пестрый, и с крапинами, и с пятнами.

Первый прием: как опытный скотовод, Иаков утилизирует известную и древним чрезвычайную восприимчивость овец и коз к внешним впечатлениям и чувственным ощущениям во время случки – в водопойных корытах он кладет пред глазами разгоряченных в это время маток пестрые прутья тополя, явора и миндального дерева, искусно обнажив их от коры и сделав разноцветными. Последствием этого было массовое рождение животных с разного рода и формы пятнами и крапинами, которые, согласно условию (ст. 33–34), делались собственностью Иакова. Можно думать, что Иаков при этом «не на жезлы, остроганные, полагался, а ожидал божественной помощи» (отв. на вопр. 90, блаженного Феодорита), и что в совершавшемся было «много дивного и превышающего естественный порядок вещей» ([Иоанн Златоуст](#), 57, 609).

[Быт.30:40](#). И отделял Иаков ягнят и ставил скот лицом к пестрому и всему черному скоту Лаванову; и держал свои стада особо и не ставил их вместе со скотом Лавана.

Второй прием: кроме впечатления на овец и коз, производимого пестрыми прутьями, Иаков, имея в виду тот же закон природы, производил

на них впечатление видом пестрого скота, заставляя последний проходить пред глазами маток, но, помня условие, не смешивать все-таки скот свой со скотом Лавана.

[Быт.30:41–42](#). Каждый раз, когда зачинал скот крепкий, Иаков клал прутья в корытах пред глазами скота, чтобы он зачинал пред прутьями.

А когда зачинал скот слабый, тогда он не клал. И доставался слабый скот Лавану, а крепкий Иакову.

Наконец, третий прием: желая иметь скот не только в большом количестве, но и хорошего качества, а с другой стороны – не сделать увеличение своего скота слишком заметным Лавану, Иаков означенные два приема применял только в то время, когда зачинался скот крепкий, т.е. ранней весной (Rosenmuller, Scholia, 1:1, p. 478–479), а когда имел зачинаться скот слабый, то предоставлял дело самой природе, и скот рождался одноцветный, достававшийся Лавану.

[Быт.30:43](#). И сделался этот человек весьма, весьма богатым, и было у него множество мелкого скота [и крупного скота], и рабынь, и рабов, и верблюдов, и ослов.

Приобретаемый все в большем количестве скот Иаков продавал и променивал на нужные ему предметы: так он обогатился, – благословение Исаака явно начало сбываться над Иаковом. Но вместе с тем отношения его к Лавану стали обостряться – снова создавалось для Иакова положение вещей, требовавшее божественного содействия и руководства, и оно было дано ему (гл. 32–33).

Глава 31

Иаков готовится к возвращению на родину и извещает об этом жен

[Быт.31:1–3](#). И услышал [Иаков] слова сынов Лавановых, которые говорили: Иаков завладел всем, что было у отца нашего, и из имения отца нашего составил все богатство сие.

И увидел Иаков лице Лавана, и вот, оно не таково к нему, как было вчера и третьего дня.

И сказал Господь Иакову: возвратись в землю отцов твоих и на родину твою; и Я буду с тобою.

Новые шесть лет службы Иакова у Лавана обогатили первого, но это обстоятельство возбудило недовольство Лавана и его сыновей: укоризненные речи последних Иакову и недружелюбное отношение к нему Лавана, «забывшего сказанное им прежде ([Быт. 30:27](#)) Иакову: «за тебя Господь благословил меня» (Злат., Бес. 57, 609), – создают Иакову столь же тяжелое положение в Харране, какое ранее было у него на родине, и теперь мысль его решительно обращается к последней. Божественное же откровение, повелевавшее Иакову возвратиться в Ханаан, исторгавшее его также и от опасности со стороны Лавана, как некогда спасен он был от ненависти Исава, окончательно утверждает Иакова в необходимости возвращения на родину. Намерение свое с пространной мотивировкой Иаков сообщает (ст. 4–16) Рахили и Лии и получает их согласие.

[Быт.31:4](#). И послал Иаков, и призвал Рахиль и Лию в поле, к стаду мелкого скота своего,

Жен своих Иаков вызывает на поле, чтобы сообщаемое им решение его не оглашено было преждевременно; при этом любимая Рахиль называется ранее Лии. Стада Лавана Иаков нашел возможным оставить и быть при собственном скоте.

[Быт.31:5–6](#). и сказал им: я вижу лице отца вашего, что оно ко мне не таково, как было вчера и третьего дня; но Бог отца моего был со мною;

вы сами знаете, что я всеми силами служил отцу вашему,

Подготавливая жен к решимости оставить отца и идти в Ханаан, Иаков указывает: на изменившиеся отношения к нему Лавана; на собственную добросовестность и усердие в работе и на содействие Божественное, которое проявилось в умножении стад Иакова и которое теперь призывает его к возвращению в Ханаан.

Иаков называет Творца неба и земли и Бога всего Богом отца своего, применяясь, может быть, к представлению жен своих о богах-идолах (какие, по ст. 19, были в доме Лавана), или же выражая, что Бог вселенной для него есть Бог обетований, данных отцам его (ср. Rosemuller, p. 481).

[Быт.31:7–8](#). а отец ваш обманывал меня и раз десять переменял награду мою; но Бог не попустил ему сделать мне зло.

Когда сказал он, что *скот* с крапинами будет тебе в награду, то скот весь родил с крапинами. А когда он сказал: пестрые будут тебе в награду, то скот весь и родил пестрых.

Иаков указывает на то, в чем фактически проявилось недоброжелательство к нему Лавана: он десять раз или вообще несколько раз – 10 раз употребляется в неопределенном смысле, как круглое число (напр., в [Чис. 14:22](#); [Иов. 19:3](#)) – переменял условную награду (упрек этот Иаков после делает самому Лавану, ст. 41), по произволу сокращая размеры ее, несмотря на все усердие Иакова (ст. 6). Слав.: «десять агнцев» – перевод греч. τῶν δέκα ἀμνῶν, чтения ошибочного, – по предположению толкователей (Капелла, Бохарта и т.д.) вм. μῶν (Ахила: ἄρῳμοῦς; Vulg.: decem vicibus).

[Быт.31:9](#). И отнял Бог [весь] скот у отца вашего и дал [его] мне.

Но Бог не допустил восторжествовать произволу Лавана, напротив, передал большую часть скота его Иакову: о собственных усилиях в этом направлении Иаков умалчивает, хотя, конечно, и не отрицает вовсе; но особенно отмечает он небесное покровительство ему при всех неправдах Лавана.

[Быт.31:11–13](#). Ангел Божий сказал мне во сне: Иаков! Я сказал: вот я.

Он сказал: возведи очи твои и посмотри: все козлы [и овны], поднявшиеся на скот [на коз и овец], пестрые, с крапинами и с пятнами, ибо Я вижу все, что Лаван делает с тобою;

Я Бог [явившийся тебе] в Вефиле, где ты возлил елей на памятник и где ты дал Мне обет; теперь встань, выйди из земли сей и возвратись в землю родины твоей [и Я буду с тобою].

Указав выше на факт, что постепенный переход большей части скота Лавана к Иакову есть дело благословения Божья последнему, дело защиты его от неправды Лавана, Иаков теперь показывает женам, как убедился он в божественном благословении к нему, он говорит о целом ряде сонных видений ему, из которых одни имели место в начале шестилетнего срока службы его, а другие – в конце этого периода.

В первом случае, всякий раз, как Иаков был опечален новой неправдой Лавана, он видел во сне исполнение своего желания; Ангел

Божий указывал ему, что имеющие родиться овцы и козы будут тех именно цветов, какие по условию принадлежали Иакову, – Бог, видя несправедливость к нему Лавана, Своей творческой силой ограждал благосостояние Иакова и, предполагается, прощал его не всегда законные действия в борьбе с корыстолюбием Лавана. В ст. 13 говорится уже о недавнем видении Иакова, в котором Ангел Господень, напоминая Иакову о бывшем ему некогда видении в Вефиле и данном им там обете, повелевает ему возвратиться на родину. Перев. LXX (слав. и русск.) добавляет обетование Божия – быть всегда с Иаковом. Всем этим рассказом Иаков имеет в виду убедить жен своих идти с ним в Ханаан. Характерно обозначение Ангела Божия именем Бога и отождествление его с Иеговою, явившемся Иакову в Вефиле на пути в Месопотамию ([Быт. 28:12–13](#)). «Явившегося назвав выше Ангелом, теперь показывает, что Он и Бог, потому что сам говорит: «Аз есмь Бог, явившийся тебе» на пути. Видел же он Ангелов, восходящих и нисходящих по лестнице, и Господа, утверждавшегося вверху ее. Его-то наименовал здесь Ангелом и Богом – Богом по естеству, Ангелом же, да знаем, что явившийся не Отец, но единородный Сын... и великого совета Ангел» (блаженный Феодорит, отв. на вопр. 90).

В благословении Ефрема и Манассии Иаков называет ([Быт. 48:15–16](#)) этого Ангела Иеговы, Сына Божия до Его воплощения, – Ангелом-Избавителем.

[Быт.31:14–16](#). Рахиль и Лия сказали ему в ответ: есть ли еще нам доля и наследство в доме отца нашего?

не за чужих ли он нас почитает? ибо он продал нас и съел даже серебро наше;

посему все [имение и] богатство, которое Бог отнял у отца нашего, есть наше и детей наших; итак делай все, что Бог сказал тебе.

Ответ Рахили и Лии, замечательный по единодушию в данном случае давних соперниц, во-первых, утверждает, что ничто уже не привязывает их к дому Лавана, следовательно, нет препятствий с их стороны к выселению Иакова с семьей из Харрана в Ханаан (ст. 14); во-вторых, содержит горькую и справедливую жалобу на алчность и бессердечие отца их, который их (подобно как Иакова) почитал как бы рабынями, не оставив за ними их вена – цены 14-летней службы за них Иакова; между тем, очевидно, обычаем времени и страны требовалось именно такое употребление брачного вена (ст. 15); в-третьих, заключает в себе полное оправдание всей деятельности Иакова по приобретению собственности, которую Рахиль и Лия почитают неотъемлемою принадлежностью их и

детей их (ст. 16), а вместе и полное согласие следовать за Иаковом.

Иаков со всею семьею своею и со всем имуществом своим, тайно от Лавана, движется в Ханаан

[Быт.31:17–19](#). И встал Иаков, и посадил детей своих и жен своих на верблюдов,

и взял с собою весь скот свой и все богатство свое, которое приобрел, скот собственный его, который он приобрел в Месопотамии, [и все свое,] чтобы идти к Исааку, отцу своему, в землю Ханаанскую.

И как Лаван пошел стричь скот свой,

Теперь Иаков поспешно готовится семья свою, скот и все имущество и, пользуясь отсутствием Лавана, находящегося на празднике стрижения овец, продолжавшемся несколько дней ([1Цар. 25:2](#) и др.), немедленно пускается в путь со всем своим караваном. Время, судя по празднику стрижения овец, было весеннее, наиболее удобное для путешествий в жарких странах.

то Рахиль похитила идолов, которые были у отца ее.

Терафимы, которых украли Рахиль у отца своего, были своего рода пенатами, домашний богами (ср. ст. 30), употреблявшимися для вопрошения будущего: они имели фигуру человека ([1Цар. 19:13](#)). Возможно, что терафимы упомянуты в речи И. Навина о богах, которым служили праотцы еврейского народа ([Нав. 24:2](#)). Но вероятнее видеть в сообщаемом случае суеверие и в терафимах – своего рода талисманы.

Похитила их Рахиль, может быть, с целью лишить Лавана возможности узнать, какою дорогою направился Иаков; или же терафимы Лавана обратили на себя внимание Рахили и по дороговизне их материала. Мидраш (Beresch. г. Par. 74, s. 363) говорит, что Рахиль сделала это с целью освободить отца от его суеверия. Того же мнения о поступке Рахили был и блаж. Феодорит: «иные говорят, что Рахиль украли идолы по расположению к ним. А я предполагаю противное, именно же, что похитила с намерением и отца освободить от суеверия» (отв. на вопр. 91). Иначе и едва ли не точнее понимает поступок Рахили святой [Иоанн Златоуст](#): «дочери еще держались отеческого обычая и имели большое уважение к идолам» (Бес. 57, 613).

[Быт.31:20–23](#). Иаков же похитил сердце у Лавана Арамеянина, потому что не известил его, что удаляется.

И ушел со всем, что у него было; и, встав, перешел реку и направился к горе Галаад.

На третий день сказали Лавану [Арамеянину], что Иаков ушел.

Тогда он взял с собою [сынов и] родственников своих, и гнался за ним семь дней, и догнал его на горе Галаад.

Иаков «похитил сердце у Лавана Арамеянина» (согласно еврейского текста; у греков и славян подобного оборота нет, ст. 20) – игра слов (ср. ст. 19); смысл выражения определяется второю половиною стиха: ушел тайком, взяв все же родных его дочерей (ср. ст. 26). Название Лавана «арамеянином» (слав. «Сирин») здесь и ниже (24 ст.) имеет цель, по замечанию Клерика, не отечество Лавана определить, а отметить нравы сего мужа, так как сирийцы издревле почитались самыми хитрыми и лукавыми из всех народов; Иаков же перехитрил хитрейшего (Rosenmuller, p. 487). Иаков перешел реку, т.е. Евфрат, и направился на юго-запад – к горе Галаад. Последнее название здесь (21 ст.) употреблено пролептически, ⁵ так как по ст. 47 только Иаков дал горе это имя.

Место, где Иакова через 10 дней после его бегства догнал Лаван: 3 дня последний еще не знал о побеге Иакова, ст. 22, и 7 дней он гнался за ним до горы Галаад, ст. 23. Позже, как известно, вся заиорданская страна называлась Галаадом, и потоком Иавоком разделялась на северную и южную части. В данном случае разумеется, вероятно, самая северная часть территории, ближайшая к Месопотамии, а не теперешний Джелаад на Иавоке: дойти сюда в 10 дней Иаков, при медленности движения его каравана (ср. [Быт. 33:13](#)), не мог. На одной и той же горе, может быть, на разных холмах ее, располагаются особыми станами Иаков с семьею и Лаван с родственниками-спутниками (25 ст.).

Лаван преследует его, догоняет, имея намерение мстить зятю своему, но, вразумленный свыше, примиряется с совершившимся и заключает, пред окончательною разлукою с зятем, дочерьми и внуками, дружественный союз с Иаковом

[Быт.31:24](#). И пришел Бог к Лавану Арамеянину ночью во сне и сказал ему: берегись, не говори Иакову ни доброго, ни худого.

Ограждая неприкосновенность своего избранника, Бог (называемый здесь общим именем Elohim, а не специально-теократическим именем Иегова) является во сне язычнику Лавану предостеречь его от насилий Иакову, как ранее являлся Авимелеху ради Авраама ([Быт. 20:3](#)). Мидраш усматривает различие этих богоявлений от тех, которых удостоивались члены избранного народа, в том, что первые бывали только во сне (ср. [Иов. 4:13–16](#), Veresch. r. Par. LXXIV, s. 361–462), но бывало и наоборот: ср. видение Иакову ([Быт. 28:11–16](#)) и откровение Валааму ([Чис. 23–24](#)). Точнее будет сказать: первые богоявления относятся к области общего промысления Божия, последние имеют теоретический и сотериологический отпечаток; первые связаны с ветхозаветной идеей Элогима, Бога природы, последние – с идеей Иеговы, Бога спасения. Во всяком случае, факт, что сириец Лаван удостоивается богоявления, указывает на то, что в душе его было доброе расположение.

[Быт.31:25–28](#). И догнал Лаван Иакова; Иаков же поставил шатер свой на горе, и Лаван со сродниками своими поставил на горе Галаад.

И сказал Лаван Иакову: что ты сделал? для чего ты обманул меня, и увел дочерей моих, как пленных, оружием?

зачем ты убежал тайно, и укрылся от меня, и не сказал мне? я отпустил бы тебя с веселием и с песнями, с тимпаном и с гусями;

ты не позволил мне даже поцеловать внуков моих и дочерей моих; безрассудно ты сделал.

Речь Лавана, дышавшая порывистой страстностью, содержит, однако, некоторые благоприятные для личности Лавана черты: во-первых, довольно нежную, по-видимому, привязанность к дочерям и внукам: первых он называет сердцем своим (см. еврейский текст: «ты похитил мое сердце») и негодует, что Иаков увел их, как военнопленных (ст. 26), не дав

возможности Лавану проводить своих дочерей и внуков с торжеством и музыкой, обычною на Востоке при встречах и проводах (ср. [1Цар. 18.6](#); [Суд. 11:34](#)); (torh – ударный музыкальный инструмент, «тимпан» – род бубна, kinnor – струнный инструмент, арфа или гусли), и даже лишив Лавана удовольствия поцеловать своих внуков (ст. 27–28). На последнее, по Мидрашу, Иаков заметил: это ты можешь сделать это еще и теперь, – Лаван и сделал это при прощании, (ст. 55); во-вторых, богобоязненность и послушание Лавана повелению Божию (ст. 29): «повеление Божие укротило его пыл, обуздало его ярость, и он относится с кротостью и как бы отеческою любовью к Иакову» ([Иоанн Златоуст](#), 57, 616–617).

[Быт.31:29–30](#). Есть в руке моей сила сделать вам зло; но Бог отца вашего вчера говорил ко мне и сказал: берегись, не говори Иакову ни хорошего, ни худого.

Но пусть бы ты ушел, потому что ты нетерпеливо захотел быть в доме отца твоего, – зачем ты украл богов моих?

Но Лаван скоро переходит к угрозе и наконец к обвинению в краже терафимов, называемых им здесь богами. Так, благоговение пред Богом истинным у Лавана омрачалось грубым языческим суеверием, а любовь к детям – эгоизмом и мстительностью.

[Быт.31:31–32](#). Иаков отвечал Лавану и сказал: я боялся, ибо я думал, не отнял бы ты у меня дочерей своих [и всего моего].

[И сказал Иаков:] у кого найдешь богов твоих, тот не будет жив; при родственниках наших узнавай, что [есть твоего] у меня, и возьми себе. [Но он ничего у него не узнал.] Иаков не знал, что Рахиль [жена его] украла их.

В апологии своей Иаков сначала кратко и с кротостью отвечает на упрек Лавана в тайном удалении от него: он опасался, как бы Лаван, нерасположенный к нему, не оставил при себе жен Иакова с детьми, как ранее лишал его законной награды. На второе же обвинение – в похищении терафимов – Иаков отвечает предложением произвести в его стане поголовный обыск, именно при свидетелях из числа спутников Лавана. При этом на случай, если бы терафимы нашлись у кого Лаваном в стане Иакова, он произносит – по праву патриарха и главы семьи ([Быт. 9:25, 27:12](#)) – заклятие на виновного (о похищении Рахили он не знал); по Мидрашу, это было необдуманное слово – Рахиль похитила терафимы и умерла (Beresch. r. Par. 74, s. 362).

[Быт.31:34–35](#). Рахиль же взяла идолов, и положила их под верблюжье седло и села на них. И обыскал Лаван весь шатер; но не нашел.

Она же сказала отцу своему: да не прогневается господин мой, что я не могу встать пред тобою, ибо у меня обыкновенное женское. И [Лаван]

искал [во всем шатре], но не нашел идолов.

Лаван производит обыск в шатрах Иакова и всех жен его (имевших отдельные шатры). Хитрость и находчивость виновницы всего этого, Рахили состояла в том, что, зная древний обычай, известный и другим народам, а в законодательстве Моисея возведенный на степень закона обязательного ([Лев.15.19–20](#)) – женщина нечиста во время менструации, и всякое прикосновение к ней оскверняет, – Рахиль спрятала терафимы под верблюжье седло, и сама села на всем в той уверенности, что Лаван не решится обыскивать ее, как скоро она заявит ему о своем состоянии нечистоты. Замечательно при этом глубокое почтение, с каким дочь обращается к отцу (35 ст.), хотя ни Рахиль, ни Лия не почитали отношения Лавана к ним и Иакову нормальными и справедливыми (ст. 15–16).

[Быт.31:36–40](#). Иаков рассердился и вступил в спор с Лаваном. И начал Иаков говорить и сказал Лавану: какая вина моя, какой грех мой, что ты преследуешь меня?

ты осмотрел у меня все вещи [в доме моем], что нашел ты из всех вещей твоего дома? покажи здесь пред родственниками моими и пред родственниками твоими; пусть они рассудят между нами обоими.

Вот, двадцать лет я *был* у тебя; овцы твои и козы твои не выкидывали; овнов стада твоего я не ел;

растерзанного зверем я не приносил к тебе, это был мой убыток; ты с меня взыскивал, днем ли что пропадало, ночью ли пропадало;

я томился днем от жара, а ночью от стужи, и сон мой убежал от глаз моих.

Теперь, когда обыск Лавана не привел ни к чему, Иаков, склонный, может быть, видеть в подозрении Лавана клевету на себя, со всей энергией высказывает наполняющие его чувства глубокой горечи против Лавана – как за это последнее обвинение (ст. 36–37), так и за все неправды Лавана в отношении к Иакову в течение всей двадцатилетней его службы Лавану, службы самой тщательной и нередко требовавшей самоотвержения, при крайне бессердечном отношении Лавана. Испушенный опытом пастушеской жизни, Иаков наглядно изображает непривлекательные черты своей пастушеской жизни у Лавана, а вместе и пастушества вообще. На обязанности пастуха было следить, чтобы беременные овцы и козы не выкидывали; Иаков при этом не позволял себе, подобно другим пастухам, брать себе в пищу хотя бы изредка ягненка из стада хозяина (ст.38). Напротив, Лаван беспощадно взыскивает за всякое пропавшее животное, хотя бы даже пропажа случилась не днем, когда опасение стада более благоприятно, но и ночью, когда бдительность пастуха естественно

ослабляется (ст. 39).

К тяжелым нравственным условиям службы у Лавана присоединились и неудобства пастушеского быта физического свойства: крайне резкая смена самого высокого зноя днем и нестерпимого холода ночью. По свидетельству путешественников, во всей западной Азии и теперь, особенно в весенние и осенние месяцы, различие между температурой дневною и ночью приблизительно таково же, как в умеренном климате – между летом и зимой. Противоположение дневного зноя и ночного холода нередко в Библии ([Иер. 36:30](#)). «Сон... убежал от глаз» Иакова – вследствие особой заботливости его о целостности стада. «Видишь ли неусыпность пастыря? Видишь ли напряженное старание?» ([Иоанн Златоуст](#), 57, 620).

[Быт.31:42](#). Если бы не был со мною Бог отца моего, Бог Авраама и страх Исаака, ты бы теперь отпустил меня ни с чем. Бог увидел бедствие мое и труд рук моих и вступился за меня вчера.

Тщательное и даже самоотверженное отношение Иакова к обязанностям своей пастушеской службы у Лавана не находило, однако, справедливой оценки у Лавана: напротив, он не прочь был всячески уменьшить заработную плату Иакова (ср. ст. 7). И, по убеждению Иакова, только очевидное и для Лавана попечение Божие о благе Лавана удержало его от совершенного лишения Иакова всего его благоприобретенного имущества. «Так как Богу известно, с каким великим усердием исполнял у тебя службу и какие труды переносил я... то, призирая на это, Он, как Господь человеколюбивый, вчера обличил тебя, отвратил от меня несправедливые и неразумные покушения с твоей стороны» ([Иоанн Златоуст](#), 57, 621). В противоположность политеистическим верованиям Лавана (ст. 30, ср. 53), Иаков (как и в речи своей женам, ст. 5) исповедует Бога вселенной Богом отца и деда своего, причем употребляет параллельные друг другу выражения: «Бог Авраама» и «страх Исаака». Последнее выражение представляет метонимию, обозначая объект страха Исаака, т.е. Бога; такое наименование применено к Богу у пророка Исаии ([Ис. 8:13](#)). «Страхом Исаковым назвал благочестие, т.е. страх Божий; потому что Божий страх носил Исаак в душе» (блаженный Феодорит, вопр. 92). Чувство страха, благоговения пред Богом, неотъемлемое от религии вообще и ветхозаветной по преимуществу, Исааку усвоится, по-видимому, в специальнейшем смысле – в смысле указания на индивидуальную особенность Исаака. По мнению раввинов, названием этим обозначалось или то, что Исаак при принесении его в жертву испытал в особенно сильной степени страх Божий, или то, что Исаак, как еще живущий, неизбежно испытывал чувство страха Божия, и Иаков не мог сказать о

живом еще отце: «Бог Исаака» (ср. Н. Grotii, Annotat. in V. T., 1.1, p. 39: non dicit Deus Isaaci, quia vivebat adhuc Isaac).

[Быт.31:43–44](#). И отвечал Лаван и сказал Иакову: дочери – мои дочери; дети – мои дети; скот – мой скот, и все, что ты видишь, это мое: могу ли я что сделать с дочерьми моими и с детьми их, которые рождены ими?

Теперь заключим союз я и ты, и это будет свидетельством между мною и тобою. [При сем Иаков сказал ему: вот, с нами нет никого; смотри, Бог свидетель между мною и тобою.]

Убежденный страстными, по справедливости, упреками Иакова, Лаван не без нежности к дочерям и внукам уверяет зятя своего в отсутствии у него всякого дурного намерения относительно родной ему семьи Иакова и в залог дружелюбия предлагает заключить взаимный союз, сущность и содержание которого указаны ниже, ст. 50 и 52: со стороны Иакова он был обязательством к доброму обращению с дочерьми Лавана и не умножению жен сверх наличного количества (ст. 50) и со стороны обоих, Иакова и Лавана, союз этот был ручательством, что ни один, ни другой не будут переходить полагаемой ими границы – холма – с враждебными друг другу целями.

[Быт.31:45–46](#). И взял Иаков камень и поставил его памятником.

И сказал Иаков родственникам своим: наберите камней. Они взяли камни, и сделали холм, и ели [и пили] там на холме. [И сказал ему Лаван: холм сей свидетель сегодня между мною и тобою.]

Внешним выражением или монументальным закреплением союза, обычным на древнем Востоке при договорах, является каменная стелла (столп), совместно воздвигнутая обеими сторонами (согласно столпу, поставленному Иаковом в Вефиле, [Быт. 28:18](#)). В качестве же закрепления союза, на воздвигнутом только что холме устроится трапеца (ср. [Быт. 26:30](#); [Нав. 9:14–15](#)).

[Быт.31:47](#). И назвал его Лаван: Иегар-Сагадуфа; а Иаков назвал его Галаадом.

И Иаков, и Лаван указывают в холме свидетеля союза (ср. [Нав. 4:3, 21–22, 22:11, 26–27, 34, 13:27](#)). Но Иаков употребляет два еврейских слова: *гал* – *ад*, а Лаван соответствующие по значению сирийские или арамейские: *йегар* – *сагадута*, отсюда узнаем, что уже в третьем поколении родоначальников еврейского народа язык, каким они стали говорить в Ханаане (родине Иакова), был диалектически различным языком от арамейского или халдейского языка, на каком говорили на родине Авраама. Следовательно, библейский еврейский язык был усвоен библейскими патриархами от туземных жителей Ханаана и Финикии.

[Быт.31:49](#). также: Мицпа, оттого, что Лаван сказал: да надзирает Господь надо мною и над тобою, когда мы скроемся друг от друга;

Другое название, данное месту заключения союза между Иаковом и Лаваном, – «Мицпа» (у LXX-ти: Массифа), т. е. стража, потому что, – говорит Лаван, – по расставании нашем Бог один будет стражем, охранителем верности наших взаимных по настоящему союзу обязательств; Он будет и единым судьей стороны вероломной (Vulg.: Intucatur et iudicet Dominus inter nos quando recesserimus a nobis). Впоследствии в восточно-иорданской части Святой Земли известна была Мицпа или Массифа Галаадская ([Суд.11:29](#)) в колене Гадовом ([Нав. 11:3, 8, 13:26](#)), отличавшаяся от Массифы западно-иорданской Вениаминовой ([Суд. 20:1, 21:1](#)). Имя Галаад впоследствии сделалось названием целой страны, от пределов Моавитских до потока Иеромакса на севере (ср. [Втор. 3:13, 34:1](#) и др.).

[Быт.31:50–52](#). если ты будешь худо поступать с дочерьми моими, или если возьмешь жен сверх дочерей моих, то, хотя нет человека между нами, [который бы видел,] но смотри, Бог свидетель между мною и между тобою.

И сказал Лаван Иакову: вот холм сей и вот памятник, который я поставил между мною и тобою;

этот холм свидетель, и этот памятник свидетель, что ни я не перейду к тебе за этот холм, ни ты не перейдешь ко мне за этот холм и за этот памятник, для зла;

Выражая условия и сущность союза, Лаван ручательство верности и неприкосновенности его видит единственно в Боге, Которого он клятвенно призывает охранять целостность предлагаемых им обязательств и карать сторону вероломную. Иаков мог расстроить семью свою взятием других жен, кроме Лии и Рахили с их рабынями – наложницами Иакова, а в этом случае естественно было ожидать ухудшения положения и Лии, и Рахили; кроме того Лаван боится, как бы Иаков не возвратился в Месопотамию с целью отомстить ему: он, поэтому, требует, чтобы Иаков никогда не переходил «холма-свидетеля» с враждебными целями; торговые и вообще мирные сношения здесь сами собою предполагались, как возможные (ср. [3Цар. 20:34](#)). Договор Лавана с Иаковом в последней своей части есть скорее международный контракт, чем личный союз.

[Быт.31:53](#). Бог Авраамов и Бог Нахоров да судит между нами, Бог отца их. Иаков поклялся страхом отца своего Исаака.

Заключительный акт союза – клятва именем Божиим – у Лавана и Иакова совершается различно: у первого в политеистическом, у

последнего в чисто монотеистическом, теократическом смысле. Впрочем, упомянув о Боге Авраама и Боге Нахора, как двух различных богов, Лаван затем как бы поправляет себя, употребляя выражение «Бог отца их». «Страхом Исаака» ср. ст. 42.

[Быт.31:54](#). И заколол Иаков жертву на горе и позвал родственников своих есть хлеб; и они ели хлеб [и пили] и ночевали на горе.

Еврейский толкователь толкует: «заклал животных для пиршества». О совместной трапезе Иакова с Лаваном и его спутниками говорится как здесь, так и выше, в ст. 46. Действительно, еврейский глагол *zabach* имеет, кроме специально-жертвенного значения, и вообще – закалывать ([1Цар. 28:24](#); [3Цар. 19:21](#)), равно и *zebach* – не только жертва (обычно жертва мирная), но и трапеза вообще ([Притч. 17:1](#); [Иез. 39:17](#)). Что здесь речь идет не о жертвоприношении, еврейские толкователи выводят из того, что все примирение Иакова с Лаваном носит характер неискренности. При аналогичном случае из жизни Исаака – при союзе с Авимелехом – имело место только пиршество ([Быт. 26:30](#)). Но, конечно, Иаков мог принести и собственно жертву, благодарственную или, как позже в законе Моисеевом она называется, мирную – *zebach shlamim* – ([Лев. 6:12](#)): то, что узаконил Моисей, могло и ранее жить в обычае и богослужебной практике народа.

[Быт.31:55](#). И встал Лаван рано утром и поцеловал внуков своих и дочерей своих, и благословил их. И пошел и возвратился Лаван в свое место.

Лаван отдает последнюю дань своей родственной нежности к семейству Иакова и, поцеловав внуков и дочерей, возвращается в место свое, по Мидрашу – к идолам своим (Beresch. r. par. 74, s. 365).

Глава 32

В страхе предстоящего свидания с Исавом Иаков получает ободрение свыше – видение Ангелов, молитва Иакова

[Быт.32:1–2](#). А Иаков пошел путем своим. [И, взглянув, увидел ополчение Божие ополчившееся.] И встретили его Ангелы Божии.

Иаков, увидев их, сказал: это ополчение Божие. И нарек имя месту тому: Маханаим.

«Поелику прекратился и уже миновал страх Иакова пред Лаваном, а место его заступил страх пред братом, то человеколюбец Господь, желая ободрить праведника и рассеять всю его боязнь, даровал ему узреть полк Ангелов» (Святой [Иоанн Златоуст](#), Бес. 58, с. 625).

Основываясь на свидетельстве кн. Яшар о том, что в противовес 400 мужам Исава, высланным им по наущению Лавана, Ревекка выслала на защиту [Иакова 72](#) человека, некоторые еврейские толкователи видели в «Ангелах Божиих» или «ополчении Божиим» просто путников, караван которых ободрил Иакова в его страхе.

Иосиф Флавий (Antiqu. 1:20, 81) говорит о некоторых «видениях» (φαντάσματα), бывших Иакову при приближении к Ханаану и предвещавших ему «благие надежды» в будущем. Но оба толкования явно извращают прямой смысл библейского текста: «Ангелы Божии» суть те же небесные охранители избранника Божия, каких он видел во сне на пути в Месопотамию (гл. 28). Название их «ополчением Божиим» (machoneh Elohim) соответствует совершенно обычному в Ветхом Завете названию мира ангельского «воинство небесное» ([Нав. 5:14](#), [Пс. 102:21](#)). Что нередко назывался сонм Ангелов «ополчением Божиим» видно из ([1Пар. 12:22](#)). Двойственная форма имени «Маханаим» объясняется так, что Иаков разом видит два стана: земной (собственный) и небесный (Ангелов), или же – два сонма Ангелов; последнее толкование предложил, между другими, р. Ярхи: по нему, один сонм был Ангелы-хранители страны Халдейской, сопровождавшие его невредимым до пределов Ханаана, а другой сонм – Ангелы-хранители земли Ханаанской теперь принимавшие Иакова от первых на хранение (ср. толков. на [Быт. 28:12–13](#)). Верование в охранение Ангелами отдельных лиц ([Пс. 33:8](#) и др.) и целых народов и царств ([Дан. 10:13, 21, 12:1](#)) – учение библейское.

Маханаим – впоследствии город убежища ([Нав. 21:36](#)) упоминается

не раз в истории Давида и Соломона ([2Цар. 2:8, 17:24, 27, 19:32](#)).

[Быт.32:3](#). И послал Иаков пред собою вестников к брату своему Исаву в землю Сеир, в область Едом,

Получив ободрение от небесных вестников-Ангелов (*maleachim*), Иаков посылает земных вестников (тоже – *maleachim*, почему раввины высказывали абсурдную мысль о посольстве Ангелов Иаковом) к Исаву, в Сеир. Последнее название, бывшее прозвищем Исава (на основании внешнего вида его, [Быт. 25:25](#)), др. прозвание его – Едом ([Быт. 36:1](#)), вероятно, ввиду случая с чечевицею ([Быт. 25:30](#)), здесь употреблено пролептически (как в [Быт. 14:6](#)) о гористой и обильной пещерами территории троглодитов хореев, на восток от Иордана, позже занятой племенами Исава ([Втор. 2:12, 4–5, 8](#)). Исав с семьею переселился туда позже ([Быт. 36:6](#)), но, может быть, уже кочевал по своим будущим владениям, представлявшим удобства для его любезного занятия – охоты.

[Быт.32:4](#). и приказал им, сказав: так скажите господину моему Исаву: вот что говорит раб твой Иаков: я жил у Лавана и прожил донныне;

Названия: «господин» для Исава и «раб» для себя со стороны Иакова, получившего высшее благословение и господство над Исавом, – акт восточной вежливости (ср. [Быт. 23:6](#); [1Цар. 24:9](#)), а вместе с указанием на возможность подарков Исаву – и очевидное *captatio benevolentiae*.

[Быт.32:6](#). И возвратились вестники к Иакову и сказали: мы ходили к брату твоему Исаву; он идет навстречу тебе, и с ним четыреста человек.

На это приветствие ответа не было получено, напротив, получилось тревожное известие, что Исав идет навстречу с 400 мужей, – вероятно, из племени Измаила, с которым Исав уже ранее породнился ([Быт. 28:9](#)).

[Быт.32:7–8](#). Иаков очень испугался и смутился; и разделил людей, бывших с ним, и скот мелкий и крупный и верблюдов на два стана.

И сказал [Иаков]: если Исав нападет на один стан и побьет его, то остальной стан может спастись.

Боязнь Иакова, несмотря на божественные обетования защиты ([Быт. 28:13–15, 31:13](#)), – на что не без основания обращали внимание уже иудейские толкователи – обнаруживает, конечно, несовершенство веры Иакова в Промысл Божий (вера его чрезвычайно уступала в силе и твердости своей вере Авраама [Быт. 15:6](#)). Соответственно этому он употребляет прежде всего чисто человеческое средство защиты ожидаемых враждебных действий от Исава. Можно думать, впрочем, что, кроме естественной привязанности к жизни и страха за себя и семью, внутреннее беспокойство Иакова вызывалось упреками его совести за обман его в отношении Исава. Этот высший мотив, естественно, обращает

мысль Иакова к Богу.

[Быт.32:9–11](#). И сказал Иаков: Боже отца моего Авраама и Боже отца моего Исаака, Господи [Боже], сказавший мне: возвратись в землю твою, на родину твою, и Я буду благодворить тебе!

Недостойн я всех милостей и всех благодеяний, которые Ты сотворил рабу Твоему, ибо я с посохом моим перешел этот Иордан, а теперь у меня два стана.

Избавь меня от руки брата моего, от руки Исав, ибо я боюсь его, чтобы он, придя, не убил меня [и] матери с детьми.

В сознании недостаточности человеческих сил и средств, как орудий защиты от предстоящей опасности, Иаков обращается с молитвою к Богу отцов. Эта, первая в Библии, молитва, если не считать ходатайства Авраама за содомлян ([Быт 18:23–32](#)), имеет все признаки истинной молитвы, отличаясь искренностью, детской простотой, благодарностью к Богу, смирением пред Ним и надеждой на Него одного.

В начале молитвы – исповедание Бога Богом спасения и указание на прямое повеление ([Быт. 31:13](#)) Божие Иакову возвратиться на родину, с обетованием – быть с ним (ст. 9). В сравнении с теми великими благодеяниями, которые обещал и даровал уже Господь Иакову, он чувствует свое ничтожество, недостойнство, тем более, что у него налицо – осязательное доказательство промысления Божия о нем, в виде обогащения его в Месопотамии, между тем как туда он направлялся с одним посохом (еврейские толкователи, обращая внимание на конструкцию *betaqeli*, с жезлом, или, точнее, посредством жезла, полагали, что Иаков жезлом разделил Иордан). Усиленно молясь о спасении, Иаков выражает боязнь за целостность семьи – «чтобы Исав не убил его и матери с детьми (ст. 11). Последнее выражение – ходячая фраза ([Ос. 10:14](#); [Втор. 22:6](#)), означающая полноту и вместе жестокость, кровожадность истребления.

[Быт.32:12](#). Ты сказал: Я буду благодворить тебе и сделаю потомство твое, как песок морской, которого не исчислить от множества.

Основанием надежды Иакова служат обетования Божии ему и отцам его ([Быт. 28:13, 22:17](#)).

Для умилоствления брата Иаков посылает навстречу брату дары и переходит с семьею через поток Иавок

[Быт.32:13](#). И ночевал там *Иаков* в ту ночь. И взял из того, что у него было, [и послал] в подарок Исаву, брату своему:

Иаков остается ночевать на месте молитвы, по мнению Абарбанеля, в ожидании ответа на нее. Под впечатлением молитвы Иаков отменяет первоначальное намерение свое – спасти бегством от Исава хотя бы половину стана (ст. 7) – и решает идти прямо навстречу Исаву, предпослав прежде дары ему.

[Быт.32:16–20](#). И дал в руки рабам своим каждое стадо особо и сказал рабам своим: пойдите предо мною и оставляйте расстояние от стада до стада.

И приказал первому, сказав: когда брат мой Исав встретится тебе и спросит тебя, говоря: чей ты? и куда идешь? и чье это *стадо* [идет] пред тобою?

то скажи: раба твоего Иакова; это подарок, посланный господину моему Исаву; вот, и сам он за нами [идет].

То же [что первому] приказал он и второму, и третьему, и всем, которые шли за стадами, говоря: так скажите Исаву, когда встретите его;

и скажите: вот, и раб твой Иаков [идет] за нами. Ибо он сказал *сам в себе*: умилоствлю его дарами, которые идут предо мною, и потом увижу лице его; может быть, и примет меня.

В выборе лучшего из скота и в порядке отправления его – отдельными стадами, наконец, в поручении рабам подготовить Исаву к милостивой встрече Иакова видно большое знание Иаковом человеческого сердца и средств действовать примиряюще на самое гневливое сердце.

[Быт.32:22–23](#). И встал в ту ночь, и, взяв двух жен своих и двух рабынь своих, и одиннадцать сынов своих, перешел через Иавок вброд;

и, взяв их, перевел через поток, и перевел все, что у него *было*.

Переведя скот и семью через Иавок – на южную сторону его, Иаков сам остается на северной. Поток Иавок, теперь Зерка, берет начало из гор Васана и впадает в Иордан с левой стороны, почти на половине расстояния между Тивериадским озером и Мертвым морем. Остается Иаков один, вероятно, для молитвы.

Иаков борется с Ангелом в Пенуеле и от Ангела получает имя Израиля

[Быт.32:24–29](#). И остался Иаков один. И боролся некто с ним до появления зари;

и, увидев, что не одолевает его, коснулся состава бедра его и повредил состав бедра у Иакова, когда он боролся с Ним.

И сказал [ему]: отпусти Меня, ибо взошла заря. Иаков сказал: не отпущу Тебя, пока не благословишь меня.

И сказал: как имя твое? Он сказал: Иаков.

И сказал [ему]: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль, ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь.

Спросил и Иаков, говоря: скажи [мне] имя Твое. И Он сказал: на что ты спрашиваешь о имени Моем? [оно чудно.] И благословил его там.

Таинственный борец, ночью боровшийся с Иаковом, повредивший ему бедро и переименовавший его в Израиля, по словам пророка Осии ([Ос. 12:3–4](#)), был Богом. Сам Иаков (ст. 30) признает, что видел Бога, лицо Божие. Поэтому иудейское и христианское толкование данного места одинаково признают борца явлением из небесного мира – Ангелом. При этом церковные учителя и многие позднейшие толкователи христианские видели в этом Ангеле Ангела несотворенного – Ангела *Иеговы*, ранее являвшегося Иакову при Вефиле (28 гл.) и в Месопотамии (36 гл.) и, по верованию Иакова, охранявшего его всю жизнь ([Быт. 48:16](#)), Сына Божия. «Из всего рассказа [Быт. 32:24–34](#) познаем, – говорит блаженный Феодорит, – здесь явился Иакову едиnorodный Божий Сын и Бог» (отв. на вопр. 93).

Мнение некоторых раввинов, будто боролся с Иаковом Ангел-хранитель Исава или даже демон мстил Иакову за Исава, конечно, странно, но заключает в себе некоторый элемент истины, поскольку ставит таинственное борение Иакова с враждебными отношениями его к брату. Иаков доселе боролся с братом, и средствами не всегда безукоризненными. Теперь Ангел Господень «влагает смелость в Иакова, который боялся брата» (блаженный Феодорит, там же). Но Иаков достигает этого благодатного ободрения путем борьбы с Ангелом-Богом, борьбы, бывшей не только напряжением физической силы Иакова ([Ос. 12:3](#)), (вепо, «в силе, крепости своей»), но и еще большим напряжением сил духовных, молитвою веры: по пророку Осии, Иаков в борении своем с Ангелом-Богом «и превозмог», но «плакал и умолял Его» ([Ос. 12:4](#)). Указание на

духовный момент борьбы заключается и в повествовании Моисея – в просьбе Иакова благословить его (ст. 26).

По этой внутренней стороне своей, борьба Иакова с Ангелом Иеговы есть тип духовного борения веры, не поддающейся никаким испытаниям и трудностям жизни; вместе же с тем она есть и предизображение всей будущности потомства Иакова, отселе получающего (ст. 28) имя Израиля, – всей ветхозаветной теократической истории. Вообще, по характеру и значению своему богоборство Иакова напоминает ночное видение Авраама ([Быт. 15](#)), в котором также (но более конкретно) предизображалась будущая история избранного народа, складывавшаяся также из противодействия народа божественному призванию, обладания им непреходящими духовными благами и временных испытаний и потерь материальных.

Что борьба Иакова не была сновидением или вообще явлением визионерным, видно уже из употребленного в еврейском тексте глагола *abaq* (ст. 24–25; евр. 25–26) – сражаться подобно атлету (покрываясь пылью), а еще более из повреждения состава бедра его (*pervus ischiadicus*) и хромоты его вследствие того (ст. 25, 31). Так, «и по пробуждении Иакова стегно его оставалось поврежденным, и он продолжал хромать, чтобы не почесть ему видения мечтою, но в точности дознать истину сновидения» (блаженный Феодорит). Вместе с тем это должно было научить Иакова, что победа дарована ему только по снисхождению таинственного Борца. И Иаков, как бы уразумев смысл борьбы, не хочет расстаться с борьбой и Борцом без благословения с Его стороны (ст. 26). Но Ангел Иеговы – применительно к воззрениям древних, что богоявления посещают человека только ночью, говорит Иакову о необходимости удаления Его с восходом зари (по раввинскому объяснению, Ангел спешит, чтобы с ангельскими сонмами принести Богу утреннюю хвалу, *Beresch. r. Par. 78, s. 378*).

Просимое Иаковом благословение дается ему в перемене его имени, сообразно обстоятельствам дела и внутренней настроенности Иакова. Отселе прекращается его борьба хитростью – «запинание» в отношении к людям и обстоятельствам (в получении благословения, в отношениях к Лавану и проч.), и начинается священное борение его духом за высшее богодарованное призвание; посему вместо прежнего природного имени «Иакова» ему и потомству его даруется священное, теократическое имя «Израиль» – по объяснению самого текста «богоборец» (святой [Иоанн Златоуст](#) толкует: «видящий Бога», – по значению подходило бы и это объяснение, но этимологически оно едва ли возможно), – путем

постоянства подвига молитвы (ср. [Евр. 5:7](#)) принимающий духовные блага от Бога, что вместе с тем будет залогом победы Иакова-Израиля и над врагами. Получив новое имя от Ангела Иеговы, Иаков вопрошает и Его об имени, но Он не называет Себя, давая понять, что из самого дела Иаков мог узнать это.

По сравнению с мазоретским текстом, у LXX, в слав. и рус. есть в ст. 29 прибавка к еврейскому тексту: «оно чудно», – сходная с ([Суд.13:18](#)), подтверждающая, что боролся он с Ангелом Божиим, и видимо имевшая место в оригинальном списке.

[Быт.32:30](#). И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл; ибо, *говорил он*, я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя.

Географическое положение Пенуэла точно неизвестно; упоминается впоследствии в истории Гедеона ([Суд.8:8](#)) и Иеровоама ([3Цар. 12:25](#)).

[Быт.32:32](#). Поэтому и доньне сыны Израилевы не едят жилы, которая на составе бедра, потому что *Боровшийся* коснулся жилы на составе бедра Иакова.

Обычай неупотребления «верблюжьей жилы» животного, доселе соблюдаемый евреями, восходит ко времени до Моисея, который, не внося его в законодательство свое, отмечает, однако, существование его и дает видеть важность его, коренящуюся в важности исторического события, послужившего его опорой.

Глава 33

Встреча Иакова с Исавом и прибытие первого в Ханаан

[Быт.33:1–2](#). Взглянул Иаков и увидел, и вот, идет Исав, [брат его,] и с ним четыреста человек. И разделил [Иаков] детей Лии, Рахили и двух служанок.

И поставил [двух] служанок и детей их впереди, Лию и детей ее за ними, а Рахиль и Иосифа позади.

Несмотря на благодатное ободрение свыше, Иаков опять, как в [Быт. 32:3–8, 13–21](#) не пренебрегает человеческими мерами предосторожности: членов семьи своей он располагает, ввиду приближения Исав, в порядок по степени близости их к сердцу Иакова, – рабыни с их сыновьями, Лия с ее детьми, Рахиль с Иосифом. Не без цели, может быть, ставит он детей подле их матери, желая как бы разжалобить сердце Исав; во всяком случае, ставя любимцев своих позади, Иаков хочет дать им возможность спастись на тот случай, если бы гнев Исав обрушился на передние ряды семьи Иакова.

[Быт.33:3](#). А сам пошел пред ними и поклонился до земли семь раз, подходя к брату своему.

Земные поклоны – обычный способ приветствия высших на древнем и новом Востоке. Падая ниц перед Исавом 7 раз (число полноты, совершенства и проч.), Иаков выражает этим отсутствие в нем горделивых замыслов – господствовать над старшим братом и как бы раскаяние Иакова в несправедливости, допущенной им относительно Исав при получении благословения.

[Быт.33:4](#). И побежал Исав к нему навстречу и обнял его, и пал на шею его и целовал его, и плакали [оба].

При воинственности и некоторой дикости духа, Исав имел доброе сердце и способен был к возвышенным проявлениям братской любви и самоотвержения, на что Иаков ответил полною взаимностью: оба, растроганные, плакали.

[Быт.33:5–8](#). И взглянул [Исав] и увидел жен и детей и сказал: кто это у тебя? Иаков сказал: дети, которых Бог даровал рабу твоему.

И подошли служанки и дети их и поклонились;
подошла и Лия и дети ее и поклонились; наконец подошли Иосиф и Рахиль и поклонились.

И сказал Исав: для чего у тебя это множество, которое я встретил? И

сказал Иаков: дабы [рабу твоему] приобрести благоволение в очах господина моего.

Представление всех членов семьи своей и дальнейшая речь Иакова в отношении Исавы показывают, что Иаков употребляет меры к тому, чтобы отстранить от себя всякое подозрение в нерасположении к Исаву. При этом он не останавливается и пред такой, непозволительной, на наш взгляд, гиперболой, как выражение (ст. 10): «я увидел лице твое, как бы кто увидел лице Божие», – довольно, впрочем, обычное и понятное в устах древнего еврея (ср. [Быт. 23:6](#); [2Цар. 14:17](#)).

[Быт.33:9–11](#). Исав сказал: у меня много, брат мой; пусть будет твое у тебя.

Иаков сказал: нет, если я приобрел благоволение в очах твоих, прими дар мой от руки моей, ибо я увидел лице твое, как бы кто увидел лице Божие, и ты был благосклонен ко мне;

прими благословение мое, которое я принес тебе, потому что Бог даровал мне, и есть у меня все. И упробил его и тот взял

Происходит благородная борьба братьев между собою: Исав, вероятно, уже получивший часть отцовского имущества, искренно сознается, что не имеет никакой нужды, и предлагает Иакову оставить отобранный им скот у себя (ст. 9), Иаков же, выставляя на вид высокую радость свидания с Исавом и милостивого отношения его к нему (ст. 10), настаивает на принятии Исавом «благословения» (*berachah* – обычное название для всякого подношения в знак почтения и признательности, [1Цар. 25:27](#); [4Цар. 5:15](#); [Суд.1:15](#)) его (как бы в возмещение отнятого у него Иаковым благословения духовного). «Не откажись, говорит, принять это; все это даровано мне Богом; Он – податель всего, что имею. Через это Иаков незаметно давал ему понять, какого он удостоивается божественного промышления, и располагал его к тому, чтобы он оказывал ему большое уважение» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 58, с. 633).

[Быт.33:12–14](#). и сказал: поднимемся и пойдем; и я пойду пред тобою.

Иаков сказал ему: господин мой знает, что дети нежны, а мелкий и крупный скот у меня дойный: если погнать его один день, то помрет весь скот;

пусть господин мой пойдет впереди раба своего, а я пойду медленно, как пойдет скот, который предо мною, и как пойдут дети, и приду к господину моему в Сеир.

Здесь изображаются последние минуты свидания и расставание Исавы и Иакова. Исав в знак искренней братской приязни предлагает Иакову продолжать путь совместно (ст. 12), но Иаков отклоняет это предложение

под благовидным предлогом, что быстрое движение с Исавом и его спутниками может оказаться гибельным и для маловозрастных и нежных детей его, и для скота, в котором есть тоже молодые животные и дойные матки (ст. 13); на самом же деле Иаков, видимо, опасается, как бы мир с братом не был нарушен при дальнейшем совместном путешествии. Взамен этого он предлагает Исаву идти вперед одному, а сам выражает намерение идти медленно, насколько позволят малые дети и скот, и обещает прибыть к нему в Сеир.

По поводу этого обещания Иакова, по-видимому, не выполненного им (ст. 17) по недоверию к Исаву, р. Абугу говорит: «мы искали во всем Писании и не нашли, чтобы когда-либо Иаков приходил к Исаву на гору Сеир; возможно ли, однако, чтобы Иаков, который был правдив, мог обманывать Исаву? Нет! Когда же он придет к нему? В будущем, см. [Авд. 1:17, 21](#); ср. [Мих. 7:20](#)» (Beresch. г. Par. 78, s.335).

[Быт.33:15](#). Исав сказал: оставлю я с тобою *несколько* из людей, которые при мне. Иаков сказал: к чему это? только бы мне приобрести благоволение в очах господина моего!

Исав предлагает Иакову послать с ним несколько из своих людей – ради охраны или для выражения почета, в качестве свиты: но Иаков отказывается и от этой любезности брата, выражая словами: «к чему это?» или ту мысль, что и его собственный караван весьма обширен и достаточно силен, или же – надежду на вышнюю защиту от Бога и Ангелов (ср. [Быт. 32:1](#)). «Только бы мне приобрести благоволение» – вежливая форма отказа пред лицом высокопоставленным (ср. [Быт. 30:27](#)).

[Быт.33:16](#). И возвратился Исав в тот же день путем своим в Сеир.

Тогда Исав оставляет Иакова, с которым отселе, вероятно, не встречался до смерти Исаака ([Быт. 35:28–29](#)).

[Быт.33:17](#). А Иаков двинулся в Сокхоф, и построил себе дом, и для скота своего сделал шалаши. От сего он нарек имя месту: Сокхоф.

Иаков со своим караваном приходит в Сокхоф, точнее: на место, позже названное этим именем и находившееся, по принятому у большинства толкователей воззрению, на восточной стороне Иордана, к югу от Пенуэла и ближе к Иордану ([Суд. 8:4, 14](#)), в колене Гадовом ([Нав. 13:24, 27](#)); был, однако, впоследствии город этого имени и на западной стороне Иордана ([3Цар. 7:46](#); [2Пар. 4:17](#)). Некоторые (Ланге и др.) и видят здесь этот последний пункт, руководствуясь тем соображением, что невероятно, чтобы Иаков остановился, на долгое время при самом почти Иордане, не перейдя через него – в Ханаан. Но так как только в след. 18 стихе именно о Сихеме замечено, что он лежал в Ханаане (на запад от

Иордана), то можно предпочесть мнение тех, которые помещают Сокхоф (ст. 18) на восточной стороне Иордана. Располагаясь своим станом на более или менее продолжительное время (по раввинам, Иаков здесь прожил около полутора лет, – Beresch. r. Par. 58, s. 386), Иаков строит для себя дом (*bajth*), а для скота – кущи (*suscoth*), – последние, конечно, не были палатками или сенями для обитания людей, в каком смысле обычно употребляется термин *suscoth* ([Лев.23.42](#); [Ис 4.6](#)), – это были, скорее, изгороди или шалаши для загона скота.

[Быт.33:18](#). Иаков, возвратившись из Месопотамии, благополучно пришел в город Сихем, который в земле Ханаанской, и расположился пред городом.

После приблизительно двухгодичного пребывания в Сокхофе Иаков благополучно (*невредим, schalem*) приходит в Сихем и таким образом оканчивает свое путешествие из Месопотамии и вступает в землю отцов – Ханаан. Выражение «благополучно» или «цел – невредим» еврейские и некоторые христианские толкователи понимали, как указание на исцеление бедра Иакова от раны после таинственной борьбы.

LXX (ἦλθεν Ἰακωβ εἰς Σαλήμ πόλιν Συκίμων), Vulgata (*transivit ih Salem, urbem Sichimorum*), сирский текст (Пешито) и славянский принимают *evr. schalem* за собственное имя; равным образом и некоторые толкователи считают это слово собственным именем местности – или подле Сихема (селение Салим и теперь есть вблизи Сихема), или даже Салима-Иерусалима. Но последний далеко отстоял от Сихема, местности Салима вблизи Сихема Ветхий Завет не знает. В самарянском Пятикнижии вместо: *schalem* читается: *shalom*, мир, благополучие, что прямо напоминает слова молитвы – обет Иакова ([Быт. 28:21](#)) о возвращении его в дом отца *beschalom*, в мире. Господь и исполнил это желание Иакова, возвратив его в мире в Сихем. Вступая на родную землю, по прибытии из Месопотамии, Иаков проходит тот же путь и те же пункты, как и Авраам: Сихем ([Быт. 33:18](#), ср. [Быт. 12:6](#)), Вефиль ([Быт. 35:1–15](#), ср. [Быт. 12:8](#)), наконец, Хеврон ([Быт. 35:27](#), ср. [Быт. 13:18](#)). Так начался второй ханаанский период жизни Иакова.

[Быт.33:19](#). И купил часть поля, на котором раскинул шатер свой, у сынов Еммора, отца Сихемова, за сто монет.

Останавливаясь на месте первого видения Авраама ([Быт. 12:6–7](#)), на более или менее продолжительное время, Иаков, ввиду может быть недостатка свободных полей и недовольства жителей на пришельца, вынуждается купить подле Сихема участок земли у жителей города за 100 *kesut*. *Qesitah*, вероятно, обозначение единицы веса монеты (встречается,

кроме данного места, еще в [Нав. 24:32](#); [Иов. 42:11](#)), равной, по предположению Гезениуса, 4 сиклям (100 кесит по Гезен. = 400 сиклям Авраама, [Быт. 23:15–16](#)). Переводы LXX, Vulg., сирск., слав. читают: «100 агнцев» – перевод, в пользу которого можно привести лишь то общее соображение, что скот у древних некоторое время заменял деньги (откуда лат. *rescipia* от *rescus*). Если Авраам приобрел в Хевроне место погребения жене и себе, то Иаков в Сихеме приобретает поле для обитания на нем, чем и выражает веру в божественное обетование о наследовании Ханаана его потомством. После на этом месте погребены были кости Иосифа ([Нав. 24:32](#)); в евангельское время ([Ин. 4:5–6](#)) и даже теперь упоминается о колодезе Иакова близ Сихема.

[Быт.33:20](#). И поставил там жертвенник, и призвал имя Господа Бога Израилева.

Подобно Аврааму, поставившему по прибытии в Ханаан жертвенник в Сихеме ([Быт. 12:7](#)), ставит здесь жертвенник и Иаков, призывая теперь Бога, как уже Бога Израиля, т.е. своего, а не только Бога отцов.

Глава 34

Насилие Сихема над Диной

[Быт.34:1](#). Дина, дочь Лии, которую она родила Иакову, вышла посмотреть на дочерей земли той.

Описываемое в гл. 34 происшествие имело место не ранее, как через 8 лет после описанных в 33 гл. событий: Дина, родившаяся в конце второго семилетия службы Иакова у Лавана ([Быт. 30:21](#)), здесь является взрослой девушкой лет 16 (6–7 лет было ей при прибытии Иакова в Сокхоф, около 2 лет Иаков жил там и, след., около 8 – в Сихеме), равно как и Симеон и Левий – взрослыми юношами (ст. 5, 7). Несмотря на продолжительное пребывание в окрестностях Сихема, с жителями его семейства Иакова, по-видимому, не сообщалось, и, может быть, даже имела место некоторая неприязнь, которая в кровной мести Симеона и Левия выразилась со всею страшной силой, найдя в обещании Дины лишь предлог для себя. По Иосифу Флавию (*Ant.* 1:21), у сихемлян был праздник, во время которого Дина и пришла в город – посмотреть женские наряды. Мидраш осуждает Дину (и Лию) за то, что она вышла одетой подобно блуднице (*Beresch. г. Раг.* 80, s. 391–392). Такое легкомыслие Дина наследовала будто бы от матери.

[Быт.34:2–3](#). И увидел ее Сихем, сын Еммора Евейянина, князя земли той, и взял ее, и спал с нею, и сделал ей насилие.

И прилепилась душа его к Дине, дочери Иакова, и онлюбил девицу и говорил по сердцу девицы.

Сихем, владетельный принц города, который от него получил и самое имя (ср. [Быт 4:17](#)), воспламенился любовью к девушке и под влиянием страсти совершил насилие над нею. Но исключительно животной похотью, которая по удовлетворении переходит в противоположное чувство ненависти (ср. [2Цар. 13:14–15](#)), страсть Сихема не была. Напротив, он имел намерение вступить с нею в супружество и этой мыслью успокаивал и утешал Дину («говорил по сердцу», ср. [Быт 50:21](#); [Руф. 2:13](#)).

Брачное предложение его Иакову и братьям Дины

[Быт.34:4-5](#). И сказал Сихем Еммору, отцу своему, говоря: возьми мне эту девицу в жену.

Иаков слышал, что [сын Емморов] обесчестил Дину, дочь его, но как сыновья его были со скотом его в поле, то Иаков молчал, пока не пришли они.

Сихем обратился с просьбой об устройении этого брака к отцу своему Еммору, Дину же, по-видимому, продолжал держать у себя в доме. Иаков с печалью услышал о бесчестии дочери, но из боязни пред Еммором и Сихемом не решался предпринять что-либо без сыновей своих, единоутробных с Диной, которых, как таковых, чувствительнее всего затрагивал позор их сестры (ср. [Быт. 24:50](#)).

[Быт.34:7](#). Сыновья же Иакова пришли с поля, и когда услышали, то огорчились мужи те и воспылали гневом, потому что бесчестие сделал он Израилю, переспав с дочерью Иакова, а так не надлежало делать.

Еще и теперь у арабов изнасилование сестры считается большим позором для брата, чем даже осквернение жены для мужа. Имея в виду эту черту восточных нравов, Еммор обращается от имени Сихема с брачным предложением не к Иакову, а к Симеону и Левию, которые, между тем, пришли в сильнейшее раздражение при вести о позоре (*nebalah*, безумие, затем срамное бесчестие, [Втор. 22:21](#); [Суд. 20:10](#)); преимущественно грубое оскорбление целомудрия, [2Цар. 13:12](#), а потом и вообще тяжкое, противное основам теократии, преступление, [Нав. 7:15](#)) сестры, в котором они усмотрели вопиющее нарушение права нравственного и общественного, нарушение, не извиняемое никакими мотивами («так не надлежало делать», ср. [2Цар. 13:12](#)). К страсти их присоединяется и справедливая ревность о чести и чистоте «Израиля», т.е. богоизбранного племени, чистоту крови которого «осквернил» (*timme*, ст. 5) иноплеменник необрезанный.

[Быт.34:8-10](#). Еммор стал говорить им, и сказал: Сихем, сын мой, прилепился душою к дочери вашей; дайте же ее в жену ему;

породнитесь с нами; отдавайте за нас дочерей ваших, а наших дочерей берите себе [за сыновей ваших];

и живите с нами; земля сия [пространна] пред вами, живите и промышляйте на ней и приобретайте ее во владение.

Указывая на сильную любовь Сихема к Дине (дочь, *bath*, здесь, ст. 8, –

сестра), Еммор предлагает семейству Иакову, кроме брака Сихема с Диной (ст. 8) еще: а) взаимные супружеские союзы (ст. 9) между сихемлянами и родом Иакова и б) беспрепятственное поселение на территории Сихема с правом гражданства и свободы всяких промыслов (ст. 10). Очевидно, Еммор предлагает семье Иакова полное слияние ее с его собственным народом. Такое слияние, независимо от тех внешних мотивов, по которым оно предлагается, было вообще не в целях истории спасения, и потому в последующем кровавом сихемском событии можно усматривать ту отрицательно-добрую сторону, что им предотвращено было пагубное исчезновение богоизбранной семьи Иакова в массе ханаанского населения. Кровожадный поступок Симеона и Левия этим, однако, не оправдывается.

[Быт.34:11–12](#). Сихем же сказал отцу ее и братьям ее: только бы мне найти благоволение в очах ваших, я дам, что ни скажете мне;

назначьте самое большое вено и дары; я дам, что ни скажете мне, только отдайте мне девицу в жену.

Сихем, страстно желая брака с Диной, в свою очередь обещает дать самый большой выкуп (moḥar), (ср. [Исх. 22:16, 17](#); [Втор. 22:28–29](#); [1Цар. 18:25](#)) и, кроме того, такой же подарок (mattan) – первый отцу (или в данном случае – братьям) невесты, второй – самой невесте, по обычаям древнего Востока.

Фанатическая месть сихемлянам со стороны Симеона и Левия.

[Быт.34:14–15](#). и сказали им [Симеон и Левий, братья Дины, сыновья Лиины]: не можем этого сделать, выдать сестру нашу за человека, который необрезан, ибо это бесчестно для нас;

только на том условии мы согласимся с вами [и поселимся у вас], если вы будете как мы, чтобы и у вас весь мужеский пол был обрезан;

На слова благонамеренной готовности на все условия мира Еммора и Сихема сыновья Иакова, именно единоутробные Дине Симеон и Левий, делают, по-видимому, благовидное предложение, но с лукавою целью (ст. 13): объявляя позором для себя вступать в близкие родственные отношения, они требуют от сихемлян поголовного обрезания всех мужеского пола членов населения, – по букве ([Быт. 17:10–12](#)). В предложении этом, конечно, нельзя видеть серьезного стремления сынов Иакова пропагандировать богоустановленный институт обрезания среди чуждых племен. Самое предложение обрезания не могло ни удивить, ни раздражить евеев: обрезание, по свидетельству Геродота, существовало издревле у египтян, финикийцев и др., след., могло быть известно и у хананейцев, которые в Библии обычно не называются необрезанными; скорее удивительно, что евеев оставались необрезанными, когда, напр., сильное племя Измаила, несомненно, имело обрезание. О внутреннем значении и смысле обрезания сыновья Иакова ничего не говорят Сихему и Еммору.

[Быт.34:18–24](#). И понравились слова сии Еммору и Сихему, сыну Емморову.

Юноша не умедлил исполнить это, потому что любил дочь Иакова. А он более всех уважаем был из дома отца своего.

И пришел Еммор и Сихем, сын его, к воротам города своего, и стали говорить жителям города своего и сказали:

сии люди мирны с нами; пусть они селятся на земле и промышленяют на ней; земля же вот пространна пред ними. Станем брать дочерей их себе в жены и наших дочерей выдавать за них.

Только на том условии сии люди соглашаются жить с нами и быть одним народом, чтобы и у нас обрезан был весь мужеский пол, как они обрезаны.

Не для нас ли стада их, и имение их, и весь скот их? Только [в том] согласимся с ними, и будут жить с нами.

И послушались Еммора и Сихема, сына его, все выходящие из ворот города его: и обрезан был весь мужеский пол, – все выходящие из ворот города его.

Проникнутые желанием устроить брак Сихема с Диной, Сихем и Еммор (последний по особенно сильной любви к сыну, ст. 19) охотно соглашались на тяжелое условие союза с семьей Иакова (ст. 18), и особенно пылавший любовью к Дине Сихем готов был немедленно совершить (по тексту Библии – по-видимому, немедленно совершил, ст. 19) обрезание над собой.

Но согласно условию (ст. 15) у них должен был быть обрезан весь мужеский пол. И вот они, собрав жителей города на обычное место всяких сходов и сделок (ср. [Быт 19:1, 23:10](#)), к воротам города, дипломатично ведут с ними переговоры, искусно доказывая им выгоды союза с семьей Иакова – союза, нужного в действительности лишь для личных их целей – для всей сихемской общины: члены фамилии Иакова – люди мирные, дружески настроенные к сихемлянам, они склонны к оседлости и промыслам; к поселению их подле сихемлян препятствий нет – территория Сихема обширна, незаселенна; в смысле заселения ее важное значение могут иметь взаимные браки сихемлян и членов потомства Иакова (ст. 21). Выставив на вид выгоды союза, Еммор и Сихем упоминают, наконец, и об условиях союза – поголовной кровавой операции всего мужского населения. Но и это нелегкое условие они, видимо, стараются представить весьма подходящим, не заключающим в себе ничего позорного уже по тому одному, что все члены фамилии Иакова обрезаны (ст. 22). Притом это единственное условие, продолжают Еммор и Сихем, доставит их народу все выгоды материального довольства, предоставив в руки их все богатство рода Иакова; и еще раз убеждают своих соплеменников согласиться на принятие обрезания (ст. 23).

И вот, может быть, не столько красноречие князей, сколько естественное желание народа усилиться посредством союза с сильной и богатой, как полагали, семьей Иакова, окончательно склонили жителей Сихема к обрезанию, тем более что вовсе необычной, неслыханной в окрестных странах того времен операция обрезания не была. Согласились на принятие обрезания «все выходящее из ворот города», т.е. все полноправные, имеющие право голоса в общественных делах, и обрезание было поголовно произведено как над ними, так и над всем мужским населением города. Население это могло быть не особенно велико, как видно из легкости для Симеона и Левия последующей кровавой расправы со всею мужской половиной населения. Кем совершено было обрезание

над целую общиной? Вероятно, сыновьями Иакова, при особенно деятельном участии Симеона и Левия, с помощью также и рабов (ст. 24).

[Быт.34:25](#). На третий день, когда они были в болезни, два сына Иакова, Симеон и Левий, братья Динины, взяли каждый свой меч, и смело напали на город, и умертвили весь мужеский пол;

Здесь изображается страшная картина кровавой мести двух сыновей Иакова сихемлянам и буйного разграбления их имущества всеми братьями.

Третий день после совершения обрезания характеризуется наибольшим воспалением раны после операции (Vulg.: Die tertio, quando gravissimus vulnerum dolor est). Воспользовавшись мучительными страданиями и беспомощностью жителей Сихема, их неспособностью к защите и сопротивлению, Симеон и Левий (называемые здесь нарочито братьями Дины, так как они имели мстить за поруганную честь единоутробной сестры их) в сообществе, без сомнения, слуг своих, вооружившись мечами, отважно (евр. *betach*; слово это может быть, по конструкции речи, отнесено и к городу, и в таком случае дает ту мысль, что жители города беспечно, спокойно встретили нападающих, в которых доверчиво видели только союзников) произвели поголовную резню всего мужского населения. Это кровавое дело тем легче могло быть выполнено, что у сихемлян, если верить Иосифу Флавию, был тогда праздник, и стража и жители были в опьянении.

Мидраш, желая как бы сгладить вину двух патриархов еврейских, говорит, что кровавая расправа Симеона и Левия была сигналом для вооружения и самого Иакова против окрестных племен (Beresch. г. Par. 80, s. 395), причем ссылается на [Быт. 48:22](#). Но библейский текст не только ничего не говорит об участии Иакова в преступлении двух его сыновей, но прямо свидетельствует, что Иаков был крайне огорчен поступком Симеона и Левия (ст. 30) и излил всю горечь осуждения и проклятия этому поступку на смертном одре ([Быт. 49:5–7](#)).

[Быт.34:26](#). и самого Еммора и Сихема, сына его, убили мечом; и взяли Дину из дома Сихемова и вышли.

Погибли и виновники несчастья своего народа – Еммор и Сихем, причем возвращена была из дома Сихемова Дина, находившаяся у него или со дня захвата ее Сихемом (ст. 2), или непосредственно после обрезания (братья-мстители нарочито могли оставить Дину в доме Сихема, чтобы вернее усыпить его бдительность). Мидраш замечает, что опозоренная Дина была в отчаянии до тех пор, пока Симеон не утешил ее обещанием супружества с нею; в [Быт. 46:10](#) шестой сын Симеона, названный сыном хананеянки, по Мидрашу, был сыном Дины, которая названа здесь

хананеянкой, как оскверненная хананеянином (Beresch Par. LXXX, 396).

[Быт.34:27](#). Сыновья Иакова пришли к убитым и разграбили город за то, что обесчестили [Дину] сестру их.

За кровавой мстью сихемлянам последовало со стороны Симеона и Левия разграбление города, в чем приняли участие и другие сыновья Иакова по тому же мотиву мести целому городу за преступление его князя. В книге Иудифь ([Иудиф. 9:2-3](#)) избиение сихемлян и разграбление их города представляется делом суда Божья над первыми за насилие Дине. Но если сыновья Иакова и послужили орудиями суда Божия над сихемлянами, то это кровавое дело нисколько не обеляется никакими усилиями национально-еврейского самолюбия, так как, независимо от кровавого его характера, в нем заключались еще: вероломное нарушение союза с сихемлянами; кощунственное пользование обрезанием для целей мщения и своеволие в отношении к отцу, повергавшее все его семейство в опасность со стороны соседей.

Огорчение Иакова

[Быт.34:30](#). И сказал Иаков Симеону и Левию: вы возмутили меня, сделав меня ненавистным для [всех] жителей сей земли, для Хананеев и Ферезеев. У меня людей мало; соберутся против меня, и истреблен буду я и дом мой.

На эту сторону дела пока и обращает их внимание Иаков, высказывая порицание их поступку, полную же оценку его с нравственной стороны он дал на смертном одре ([Быт. 49:5–6](#)).

[Быт.34:31](#). Они же сказали: а разве можно поступать с сестрою нашею, как с блудницею!

Ответ Симеона и Левия показывает отсутствие в них раскаяния, что, кроме характера эпохи, освящавшей кровную месть, говорит и о личной бессердечности их.

Глава 35

По повелению Божию Иаков переходит в Вефиль, где окончательно утверждается за ним имя Израиль

[Быт.35:1](#). Бог сказал Иакову: встань, пойдя в Вефиль и живи там, и устрой там жертвенник Богу, явившемуся тебе, когда ты бежал от лица Исава, брата твоего.

Кровавое дело Симеона и Левия в Сихеме делало небезопасным дальнейшее пребывание семьи Иакова в окрестностях Сихема (ст. 3). Притом целью путешествия Иакова из Харрана был Вефиль ([Быт. 28:19, 31:13](#)), которого Иаков все еще не достиг, несмотря на десятилетнее уже пребывание его в Палестине. Посему Бог дает ему повеление идти в Вефиль, которое одновременно было и одобрением и напоминанием.

[Быт.35:2–3](#). И сказал Иаков дому своему и всем бывшим с ним: бросьте богов чужих, находящихся у вас, и очиститесь, и перемените одежды ваши;

встанем и пойдём в Вефиль; там устройю я жертвенник Богу, Который услышал меня в день бедствия моего и был со мною [и хранил меня] в пути, которым я ходил.

Под влиянием этого откровения, а равно и в ожидании движения в священный для Иакова Вефиль ([Быт. 28:19](#)), он (как после Моисей от народа – перед Синайским законодательством, [Исх. 19:10–14](#)), требует от всех членов семьи своей полного очищения – отвержения всех языческих примесей идолослужения (терафимам и, вероятно, другим идолам, служение которым могло быть занесено в семью Иакова месопотамскими рабами его, а также под влиянием сношений с сихемлянами) и, как внешнего знака сего, омовения и перемены одежды, оскверненных идолослужением. Это был как бы акт приготовления к высшему освящению (ср. [Исх. 19:10, 15](#); [2Цар. 12:20](#)). Мотивом к этому Иаков выставляет свое чувство благодарности Господу за помощь в бедствиях пути.

[Быт.35:4](#). И отдали Иакову всех богов чужих, бывших в руках их, и серьги, бывшие в ушах у них, и закопал их Иаков под дубом, который близ Сихема. [И оставил их безвестными даже до нынешнего дня.]

Слово патриарха производит немедленное действие: домочадцы его отдают ему не только идолов, но и серьги (ср. [Исх. 32:2](#)): «может быть, и

это были какие-нибудь знаки (символы) идольские, а потому и их вместе с идолами принесли Иакову» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 59, с. 642). [Блаженный Августин](#) (Quaestiones ad h. l.) видит в этого рода серьгах волшебные талисманы и называет их «*idologum phylacteria*» (хранилища идолов). Равным образом р. Маймонид в тр. «*akum imazzeloth*» (идолопоклонники) признает их кумирами. Иаков закапывает эти предметы в землю (по иуд. преданию – тайно, чтобы никто не извлек их обратно), под дубом близ Сихема, пользовавшегося, по-видимому, известностью ([Быт. 12:6](#); [Нав. 24:26](#); [Суд. 9:6](#)). Прибавка LXX (также слав. и русск. перев.), что Иаков сделал идолы безвестными до сего дня, хотя и имеет характер глоссы, текстуальной традицией не подтверждаемой, но имеет, однако, внутреннюю достоверность.

[Быт.35:5](#). И отправились они [от Сихема]. И был ужас Божий на окрестных городах, и не преследовали сынов Иаковлевых.

Ревность Иакова по чистоте веры и послушание ему его семьи вознаграждается ниспосланною Богом безопасностью ее со стороны соседних племен, между тем как после сихемского кровопролития Иаков ожидал нападения ([Быт. 34:30](#)) со стороны соседей; напротив, они сами испытали страх перед чителем Бога истинного («ужас Божий», ср. [Исх. 23:27](#)).

[Быт.35:6–7](#). И пришел Иаков в Луз, что в земле Ханаанской, то есть в Вефиль, сам и все люди, бывшие с ним,

и устроил там жертвенник, и назвал сие место: Эл-Вефиль, ибо тут явился ему Бог, когда он бежал от лица [Исава] брата своего.

Луз – прежнее, ханаанское имя местности, со времени видения Иакова ([Быт. 28:19–20](#)) получившей имя Вефиль («дом Божий»); в данное время имя Луз еще было общеупотребительным, поэтому Иаков вторично дает имя этой местности: Вефиль или Эл-Вефиль (ср. [Быт. 31:13](#)), построив там, согласно обету своему ([Быт. 28:22](#)), жертвенник. Мотив названия: «тут явился ему Бог, когда он бежал...» В еврейском тексте имя Бог (Haelohim) в данном месте имеет сказуемое во множеств. числе, что бывает при имени Bohim весьма редко. Вместе с Онкелосом можно здесь видеть указание на явление Бога вместе с Ангелами.

[Быт.35:8](#). И умерла Девора, кормилица Ревеккина, и погребена ниже Вефиля под дубом, который и назвал *Иаков* дубом плача.

Кормилица Ревекки Девора – без сомнения, та кормилица Ревекки, о которой, как спутнице Ревекки в Ханаан, замечено в [Быт. 24:59](#), без упоминания, впрочем, имени ее. Она могла прибыть в стан Иакова в одно из посещений им Хеврона (трудно допустить, чтобы в течение 10 лет он,

хотя бы один, ни разу не навещил отца и мать). Традиция иудейская говорит, что Ревекка, согласно данному ей обещанию Иакову ([Быт. 27:45](#)) по истечении 14 лет пребывания Иакова в Харране послала туда Девору с известием, что Иаков может теперь возвратиться. Некоторые раввины, впрочем, полагали, что здесь Девора упомянута вместо Ревекки, о смерти которой нет нарочитого упоминания (ср. [Быт. 35:27, 49:31](#)). Вблизи места погребения Деворы, названного «Аллон-Бахут» (дуб плача), впоследствии упоминается «пальма Деворы» ([Суд. 4:5](#)).

[Быт.35:9–12](#). И явился Бог Иакову [в Лузе] по возвращении его из Месопотамии, и благословил его,

и сказал ему Бог: имя твое Иаков; отныне ты не будешь называться Иаковым, но будет имя тебе: Израиль. И нарек ему имя: Израиль.

И сказал ему Бог: Я Бог Всемогущий; плодись и умножайся; народ и множество народов будет от тебя, и цари произойдут из чресл твоих;

землю, которую Я дал Аврааму и Исааку, Я дам тебе, и потомству твоему по тебе дам землю сию.

Здесь изображается видение Бога Иакову «впервые по возвращении... из Месопотамии» (ранее, ст. 1, было простое повеление Божье) и благословение Им Иакова. Видение это ставится в параллель с бывшим Иакову на пути бегства его в Месопотамию: то и другое видение имеет место в Вефиле, одно при начале странствования в Месопотамию и при произнесении обета Иаковым, другое – при возвращении его на родину и исполнении обета; там и здесь повторяются обетования Божии Аврааму, причем в последнем случае Бог окончательно утверждает за Иаковым имя Израиля (ср. [Быт. 32:27–28](#)), в чем и состоит нарочитое благословение Иакова (ст. 9–10).

И как Аврааму при возвещении ему рождения сына ([Быт. 17:1](#)) Бог открывается с обозначением в тексте еврейском словами Ел-Шаддай, что значит «Бог всемогущий», так же открывается теперь Иакову (ст. 11) при повторении обетования о происхождении от него множества народов; повторяется (ст. 12) и обетование о даровании потомству Авраама и Иакова земли Ханаанской. Умирая, Иаков воспомянул ([Быт. 48:3](#)) вефильское событие, как высший момент жизни своей. Действительно, оно, благодаря указанному отношению к истории Авраама ([Быт. 17:1](#) и др.), к видению Иакова на пути в Месопотамию ([Быт. 28:12–16](#)) и к таинственному богоборению Иакова в Пенуеле ([Быт. 32:24–32](#)), связует в одно целое всю предшествующую патриархальную историю, представляя ее единой историей спасения, планомерно развивающеюся под непрерывным воздействием Божиим.

[Быт.35:14–15](#). И поставил Иаков памятник на месте, на котором говорил ему [Бог], памятник каменный, и возлил на него возлияние, и возлил на него елей;

и нарек Иаков имя месту, на котором Бог говорил ему: Вефиль.

Сообразно сходству внутреннего значения обоих вефильских богоявлений, Иаков в обоих случаях совершает одинаковые внешние монументы: поставление памятника-столпа и возлияние (только по некоторым комментаторам, в последнем случае было возлито и вино, *pesech*, (ср. [Чис. 15:5](#)), а не один елей, как в первом случае); наконец, снова Иаков закрепляет память о двукратном видении названием Вефиль (ст. 15).

На пути Рахиль рождает Вениамина и умирает

[Быт.35:16](#). И отправились из Вефиля. [И раскинул он шатер свой за башнею Гадер.] И когда еще оставалось некоторое расстояние земли до Еффрафы, Рахиль родила, и роды ее были трудны.

Укрепленный видением и обетованием, счастливый сознанием исполненного долга, Иаков направляется из Вефиля к югу, в Хеврон, через позднейший Вифлеем. Но здесь он должен был опытно познать, что полного счастья на земле ему не суждено: любимая жена его, Рахиль, рождает ему второго сына, и вслед за тем умирает. Добавление (ст. 16) LXX (слав.-рус.): «И раскинул он шатер свой за башнею Гадер» взято, вероятно, из стиха 21.

Смысл еврейского термина kibrat-haarez неизвестен был уже древним переводчикам: LXX лишь написали еврейское слово kibrat греч. буквами: χαβραθά; в [Быт. 48:7](#), то же слово LXX передают с толкованием: κατὰ τὸν ἰσπλόδρομον χαβραθά, разумея под последним словом расстояние, пробегаемое лошастью, может быть, в 1 час.

Мидраш видит в данном выражении определение времени: отождествляя терм. kibrath со словом kebarah, решето, Мидраш передает: «в весеннее время, когда земля бывает вспахана плугами как решето» (Bereschr. r. Par. 82, s. 402) совершенно неудобоприемлемое понимание, разделяемое, однако, Вульгатою («verno tempore»). В новое время большею частью принимают означенное выражение, как обозначение расстояния, равного приблизительно французской миле (м. Филарет и др.) или версте (Мандельштам), что подтверждается равным этой величине расстоянием теперь указываемой гробницы Рахили от Вифлеема. Имена «Вифлеема» (с евр. «дом хлеба») и «Евфрафа» («плодоносная») синонимичны по значению; последнее было древнейшим, а первое позднейшим (как и Луз-Вефиль); употреблялись и совместно ([Быт. 35:19, 48:7](#); [Мих. 5:2](#)).

[Быт.35:17](#). Когда же она страдала в родах, повивальная бабка сказала ей: не бойся, ибо и это тебе сын.

Роды Рахили (в противоположность большинству еврейских женщин, [Исх. 1:19](#)), были трудны, – может быть вследствие немолодого уже возраста ее и большого промежутка времени от рождения Иосифа. Но повивальная бабка пытается утешить ее, напоминая страстное желание ее ([Быт. 30:24](#)) иметь второго сына и возвещая ей, что рождается у нее именно сын (по Мидрашу, с каждым сыном Иакова рождалась вместе и

сестра, а с Вениамином – 2 сестры).

[Быт.35:18](#). И когда выходила из нее душа, ибо она умирала, то нарекла ему имя: Бенони. Но отец его назвал его Вениамином.

Умиравшая мать говорит, что сын этот – дитя скорби (смертельной) своей матери, Бенони. Но Иаков, не желая, чтобы имя последнего сына постоянно растревало его скорбь об утрате Рахили, изменил его на другое, Бенъамин – «сын десницы» (Vulg.: filius dextrae), т.е., может быть, счастья (каково значение и имен: «Гад», «Асир») или «силы» (евр. aven, скорбь, может иметь форму op, которое означает силу, [Быт. 49:3](#)), или «сын юга» (рожденный на юге, тогда как все остальные сыновья родились на севере).

[Быт.35:19–20](#). И умерла Рахиль, и погребена на дороге в Еффрафу, то есть Вифлеем.

Иаков поставил над гробом ее памятник. Это надгробный памятник Рахили до сего дня.

Погребена была Рахиль близ Евфрафы – Вифлеема (LXX: «путь ипподрома» – в указанном значении), где и теперь показывается ее гробница, Kubbet-Rahil, имеющая, впрочем, вид чисто мусульманского саркофага. В [1Цар. 10:2](#) гробница Рахили указывается на границе Вениаминовой, т.е. значительно севернее, равно и в [Иер. 31:15](#) (о плаче Рахили над пленными евреями, слышном в Раме) предполагается близость этой гробницы к Раме в колене Вениаминовом. Возможно, что поставленный Иаковом надгробный памятник, сохранявшийся до времен Моисея («до сего дня»), дал возможность евреям, по вступлении в Ханаан, отыскать прах Рахили и перенести его (как переносились кости Иакова и Иосифа) в удел последнего сына Рахили – Вениамина.

Преступление Рувима, родословная семейства Иакова, смерть и погребение Исаака.

[Быт.35:21–22](#). И отправился [оттуда] Израиль и раскинул шатер свой за башнею Гадер.

Во время пребывания Израиля в той стране, Рувим пошел и переспал с Валлою, наложницею отца своего [Иакова]. И услышал Израиль [и принял то с огорчением]. Сынов же у Иакова было двенадцать.

К тяжкому семейному горю патриарха присоединилось другое: бесчестие ложа его со стороны первенца его Рувима (может быть, стоявшее в связи со смертью Рахили и притязанием Рувима на фактическое первородство), имевшее место около «башни Гадер» или «башни стад» (Vulg: «turris gregis»), по преданию, лежавшей к югу от Вифлеема (некоторые, впрочем, на основании [Мих. 4:8](#) сближали эту башню стад с «овечьими воротами» ([Ин. 5:2](#)) в Иерусалиме, но к повествованию данного места более подходит первая дата). «И услышал Израиль», – несомненно с огорчением, как и дополняют еврейский текст LXX толковников. За это тяжкое преступление Рувим лишен был Иаковым прав первородства ([Быт. 49:3–4](#)). Иудейские толкователи, однако, смягчали вину Рувима; между прочим, указывали, что 1-й пророк – Осия был из колена Рувима.

[Быт.35:23–26](#). Сыновья Лии: первенец Иакова Рувим, *по нем* Симеон, Левий, Иуда, Иссахар и Завулон.

Сыновья Рахили: Иосиф и Вениамин.

Сыновья Валлы, служанки Рахилиной: Дан и Неффалим.

Сыновья Зелфы, служанки Лиинной: Гад и Асир. Сии сыновья Иакова, родившиеся ему в Месопотамии.

С рождением Вениамина исполнилось число сыновей Иакова – 12, почему все они, с указанием деления их по 4 матерям, здесь перечисляются. Замечание, что все они родились в Месопотамии, требует, конечно, ограничения относительно Вениамина, родившегося в Ханаане.

[Быт.35:27–29](#). И пришел Иаков к Исааку, отцу своему, [ибо он был еще жив,] в Мамре, в Кириаф-Арбу, то есть Хеврон [в земле Ханаанской,] где странствовал Авраам и Исаак.

И было дней [жизни] Исааковой сто восемьдесят лет.

И испустил Исаак дух и умер, и приложился к народу своему, будучи стар и насыщен жизнью; и погребли его Исав и Иаков, сыновья его.

Иаков со всем своим станом приходит, наконец, к отцу своему Исааку. Последний в это время имел около 167 лет (от бегства Иакова прошло ок. 30 лет, ср. толкование на [Быт. 27:1](#)), так что смерть его (ст. 28) последовала еще лет через 13, (цифра 167 л. может быть получена и так: Иосиф продан был в Египет в 17 лет, [Быт. 37:2, 28](#), и до прибытия туда Иакова с семьей жил в Египте около 23-х лет; следовательно, Иакову, во время прихода в Египет имевшему 130 лет, [Быт. 47:9](#), при продаже Иосифа было около 107 лет; откуда Исааку – 167 л., [Быт. 25:26](#)).

Вместе с Иаковом Исаак (Ревекка, видимо, умерла прежде его) переживал скорбь об Иосифе и умер, вероятно, около времени уже возвышения последнего в Египте. Но священнописатель пролептически говорит о смерти Исаака, чтобы позже не прерывать повествования (подобным образом о смерти Авраама говорится [Быт. 25:8](#), раньше рождения Исава и Иакова, между тем он жил еще 15 лет после этого события). Исаак, подобно отцу своему, умер, «насыщенный днями», т.е. получив от жизни все блага и исполнив свое жизненное назначение; «и приложился к народу своему», т.е. отошел в жизнь загробную. Погребен был в пещере Махпела ([Быт. 49:31](#)) обоими сыновьями своими (28–29 ст.).

Глава 36

Родословие потомства Исава и хоритов, древнейших обитателей Сеира

[Быт.36:1](#). Вот родословие Исава, он же Едом.

Как после окончания истории Авраама, в [Быт. 25:12–18](#) приводится родословие Измаила, не упоминаемого затем в ходе священного повествования, так и теперь, перед выделением Исава из истории спасения, приводится родословие его и потомства.

Еврейское *toldoth*, имеющее и более широкое значение: история, повествование ([Быт. 2:4, 6:9](#) и др.), здесь имеет более тесный смысл: генеалогия, причем, естественно, сообщаются и замечания исторические, географические и др.

[Быт.36:2–3](#). Исав взял себе жен из дочерей Ханаанских: Аду, дочь Елона Хеттеянина, и Оливему, дочь Аны, сына Цивеона Евейянина, и Васемафу, дочь Измаила, сестру Наваиофа.

О женах Исава здесь говорится уже в 3-й раз (ср. [Быт. 26:34, 28:9](#)), но имена их передаются иначе, чем в предыдущие 2 раза. Признавая, что эти вариации могли быть обязаны древневосточному обычаю переименования или даже ошибке переписки, отметим моменты сходства во всех трех редакциях: Исав имел три жены; одна из них называлась Васемафа; две были хананеянки; третья – дочь Измаила.

[Быт.36:4–5](#). Ада родила Исаву Елифаза, Васемафа родила Рагуила, Оливема родила Иеуса, Иеглома и Корея. Это сыновья Исава, родившиеся ему в земле Ханаанской.

Из пяти сыновей Исава по одному родили Ада и Васемафа, а 3-х – Оливема, все они родились до переселения из Ханаана, о котором говорится в ст. 6–8.

[Быт.36:6–7](#). И взял Исав жен своих и сыновей своих, и дочерей своих, и всех людей дома своего, и [все] стада свои, и весь скот свой, и все имение свое, которое он приобрел в земле Ханаанской, и пошел [Исав] в другую землю от лица Иакова, брата своего,

ибо имение их было так велико, что они не могли жить вместе, и земля странствования их не вмещала их, по множеству стад их.

Если ранее (гл. 32–33) Исав лишь временно отлучался из Ханаана, то теперь он предпринимает всецелое выселение из отцовского дома и берет с собою все принадлежащее ему, и направляется в другую землю, т.е., без сомнения, в Сеир (ст. 9), [Быт. 33:14](#). Мидраш не без основания говорит, что

это удаление Исава «от лица Иакова» означало, что Исав не будет иметь участия в обетованиях Авраама.

Мотив разлуки его с братом – тот же, который был указан и в рассказе о разлуке Авраама с Лотом ([Быт. 13:5–12](#)), недостаточность пастбищ и возможные отсюда пререкания из-за них между пастухами. Надо помнить, что к услугам кочевавших патриархов были только незанятые, пустопорожние пространства. Остальные земли, занятые оседлым населением, были недоступны им, и они лишь за деньги могли покупать участки для своих нужд ([Быт. 23:3–4](#), [33:19](#)). При таких обстоятельствах всегда возможны на «земле странствования» (ст. 7) их недоразумения и споры, например, из-за колодцев (ср. гл. 21 и 26).

[Быт.36:8](#). И поселился Исав на горе Сеир, Исав, он же Едом.

Занятая Исавом и его племенем земля называется здесь (ср. [Быт. 14:6](#)) горой Сеир. Ранее поселения здесь племени Исава-Едома она была населена троглодитами (пещерными обитателями) хорреями ([Быт. 14:6](#); [Втор. 2:12](#)) и свое название Сеир получила или от одного из представителей племени хорреев – Сеира ([Быт. 36:20](#)), или от самого Исава, который был, по [Быт. 25:25](#), sair, волосат⁶.

Гора Сеир состоит из цепи горных отрогов, называемых теперь Djebel, Schera, Nosma, которые тянутся от южного берега Мертвого моря до Еланитского залива. Северная часть страны в древности называлась Гебалена (греч. Γεβαληνή), откуда, вероятно, вышло теперешнее арабское название Джебаль (холмистая страна). Параллельно цепи горной идет долина Хор, в которую горы круто обрываются. Восточная часть страны почти бесплодна и усеяна камнями (Каменистая Аравия). Горная же часть (горы состоят из известняка с примесью базальта) довольно плодородна. Заняв ее, потомки Исава овладели городами Восорой (Боцра), (ст. 33), Феманом (ст. 34), Масрекой (ст. 36) и др.

[Быт.36:9](#). И вот родословие Исава, отца Идумеев, на горе Сеир.

Здесь повторяется сказанное в ст. 1, но тогда как сказанное в ст. 1–8 относится собственно к сыновьям Исава, дальнейшее, (ст. 9–19), простирается и на внуков Исава и дальнейших потомков его.

[Быт.36:11](#). У Елифаза были сыновья: Феман, Омар, Цефо, Гафам и Кеназ.

Феман, 1-й сын Елифаза, дал имя городу, не раз упоминаемому у пророков ([Иер. 49:7, 20](#); [Ам. 1:12](#); [Авд. 1:9](#); [Иез. 25:13](#)); жители его, по-видимому, известны были своей мудростью ([Иер. 49:7](#)); одним из потомков Фемана, сына Елифазова, был старший из друзей Иова – феманитянин ([Иов. 2:11](#)). Омар – может быть родоначальник арабского племен амиров.

Цефо (в [1Пар. 1:36](#) – Цефи) напоминает местность на юг от Мертвого моря.

[Быт.36:12](#). Фамна же была наложница Елифаза, сына Исавова, и родила Елифазу Амалика.

О Фамне, наложнице Елифаза, упомянуто, по еврейским толковникам, для того, чтобы показать величие и славу потомства Авраамова (даже через Исава), вследствие чего даже соседние князья хорреев (Фамна была из хорреев, ст. 20, ср. 29) искали родства с ним, по мнению некоторых – чтобы показать евреям происхождение Амалика и амаликитян, бывших при Моисее сильнейшим племенем Аравии ([Исх. 17:8](#)). В [1Пар. 1:36](#) Фамна или Феман встречается как имя сына Елифаза (ср. [Быт. 36:40](#); [1Пар. 1:51](#)).

[Быт.36:13–14](#). И вот сыновья Рагуила: Нахаф и Зерах, Шамма и Миза. Это сыновья Васемафы, жены Исавовой.

И сии были сыновья Оливемы, дочери Аны, сына Цивеонова, жены Исавовой: она родила Исаву Иеуса, Иеглома и Корей.

Перечисляются ближайшее потомки Исава от двух других жен: 4 рода от Васемафы и 3 – от Оливемы. Всего от 3-х жен (включая Амалика от Фамны) произошло 13 родов потомства Исавова.

[Быт.36:15–18](#). Вот старейшины сынов Исавовых. Сыновья Елифаза, первенца Исавова: старейшина Феман, старейшина Омар, старейшина Цефо, старейшина Кеназ,

старейшина Корей, старейшина Гафам, старейшина Амалик. Сии старейшины Елифазовы в земле Едома; сии сыновья Ады.

Сии сыновья Рагуила, сына Исавова: старейшина Нахаф, старейшина Зерах, старейшина Шамма, старейшина Миза. Сии старейшины Рагуиловы в земле Едома; сии сыновья Васемафы, жены Исавовой.

Сии сыновья Оливемы, жены Исавовой: старейшина Иеус, старейшина Иеглом, старейшина Корей. Сии старейшины Оливемы, дочери Аны, жены Исавовой.

Идет перечисление старейшин allurhim (от евр. eleph – тысяча, [Суд. 6:15](#); [Мих. 5:2](#)), тысяченачальники (хилиархи) или родоначальники (филархи); термин allurhim в Ветхом Завете прилагается к князьям племени Исава-Едома ([Исх. 15:15](#); [1Пар. 1:51](#)) и лишь, как исключение, – к князьям Иудиным ([Зах. 12:5–6](#)).

[Быт.36:20–24](#). Сии сыновья Сеира Хорреянина, жившие в земле той: Лотан, Шовал, Цивеон, Ана,

Дишон, Эцер и Дишан. Сии старейшины Хорреев, сынов Сеира, в земле Едома.

Сыновья Лотана были: Хори и Геман; а сестра у Лотана: Фамна.

Сии сыновья Шовала: Алван, Манахаф, Эвал, Шефо и Онам.

Сии сыновья Цивеона: Аиа и Ана. Это тот Ана, который нашел теплые воды в пустыне, когда пас ослов Цивеона, отца своего.

Перечисляются роды хорреев, аборигенов Сеира – Идумеи ([Быт 14.6](#); [Втор 2.12](#)), именно: 7 сыновей и 19 внуков родоначальника их Сеира. Из племени хорреев, покоренного племенем Исава ([Втор. 2:12, 22](#)), происходили, между прочим, Оливема, дочь Аны, жена Исава (ст. 24), и Фамна, наложница Елифаза (ст. 22). Об отце Оливемы сообщается, (ст. 24), что он, когда пас ослов отца своего, «нашел йемим (hajemim) в пустыне».

Что же именно были эти jemim, об этом толковники крайне расходятся между собою. LXX, для которых смысл данного места был, видимо, неясен, оставляют данное слово без перевода: «иаминь» (слав.). Многие раввины и вообще еврейские толкователи, сближая слово hajemim с греч. ἡμίονος, переводили первое еврейское слово: мул, и утверждали, что Ана первый стал разводить ублютков осла и лошади – мулов. Но при всей распространенности такого толкования (его разделял и Лютер, переведший спорное слово: Malp-ferde), оно должно быть отвергнуто: ни в еврейском языке (по-еврейски мул – pereged), ни в родственных семитических языках нет сходного со словом jemim корня со значением: мул. Притом лошадей в то давнее время в Сеире не было, и ст. 24 говорит о пасении одних ослов.

Другие толкователи, следуя Таргуму Онкелоса («gigantes»), отождествляют слово jemim с emim ([Втор. 2:10](#)) – емимами, великанами, которых будто бы встретил в пустыне и победил Ана. Но филологически, да и по самому смыслу, такое предположение не представляется подходящим.

Остается принять третье мнение, которого держатся блаженный Иероним, блаженный Феодорит, некоторые переводы Библии и большинство новых толкователей, – что Ана нашел теплые воды (aquas calidas – Vulg.; русск. синод.: «теплые воды», по переводу Мандельштама: «диких голубей») в пустыне.

Блаженный Феодорит пишет: «Сирийский переводчик говорит, что нашел он источник; потому что источник на сирийском языке называется: айна» (отв. на вопр. 94). То же подтверждают блаженный Иероним – на основании языка финикийского (пунического) и Михаэлис – на основании языка арабского. В пользу этого последнего мнения говорит и то обстоятельство, что в Каменистой Аравии, Идумее и местности на юго-востоке от Мертвого моря встречается много теплых ключей, из которых

особенно славился в древности целебный источник Каллироэ.

[Быт.36:30–31](#). старейшина Дишон, старейшина Эцер, старейшина Дишан. Вот старейшины Хорреев, по старшинствам их в земле Сеир.

Вот цари, царствовавшие в земле Едома, прежде царствования царей у сынов Израилевых:

Перечисляются цари, царствовавшие в земле Едома, «прежде царствования царей у сынов Израиля» (с евр. «прежде воцарения царя...»). Из первоначально двойственного состава населения Сеира, едомлян и хорреев, в более или менее непродолжительное время – список царей производит впечатление глубокой древности: образовалось в стране Едома царство, 8 царей которого и перечисляются. Мидраш (Beresch. r. Par. 83, s. 406) сопоставляет этих царей Едома с судьями израильскими. Действительно, царская власть у Едома в то отдаленное время, видимо, не была наследственной (какой сделалась у идумеев ко временам Давида и Соломона, [3Цар. 11:14](#)): ни один из 8 царей не принимает царской власти по преемству от отца своего – народное избрание или даже узурпация определяли преемственное следование их одного за другим, причем были цари и чужеземные, как Саул из города Реховоф на Евфрате (ст. 37). Отсюда уже можно заключать о непродолжительности их царствований и предполагать, что все они царствовали со старейшинами (ст. 15–19) в тот 200-летний период, который определяет Моисей от смерти Исава.

Вероятно, в частности, предположение некоторых толкователей (между прочим, м. Филарета), что последний царь идумеев из здесь упоминаемых – Гадар (ст. 39), о смерти которого нет нарочитого упоминания, был жив во время Моисея, и к нему последний посылает послов из Кадеса ([Чис. 20:14–17](#)) с просьбою о позволении пройти через его владения. Старейшины же Едома, упомянутые в ст. 15–19 и затем в ст. 40–43, без сомнения, могли управлять отдельными городами или общинами и совместно с царями, не образуя особой эпохи в истории Едома. Этими соображениями ослабляется, если не вовсе разрешается, то затруднение (побудившее некоторых еврейских и христианских толкователей относить составление раздела, ст. 31–39, ко времени Иосафата), что в указанный, сравнительно небольшой, период времени страну Едома управляли и старейшины (ст. 15–19), и цари (31–39), и опять старейшины (ст. 40–43).

Другое затруднение представляет замечание 31 ст., что перечисляемые далее цари идумейские царствовали до появления царя в Израиле: из этого замечания заключили, что книга Бытия (а вместе и все Пятикнижие) в настоящем виде произошла лишь при царях израильских, о

которых-де не мог говорить Моисей. Но возможно, что Моисей говорил здесь о появлении царской власти в будущем, а что идея царской власти в избранном племени была близка сознанию Моисея и даже всякого верующего члена потомства Авраама, Исаака, Иакова, видно из того, что каждому из этих патриархов обетовано происхождение вместе с народами и царей ([Быт. 17:6, 26:3, 35:11](#)); под влиянием этой идеи законодатель Моисей во [Втор. 17:14–20](#) дает пространное постановление о царской власти, равно предполагает будущее существование царской власти и в предсказании о плене народа и царя ([Втор. 28:36](#)). Возможно, впрочем, что весь раздел [Быт. 36:31–39](#) внесен в текст главы позднейшей рукою из [1Пар. 1:43–53](#), места, совершенно тождественного с первым; но древность и значение этой таблицы от того не понижается, так как родословия кн. Паралипоменон по своему началу восходят ко временам древнейшим.

[Быт.36:32](#). царствовал в Едоме Бела, сын Веоров, а имя городу его Дингава.

Имя Бела (слав. «Валак») в евр. языке родственно с именем Валаама, и как 1-й царь идумейский, так и известный прорицатель Валаам ([Чис. 22:5, 24:3, 15](#)) имели отца Веора: на этом основании некоторые еврейские толкователи отождествляли первого с последним. Но сходство это, без сомнения, случайное.

[Быт.36:33–34](#). И умер Бела, и воцарился по нем Иовав, сын Зераха, из Восоры.

Умер Иовав, и воцарился по нем Хушам, из земли Феманитян.

Подобной же ассоциации сходства обяzano мнение, что 2-й царь едомский Иовав был не кто другой, как многострадальный Иов. Мнение это внесено в греческий (и славянский) перев. кн. Иова в качестве приписки ([Иов. 42:17](#)), причем имя города, откуда происходил Иовав, – Восора (или Боцра), – представлено, как имя матери Иова (Восора-Боцра – известный идумейский город, [Ис. 34:6, 63:1; Ам. 1:12](#)). Мнение это с другими учителями Церкви разделял и блаженный Феодорит (отв. на вопр. 95), находя в [Быт. 36:33](#) сходство с историей Иова. Некоторую вероятность этому предположению дает то обстоятельство, что преемником царя Иовава (ст. 34) был фемакитянин, а из Фемана был Елифаз, друг Иова. Но ни исторически, ни грамматически тождество обоих лиц не может быть установлено.

[Быт.36:40–43](#). Сии имена старейшин Исавовых, по племенам их, по местам их, по именам их, [по народам их]: старейшина Фимна, старейшина Алва, старейшина Иетеф,

старейшина Оливема, старейшина Эла, старейшина Пинон,

старейшина Кеназ, старейшина Феман, старейшина Мивцар, старейшина Магдиил, старейшина Ирам. Вот старейшины Идумейские, по их селениям, в земле обладания их. Вот Исав, отец Идумеев.

Дается перечень не столько личностей, членов потомства Едома – «старейшин», сколько занимаемых едомлянами и управляемых их старейшинами областей и территорий. Любопытно, что в имени старейшины Магдиила (ст. 43) традиция иудейская видела обозначение Рима (Beresch г. Par. 88, s. 405), в котором, таким образом, видели как бы колонию идумейскую. Имя Едом в раввинской и талмудической письменности вообще сделалось синонимом, аллегорическим названием Рима.

Глава 37

История Иосифа

[Быт.37:1](#). Иаков жил в земле странствования отца своего [Исаака], в земле Ханаанской.

Возвращаясь, после перерыва (перечня родословий племени Исава, гл. 36) к повествованию об Иакове и ближайшем потомстве его (ср. [Быт. 35:27–29](#)), священнописатель напоминает, что по отделении и удалении Исава ([Быт. 36:6–7](#)) от Иакова, последний был по-прежнему «в земле странствования отца своего» – в Ханаане, который хотя в будущем, по обетованиям Божиим, имел быть собственностью потомства Авраама – Иакова, но пока был лишь землей странствования (евр. *megurim* – Мидраш сближает со словом *ger*, пришелец, прозелит, и говорит, что Исаак, как Авраам и Иаков, приобретали в Ханаане прозелитов истинной веры, – Beresch. г. Par. 84, s. 409). В частности, Иаков в данное время жил в Хевроне ([Быт. 35:27, 37:14](#)).

[Быт.37:2](#). Вот житие Иакова. Иосиф, семнадцати лет, пас скот [отца своего] вместе с братьями своими, будучи отроком, с сыновьями Валлы и с сыновьями Зельфы, жен отца своего. И доводил Иосиф худые о них слухи до [Израиля] отца их.

Хотя далее следует история преимущественно Иосифа, но так как с ней тесно связана и история братьев и самого Иакова, то в заголовке истории Иосифа и стоит замечание: «вот житие (последующая история) Иакова». Как по смерти Авраама ([Быт. 25:8](#)) дается родословие (toldoth) Измаила ([Быт. 25:12–18](#)), а затем продолжается история (toldoth) Исаака ([Быт. 25:19](#)); так и после смерти Исаака, приводится родословие (toldoth) Исава ([Быт. 36](#)), затем продолжается история Иакова (с 37 гл. до конца книги Бытия). Предпочтение, какое священно-писатель оказывает Иосифу перед Иаковом, Мидраш объясняет тем, что судьба Иосифа имела величайшее сходство с судьбою Иакова, напр., оба подверглись братней ненависти и опасности жизни и проч. (Beresch. г. Par. 84, s. 409–410).

В том, что об Иосифе, после указания 17-л. его возраста, говорится, что он был молод (паар, отрок), еврейские толкователи видели указание на детски-наивное (отчасти – в неодобрительном смысле) поведение Иосифа, благодаря которому он невольно навлек на себя ненависть своих братьев. Иосиф пас мелкий скот своего отца в качестве помощника при близких к нему по возрасту сыновьях Иакова от Валлы – Дане и Неффалиме ([Быт 30:6–8](#)) и от Зельфы – Гаде и Асире ([Быт. 30:11–13](#)); к первым двум

братьям Иосиф стоял особенно близко, как к детям рабыни своей матери Рахили, после смерти последней заменившей Иосифу и Вениамину мать. Отношение Иосифа к старшим братьям, по [Быт. 37:13–14](#), напоминает отношение юноши Давида к старшим его братьям, отправившимся на войну ([1Цар. 17:17–18](#)).

Непосредственно после упоминания о занятиях Иосифа и братьев его сообщается и обстоятельство, послужившее первой причиной ненависти братьев против Иосифа: он доводил до сведения отца недобрые слухи о них (Vulg.; «*crimine pessimo*»).

LXX толковников и славянский текст дают обратную мысль, т.е. что братья оклеветали Иосифа (так и святой [Иоанн Златоуст](#)). Но Таргум Онкелоса, Ахила, Симмах, самарянский перевод, арабский, Вульгата выражают мысль еврейского масоретского текста (как и русский Синодальный). В чем состояло обвинение, библейский текст не говорит; Мидраш и раввины строили об этом разные предположения (Beresch. r., s. 410).

[Быт.37:3](#). Израиль любил Иосифа более всех сыновей своих, потому что он был сын старости его, – и сделал ему разноцветную одежду.

Особенная любовь Иакова к Иосифу мотивируется тем, что последний был сыном старости его. Но Иссахар и Завулон, сыновья Лии, родились у Иакова почти одновременно с Иосифом ([Быт. 30:18–23](#)), Вениамин же был еще моложе Иосифа лет на 15. Поэтому свидетельство Библии может быть восполнено показанием Иосифа Флавия, что Иаков любил Иосифа как рожденного Рахилью (после долгих ожиданий) и отличившегося красотой (εὐγένεια) тела и добродетелью души (Ant. 2:2, 1). Преимущественную любовь свою к Иосифу Иаков выразил тем, что сшил ему как бы первенцу (ср. [Быт. 27:15](#) – о богатой одежде Исава) особую одежду, *ketoneth passim*. По буквальному значению еврейского слова *pas*, это – «одежда *оконечностей*», т.е. длинная с рукавами туника (*tunica manicata et talaris* – Гезен., по Акиле и Симмаху); в таком виде надо представлять себе *ketoneth passim* и дочери Давида, Фамари ([2Цар. 13:18](#)).

Но LXX толковники (также слав.-русск.) передают: χιτῶν ποικίλων, хитон разноцветный, и обычаи Востока, древнего и нового, – употребление преимущественно цветных материй для костюмов ([2Цар. 1:24](#); [Притч. 31:22](#)) дают вероятность этому переводу (Vulg.: «*tunicam polychromam*»). На одной из страниц Бени-Гассана семиты изображены в одеждах ярких цветов.

[Быт.37:4](#). И увидели братья его, что отец их любит его более всех братьев его; и возненавидели его и не могли говорить с ним дружелюбно.

Эта предпочтительная любовь послужила для братьев Иосифа новым поводом к ненависти, самой нестерпимой и нескрываемой, к любимцу, тем более, что они могли опасаться (по замечанию Абарбанеля), как бы отец не лишил их всякого наследства из-за Иосифа.

[Быт.37:5–11](#). И видел Иосиф сон, и рассказал [его] братьям своим: и они возненавидели его еще более.

Он сказал им: выслушайте сон, который я видел:

вот, мы вяжем снопы посреди поля; и вот, мой сноп встал и стал прямо; и вот, ваши снопы стали кругом и поклонились моему снопу.

И сказали ему братья его: неужели ты будешь царствовать над нами? неужели будешь владеть нами? И возненавидели его еще более за сны его и за слова его.

И видел он еще другой сон и рассказал его [отцу своему и] братьям своим, говоря: вот, я видел еще сон: вот, солнце и луна и одиннадцать звезд поклоняются мне.

И он рассказал отцу своему и братьям своим; и побранил его отец его и сказал ему: что это за сон, который ты видел? неужели я и твоя мать, и твои братья придем поклониться тебе до земли?

Братья его досадовали на него, а отец его заметил это слово.

Но наивысшей степени ненависть братьев к Иосифу достигла, когда он наивно, простодушно рассказал ему свои два пророчесственных сна, которые одинаково предвещали будущее подчинение ему братьев и даже отца. Первый сон по содержанию отражает в себе земледелие, которым, как известно ([Быт. 26.12](#)), патриархи уже занимались совместно со скотоводством. Значение же его было весьма понятно, почему братья, поняв смысл первого сна, озлобились еще более.

Вера в сбываемость и знаменательность некоторых снов обнаруживается здесь, как и вообще в Библии ([Иов. 33:14–18](#); [Суд. 7:9–15](#); [3Цар. 3:5–15](#) и др.), но только в истории Иосифа наблюдается явление двойных снов (самого Иосифа – в данном месте, виночерпия и хлебодара, фараона), что сам Иосиф в [Быт. 41:32](#) объясняет так, что повторение одного и того же предмета в двух различных формах означает провиденциальную необходимость исполнения предвещаемого факта и притом в будущем недалеком (произвольно Мидраш сон о снопах видит осуществившимся в культе золотых тельцов, введенном ([3Цар. 12:28, 32](#)) потомком Иосифа Иеровоамом).

Второй сон Иосифа уже обращает внимание отца, который, придавая этому сну таинственное значение (ст. 11), однако сделал выговор Иосифу за его рассказ: преклонение отца, матери и старших братьев пред младшим

братом и сыном, по понятиям Востока, было делом немислимым (ввиду обычного на Востоке глубочайшего почитания старших со стороны младших).

«Мать твоя» (ст. 10) – не Рахиль, уже умершая, но или Валла, ее заменившая для Иосифа (по еврейскому толкованию), или Лия, пользовавшаяся теперь именем матери и со стороны сынов Рахили. Толкователи, видящие в названии «мать» именно Рахиль, или допускают, что часть описываемого в гл. 37, в том числе и сны, произошли еще при жизни Рахили, или же (допуская, что Рахиль уже умерла) видят в словах Иакова «неужели я и твоя мать... придем», так сказать, *reductio ad absurdum*: «ведь мать твоя умерла, – как же и когда мы с нею поклонимся теперь? Сон явно обманчивый». В глубине же души Иаков имел противоположное убеждение.

Сказанное о причинах ненависти братьев к Иосифу объединяет блаженный Феодорит в следующих словах: «Иосиф был любим отцом и как поздно родившийся, и как сын Рахили, и как отличающийся добродетелью. Посему братья, видя его предпочитаемым, уязвлялись завистью и сперва покушались худо расположить к нему отца, много раз прибегая к злословию; не достигнув же своего намерения, предприняли погубить, а потом, совещавшись, продали. Сон о снопах предзнаменует поклонение за пшеницу» (отв. на вопр. 96).

[Быт.37:14](#). [Израиль] сказал ему: пойдя, посмотри, здоровы ли братья твои и цел ли скот, и принеси мне ответ. И послал его из долины Хевронской; и он пришел в Сихем.

Несмотря на зловещее настроение братьев относительно Иосифа, «ни отец, ни юноша ничего не подозревали и не предполагали, чтобы они могли дойти до такого неистовства» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 61, с. 655). Поэтому, когда братья отправились к стадам в окрестностях Сихема, то Иаков в заботе о благополучии детей посылает Иосифа узнать об их здоровье, и Иосиф немедленно исполняет приказание отца, оказавшееся роковым. Сихем после известного кровопролития ([Быт. 34:25](#)) мог уже быть снова населен и следствия разгрома его могли быть устранены. Но Иаков, видимо, опасается за участь сыновей своих, все еще могших навлечь на себя мщение со стороны окрестных жителей. Сыновья Иакова со стадами, очевидно, переходили с места на место – от Хеврона, где жил Иаков, на север и восток.

[Быт.37:15](#). И нашел его некто блуждающим в поле, и спросил его тот человек, говоря: чего ты ищешь?

Что Иосиф сбился с пути близ Сихема, это понятно, так как он жил

там еще мальчиком. Традиция еврейская в человеке, встретившем здесь Иосифа, видела архангела Гавриила, который будто бы и потребовал, чтобы он не возвращался назад и точно исполнил приказание отца.

[Быт.37:17](#). И сказал тот человек: они ушли отсюда, ибо я слышал, как они говорили: пойдём в Дофан. И пошел Иосиф за братьями своими и нашел их в Дофане.

Дофан, или, по чтению LXX, Дофаим (упоминаемый позже в истории пророка Елисея, [4Цар. 6:13](#), и еще позже в истории Иудифи, [Иудиф. 4:6, 7:3, 8:3](#)), по показаниям Иосифа Флавия и блаженного Иеронима, лежал к северу от Самарии и Сихема, при входе в долину Изреель; через эту долину и через город Дофан пролежала караванная дорога с северо-востока в Египет. Место удержало древнее название доселе.

[Быт.37:18–20](#). И увидели они его издали, и прежде нежели он приблизился к ним, стали умышлять против него, чтобы убить его.

И сказали друг другу: вот, идет сновидец;

пойдем теперь, и убьем его, и бросим его в какой-нибудь ров, и скажем, что хищный зверь съел его; и увидим, что будет из его снов.

Увидев еще издали (может быть по характерной одежде) Иосифа, братья – кроме Рувима и Иуды (как видно из последующего, ст. 21–30), а также, конечно, малолетнего Вениамина, – злоумышляют убить, причем как из названия «обладатель» (евр. baal) снов, так и из того, что через убийство брата-сновидца они надеются предотвратить исполнение его снов, видно, что они твердо верили в возможность осуществления их и сильно встревожены были этим. Но именно этот умысел их Бог обратил в одно из звеньев пути, приведшего Иосифа к его возвышению (ср. [Быт. 50:20](#)). По преданию, предложение убить Иосифа исходило от Симеона и Левия (ср. кровопролитие сихемское) или от одного Симеона: в последнем случае объяснялось бы, почему впоследствии Иосиф именно Симеона ([Быт. 42:24](#)) оставляет заложником в Египте. Убитого Иосифа братья предполагают бросить в одну из сухих цистерн (bor) пустыни, каких, особенно в летнее время, немало в Палестине и теперь (ср. [Иер 41.9](#)).

[Быт.37:22](#). И сказал им Рувим: не проливайте крови; бросьте его в ров, который в пустыне, а руки не налагайте на него. *Сие говорил он* [с тем намерением], чтобы избавить его от рук их и возвратить его к отцу его.

Зверски жестокое намерение братьев встречает великодушный отпор со стороны более человеческой природы Рувима, который хотя и способен был на преступные увлечения ([Быт. 35:22](#)), но, как старший, считал себя особенно ответственным перед отцом за младших братьев, в особенности за любимца отца – Иосифа (ст. 29–30). Стараясь отклонить братьев от

пролития крови его, он повторяет мысль их – бросить Иосифа (только живым в одну из цистерн в «пустыне» – пустынной части долины Изреель), конечно, не с целью погубить Иосифа без пролития крови (мнение Кнобеля), а с намерением спасти его и возвратить отцу.

[Быт.37:23–24](#). Когда Иосиф пришел к братьям своим, они сняли с Иосифа одежду его, одежду разноцветную, которая была на нем, и взяли его и бросили его в ров; ров же тот был пуст; воды в нем не было.

Как скоро Иосиф приблизился, братья (по традиции, прежде всех Симеон) сняли с него его прекрасный хитон – предмет их зависти и негодования – и бросили его, конечно, при отчаянном вопле его о сострадании (ср. [Быт. 42:21](#)), в ров пустой, без воды, но едва ли без жидкой грязи на дне этого рва – цистерны, полной, может быть, разных гадюк: скорпионов, змей (Beresch. г. 84, s. 404).

[Быт.37:25](#). И сели они есть хлеб, и, взглянув, увидели, вот, идет из Галаада караван Измаильтян, и верблюды их несут стираксу, бальзам и ладан: идут они отвезти это в Египет.

Совершив это насилие над братом, сыновья Иакова, кроме, может быть, Рувима, отлучившегося, по-видимому, с целью обдумать план спасения Иосифа (ср. [Быт. 37:29–30](#)), – садятся обедать: жестокосердие и черствость их удивительны (ср. [Притч. 30:20](#))! В это время они увидели караван (orechah; vulg.: viatores; слав.: путники), направляющийся с товарами по дороге из Галаада через Изреель и Дофан. Караваны (ср. συνοδία, слав. «дружина», [Лк. 2:44](#)) – обычный способ путешествий на древнем и новом Востоке, во избежание нападений. Купцы или члены каравана, о котором здесь речь, названы то измаильтянами (ст. 25, 27, 28), то мадианитянами (ст. 28, 36). Таргум Онкелоса передает первое название словом «арабы», а Иосиф Флавий называет мадианитян Αραβας τοῦ Ἰσραηλιτῶν γένους: это название и представление («арабы») в устах братьев Иосифа более понятно, чем специальные названия (Ischmeelim, Midjanim и еще Medanim, ст. 36), – так как, если ко времени Моисея жители северной Аравии общеизвестны были под именем измаильтян, то во времена Иакова, когда жило еще лишь второе поколение Измаила, потомство его еще не могло сообщить стране своего имени. Двойственность названия объясняется или тем, что жожаками каравана были люди одного племени (Измаила), а купцами другого (Мадяна или Медана, ср. [Быт. 25:2](#)), или же все три (см. евр. текст ст. 36, где medanim, а не midjanim, как в ст. 28) названия означают людей одной и той же нации, то общее, то специальное.

Продукты, какие везли купцы, – по более вероятному объяснению, – были следующие: *nechoth* – так наз. *gummi tragacanti*, белая, пахучая, твердая смола стираксового дерева (LXX и Vulg. общее: *θυρίματα*, *aromata*); *zeri* (LXX: *ῥητίνη*, Vulg.: «resina») – бальзам, смола дерева *balsamodendron gileadense* – галаадский бальзам, которому евреи приписывали целительную силу против ран, у всех древних писателей, касавшихся Палестины, представляется главным продуктом этой страны; *ioth* (LXX: *στάκτη*, так и Vulg.) – ладан, мирра или смола, находимая на листьях растения *cistus creticus*, растущего в Сирии, Аравии и на Кипре. Все эти продукты в сыром виде везлись в Египет, где и приготавливались из них пряности; позже Иаков ([Быт. 43:11](#)) послал этих продуктов в дар Иосифу. Мидраш замечает, что эти благоухающие вещества везены были купцами, по устроению Божию, – ради праведника (Иосифа).

[Быт.37:26–28](#). И сказал Иуда братьям своим: что пользы, если мы убьем брата нашего и скроем кровь его?

Пойдем, продадим его Измаильтянам, а руки наши да не будут на нем, ибо он брат наш, плоть наша. Братья его послушались,

и, когда проходили купцы Мадиамские, вытащили Иосифа изо рва и продали Иосифа Измаильтянам за двадцать сребренников; а они отвели Иосифа в Египет.

Иуда (в отсутствие Рувима) со своей стороны предлагает меру, которая, по его намерению, имела служить к спасению Иосифа от голодной, мучительной смерти в колодце: продажу его купцам – предложение, в некоторой степени характерное для будущего иудейского племени, посредника всемирной торговли, – предложение, менее гуманное в сравнении с увещанием Рувима (ст. 22), но оказавшееся более вразумительным для бессердечных братьев. И они продали его купцам (повидимому, с условием отвести его именно в Египет, как можно заключать из слов Иосифа в [Быт. 45:4–5](#)) за 20 сиклей серебра, т.е. за цену, какую впоследствии назначил Моисей для выкупа у святилища мальчиков от 5 до 20 лет ([Лев. 27:5](#)), между тем как средней ценой раба (Иосиф продан был в рабы, [Пс. 104:17](#)) считалась ([Исх. 21:32](#)) 30 сиклей серебра. LXX, видимо, считавшие 20 сикл. серебра (ок. 17 руб. на наши деньги) слишком низкой ценой, передают: «златницы» (εἴκοσι χρυσῶν). Продав Иосифа, братья его совершили преступление человекоуничижения, за которое впоследствии закон Моисеев назначил смертную казнь ([Исх. 21:16](#); [Втор. 24:7](#)).

[Быт.37:29–30](#). Рувим же пришел опять ко рву; и вот, нет Иосифа во рве. И разодрал он одежды свои,

и возвратился к братьям своим, и сказал: отрока нет, а я, куда я

денушь?

Рувим, отсутствовавший во время продажи Иосифа, возвратившись и не найдя Иосифа в колодце, приходит в отчаяние, разрывает в знак нестерпимой печали одежду (как после Иаков, ст. 34, ср. [Быт. 44:13](#)). В вопле его к братьям – *енеппи ваани ани апаи ба* – заключается непере译имый, свойственный еврейскому языку, ассонанс, выражающий непосредственную и глубокую скорбь доброй души Рувима, не имевшего, однако, достаточно твердости открыть отцу действительное положение дела.

[Быт.37:31–32](#). И взяли одежду Иосифа, и закололи козла, и вымарали одежду кровью;

и послали разноцветную одежду, и доставили к отцу своему, и сказали: мы это нашли; посмотри, сына ли твоего эта одежда, или нет.

Одно преступление братьев Иосифа влечет за собою другое – грубый обман отца, причем для этой цели они употребляют тот же злополучный хитон Иосифа: в этом памятнике отеческого предпочтения Иосифу их мятущаяся совесть хотела найти себе оправдание. Р. Маймонид говорит, что в законе Моисея нередко требуется козел за грехи общества Израилева, для напоминания об этом обмане Иакова сыновьями его и для возбуждения в грешнике сознания необходимости очищения грехов (Philippson, s. 201–202).

[Быт.37:34](#). И разодрал Иаков одежды свои, и возложил вретище на чресла свои, и оплакивал сына своего многие дни.

Возложив на себя обычный у евреев траур – вретище ([2Цар. 3:31](#); [3Цар. 21:27](#)), Иаков оплакивал Иосифа (как мертвого) «многие дни», т.е. все 22–23 года, которые протекли с продажи Иосифа в Египет до переселения туда Иакова с семейством (Beresch. г., Par. 84, s. 416).

[Быт.37:35](#). И собрались все сыновья его и все дочери его, чтобы утешить его; но он не хотел утешиться и сказал: с печалью сойду к сыну моему в преисподнюю. Так оплакивал его отец его.

Из дочерей Иакова доселе (гл. 34) упомяната только Дина; другие могли быть не упомянуты в родословной таблице, или (по объяснению Мидраша, Розенмюллера и др.) здесь дочерьми названы невестки Иакова. «Преисподняя», евр. *scheol* (от гл. *schaal*, требовать, – место, которое неумолимо зовет в себя всех людей ([Ис. 5:14](#); [Притч. 30:16](#)) – не могила, которой не было, по мысли Иакова, у Иосифа (ибо он почитал его растерзанным зверями), но таинственное жилище умерших. Как и выражение священнописателя (об Аврааме, Исааке) «приложился к народу своему» ([Быт. 25:8](#), [35:29](#)), представление патриархального периода о

числе – свидетельство веры патриархов в бессмертие.

[Быт.37:36](#). Маданитяне же продали его в Египте Потифару, царедворцу фараонову, начальнику телохранителей.

«Потифар» при посредстве коптского «пиот-фуру», понимают обыкновенно в значении: «преданный царю», считая это название скорее титулом, чем собственным именем (сходное «Потифер», [Быт. 41:45](#), имеет другое значение: «посвященный солнцу»). Название «евнух» (евр. saris), вероятно, усвоится Потифару не в прямом смысле (он имел жену, [Быт. 39:7](#)), а в общем: придворный. sar hattabachim – «начальник палачей», т.е. может быть телохранителей царя. LXX: начальник поваров, ἀρχιμάγειρος; Vulg.: «magister militum».

Глава 38

Иуда и его сыновья

[Быт.38:1–2](#). В то время Иуда отошел от братьев своих и поселился близ одного Одолламитянина, которому имя: Хира.

И увидел там Иуда дочь одного Хананеянина, которому имя: Шуа; и взял ее и вошел к ней.

Эпизод из жизни Иуды, рассказ о котором в 38 гл. прерывает повествование об Иосифе, стоит с этим повествованием не только во временной связи («в то время»), но и во внутренне-логической: потомство чистого целомудренного Иосифа, в лице сильного колена Ефремова, впоследствии стало главою северного (Израильского) царства; потомство Иуды образовало главную массу царства южного (Иудейского) и, в конце времен, дало из среды своей Мессию, не возгнушавшегося родиться от племени Иуды-кровомесника; по Мидрашу, прежде чем рожден был поработитель (фараон), рожден был уже последний освободитель (Мессия из колена Иудина).

По иудейским толковникам, Иуда отошел от братьев вследствие продажи Иосифа, мучаясь совестью за поданный, хотя и благонамеренный, совет. В отношении времени, когда произошло все рассказываемое в гл. 38, Абен-Эзра, Розенмюллер и др. полагали, что не все эти происшествия имели место после продажи Иосифа – в 23-летний срок от этого события до переселения Иакова в Египет, так как за этот период едва ли мог Иуда иметь 3-х сыновей от первой жены, «много времени» быть вдовцом (ст. 12), затем родить Фареса и Зару, наконец от первого иметь внуков: Эсрома и Хамула ([Быт. 46:12](#)). Иуда из Хеврона – последнего местопребывания Иакова – и поселяется в местности (на запад от Хеврона) Одоллам, в долине Сафала (впоследствии около возникшего здесь города была пещера, давшая приют Давиду, [1Цар. 22:1](#); ср. [Нав. 15:35](#); [2Пар. 11:7](#)). Одолламитянин Хира здесь сделался другом Иуды (ст. 12). Здесь же Иуда женился на дочери одного хананеянина – Шуа. Евреи, по почину Таргума Онкелоса, понимают слово *кепаани* (ст. 2) в нарицательном смысле: купца (как в [Притч. 31:24](#)), но в явном противоречии с контекстом, из тенденции отклонить смущавшее их, ввиду [Быт. 28:1](#), событие брака патриарха их с хананеянкой. Шуа – имя отца жены Иуды, а не ее самой (как понято у LXX-ти, в сирск., слав.), как показывает суффикс мужского рода при слове *schem* (имя).

[Быт.38:3–5](#). Она зачала и родила сына; и он нарек ему имя: Ир.

И зачала опять, и родила сына, и нарекла ему имя: Онан.

И еще родила сына [третьего] и нарекла ему имя: Шела. Иуда был в Хезиве, когда она родила его.

Брак Иуды с хананеянкой, по-видимому, не был счастлив: в семью Иуды проникли издавна отличавшие хананеев противоестественные пороки, которые, по суду Божию, явились причиной ранней смерти первых двух сыновей Иуды: Ира (с евр. – «страх») и Онана (с евр. – «сила»). При упоминании о рождении 3-го сына Шелы, названо место, где родился он, – Кезиб, Хезив (может быть – Ахзив), город около Одоллама ([Нав. 15:44](#); [Мих. 1:14](#)); от этого только сына было потомство. vulg. имя kezib передает описательно: «parere ultra cessavit».

Фамарь и ее два сына

[Быт.38:6–10](#). И взял Иуда жену Иру, первенцу своему; имя ей Фамарь. Ир, первенец Иудин, был неугоден пред очами Господа, и умертвил его Господь.

И сказал Иуда Онану: войди к жене брата твоего, женись на ней, как деверь, и восстанови семя брату твоему.

Онан знал, что семя будет не ему, и потому, когда входил к жене брата своего, изливал [семя] на землю, чтобы не дать семени брату своему.

Зло было пред очами Господа то, что он делал; и Он умертвил и его.

Иуда женит первенца своего Ира (по-видимому, в раннем возрасте) на Фамари («пальма»: происхождение Фамари не указано, – может быть, из филистимлян), но ранняя бездетная смерть его, может быть, и внезапная, была свидетельством неугодности его Богу (ср. [Притч. 10:27](#)).

Иуда, основываясь на древнем, позже в законе Моисея нарочито регулируемом ([Втор. 25:5–10](#)), обычае т. наз. левиратного брака (лат. *levir* = евр. *jabam*, деверь), т.е. брака вдовы бездетной с деверем или другим ближайшим кровным родственником для восстановления потомства умершему ее мужу, имя которого получал первенец от этого нового брака (обычай левирата, с некоторыми видоизменениями, существовал также у египтян, индийцев; теперь встречается у монгольских племен), – отдает вдову Фамарь второму сыну своему Онану. Но последний заклеил себя мерзким грехом, отселе получившим его имя (онанизм); тяжесть его греха увеличивалась низким недоброжелательством его к памяти брата, имя которого должен был получить лишь 1-й сын, и корыстолюбивым расчетом – самому наследовать удел брата. Кара Божия постигла и его.

[Быт.38:11](#). И сказал Иуда Фамари, невестке своей [по смерти двух сыновей своих]: живи вдовою в доме отца твоего, пока подрастет Шела, сын мой. Ибо он сказал [в уме своем]: не умер бы и он подобно братьям его. Фамарь пошла и стала жить в доме отца своего.

Хотя возможно, что Шела действительно не достиг еще брачного возраста, но настоящей причиной распоряжения Иуды об удалении Фамари в дом ее отца на положении вдовы был суеверный страх Иуды и взгляд на Фамарь, как на женщину, приносящую смерть тому, кто вступит с нею в брак (ср. [Тов. 3:7–8](#)), (по позднему еврейскому обычаю женщина, у которой умерли уже 2 мужа, строго говоря, теряла право на 3-й брак). Протягивая время обещанием выдать Фамарь за Шелу, Иуда на

самом деле обрекал ее на вечное вдовство (ст. 14), чем и причинял ей несправедливость, в которой после сам сознался (ст. 26). Тогда Фамарь хитростью достигает того, что не дано ей было законным путем (ст. 14–26).

[Быт.38:12](#). Прошло много времени, и умерла дочь Шуи, жена Иудина. Иуда, утешившись, пошел в Фамну к стригущим скот его, сам и Хира, друг его, Одолламитянин.

Срок «многие дни» по Мидрашу равен 2 месяцам. Упоминание о смерти жены имеет непосредственную связь с последующею речью о приключении Иуды (ст. 16–17), которое не могло иметь место у человека женатого. По обычном трауре Иуда идет с другом (по LXX и Vulg., ср. слав. – пастухом: смешение евр. геа, друг, с гоeh, пастух) своим Хирою в Фамну (на сев.-зап. границе Иудина колена, [Нав. 15:57](#)) на праздник стрижения овец (ср. [Быт. 31:19](#); [1Цар. 25:4](#); [2Цар. 13:23](#)).

[Быт.38:13–15](#). И уведомили Фамарь, говоря: вот, свекор твой идет в Фамну стричь скот свой.

И сняла она с себя одежду вдовства своего, покрыла себя покрывалом и, закрывшись, села у ворот Енаима, что на дороге в Фамну. Ибо видела, что Шела вырос, и она не дана ему в жену.

И увидел ее Иуда и почел ее за блудницу, потому что она закрыла лице свое.

Узнав об этом, «Фамарь решилась обманом разделить ложе со свекром и от него родить детей, – не ради похоти плотской, а для того, чтобы не остаться без имени. Впрочем, в этом деле было и промышление Божие, почему намерение ее и исполнилось на самом деле» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 62, 662). При всем том Писание не восхваляет и даже не оправдывает поступка Фамари (не лишеного самоотвержения ее с опасностью для чести и для жизни). Место, где села Фамарь в ожидании Иуды, называется в ст. 14 и 21 Енаим, что Тарг., Мидраш, многие еврейские толкователи и Vulg.: («in bivio itineris») понимают в смысле нарицательного: «2 источника», «2 дороги» и под.; но вероятнее передача LXX-ти «πρὸς ταῖς πόλεις Αἰνά», – Енаим или Генан будет тогда именем города в Иудином колене ([Нав. 15:34](#)), между Одолламом и Фамной. Здесь, подобно блудницам, обычно выходившим на улицы и людные дороги ([Притч. 7:12](#); [Иер. 3:2](#)), садится Фамарь при дороге (может быть, на распутьи 2-х дорог, как может указывать двойств. ф. Енаим и замечание 16 ст.: «поворотил к ней»), закрыв предусмотрительно лицо свое покрывалом, чтобы не быть узнанной. Это закрытие лица, однако, не было знаком принадлежности женщины к сословию блудниц (Ревекка при первой

встрече с Исааком тоже покрывается покрывалом, [Быт. 24:65](#)), и не потому Иуда (ст. 15) принял Фамарь за проститутку, а скорее по местонахождению Фамари в публичном месте и по другой обстановке, которая побуждала Иуду усмотреть в Фамари что-то вроде служительницы Астарты или вавилонской Мелитты, – qedeschah (ст. 21); о культе этого рода у вавилонян говорит Геродот (2 кн., 199).

[Быт.38:18](#). Он сказал: какой дать тебе залог? Она сказала: печать твою, и перевязь твою, и трость твою, которая в руке твоей. И дал он ей и вошел к ней; и она зачала от него.

В залог будущей платы Фамарь требует у Иуды тех вещей, несомненная принадлежность которых Иуде впоследствии имела доказать отцовство Иуды в отношении 2-х сыновей Фамари: перстень, перевязь (шкур) и трость, – все это было обычною принадлежностью у вавилонян (Геродот 1 кн., 195), и отсюда перешло в Ханаан. При этом на перстне, а равно на тростях, вероятно, весьма рано вырезывались разные эмблемы обладателя их (эмблемой или гербом Иудина колена был лев, Данова – змей, Иссахарова – осел, Вениаминова – волк, [Быт. 49:9, 14, 17, 27](#)).

[Быт.38:21](#). И спросил жителей того места, говоря: где блудница, которая была в Енаиме при дороге? Но они сказали: здесь не было блудницы.

Название qedeschah, посвященная (т.е. богине разврата), в приложении к блуднице, ясно указывает на вавилонский культ Мелитты или Белитты, или ханаанский Астарты, причем в обоих культах плата блудниц вносилась в сокровищницу богини, что евреям строго и безусловно было воспрещено во [Втор. 23:18](#).

[Быт.38:23](#). Иуда сказал: пусть она возьмет себе, чтобы только не стали над нами смеяться; вот, я посылаю этого козленка, но ты не нашел ее.

Иуда отказывается от дальнейших поисков мнимой «кедеша» (qedeschah) из опасения, как бы желание рассчитаться с женщиной по договоренности (получившей уже, однако, более ценные, в сравнении с козленком, вещи) не повело к насмешкам над ним: факт, – вместе с некоторыми другими, отмеченными в данном рассказе, чертами – свидетельствующий о достаточно высоком развитии нравственного чувства в семье Иакова, при всей наличности явлений, ему противных.

[Быт.38:24](#). Прошло около трех месяцев, и сказали Иуде, говоря: Фамарь, невестка твоя, впала в блуд, и вот, она беременна от блуда. Иуда сказал: выведите ее, и пусть она будет сожжена.

Как приговор Иуды (единоличный) над невесткой (обрученной Шеле) по подозрению в блуде характеризует патриархальный уклад жизни – в

отличие от ограничений родительской власти в законе Моисея ([Втор. 21:18–21](#)), так и род наказания – сожжение – указывает на дозаконную, патриархальную ступень еврейского уголовного права; может быть, эта казнь позаимствована Иудой у соседних филистимлян (филистимляне сожгли жену Самсона за измену ее мужу, [Суд. 15:6](#)).

Между тем по закону Моисееву нарушительница супружеской верности была побиваема камнями ([Втор. 22:21](#)), сжигалась же только впадшая в блуд дочь священника ([Лев. 21:9](#)), поэтому традиция иуд. считала и Фамарь дочерью священника, по раввинам – дочь Сима или Мелхиседека, Beresch. r. Par. 85, s. 421). Возможно, наконец, что сожжение Иудой было назначено Фамари, как (предполагаемой) жрице Астарты ([Втор. 7:25, 12:3](#)).

[Быт.38:25](#). Но когда повели ее, она послала сказать свекру своему: я беременна от того, чьи эти вещи. И сказала: узнавай, чья эта печать и перевязь и трость.

Когда Иуда столь решительно (подобно потомку своему Давиду – в деле Вирсавии) ([2Цар. 12:5](#)) произнес смертный приговор Фамари, хотя сам был виновен неискренностью в устройении брака Фамари с Шелой, тогда Фамарь достает, очевидно, тщательно доселе хранимые ей вещи Иуды и посылает их ему, деликатно, не называя его имени, напоминая о случае (ст. 18). Талмуд и Мидраш, восхваляя эту заботливость Фамари о добром имени свекра, в то время когда ей самой угрожала смерть, выводят нравоучение, что лучше умереть, нежели опозорить ближнего. Из выражения «когда повели ее» Мидраш заключает, что упомянутые вещи ее уже пропали, но Бог чудесно даровал ей другие подобные (Beresch. r. Par. 85.s. 421–422).

[Быт.38:26](#). Иуда узнал и сказал: она правее меня, потому что я не дал ее Шеле, сыну моему. И не познавал ее более.

Скромное напоминание Фамари пробуждает в Иуде упрёки совести и он (по вдохновению свыше, говорит Мидраш) открыто, всенародно признает свою виновность перед Фамарью и принадлежность ему будущих детей ее; кроме того, пробудившееся нравственное чувство (в связи с так называемой *honor naturalis*) заставляет его отказаться от дальнейшего сожития с невесткой.

[Быт.38:27–30](#). Во время родов ее оказалось, что близнецы в утробе ее.

И во время родов ее показалась рука [одного]; и взяла повивальная бабка и навязала ему на руку красную нить, сказав: этот вышел первый.

Но он возвратил руку свою; и вот, вышел брат его. И она сказала: как ты расторг себе преграду? И наречено ему имя: Фарес.

Потом вышел брат его с красной нитью на руке. И наречено ему имя: Зара.

Эти стихи образуют эпилог истории Фамари – рассказ о рождении у нее близнецов, напоминающий по некоторым чертам рассказ ([Быт. 25:22–26](#)) о рождении Исава и Иакова: Зара (с евр. «восход»), который, по человеческим соображениям, имел быть первородным и получить все преимущества первородства, должен был уступить и первенство рождения и все права первородства брату своему Фаресу (евр. Перец – разрыв, как бы вопреки природе), который один из 5-ти сыновей Иуды образовал главную линию потомства Иуды, а именно через него произошел из колена Иудина Давид, а в конце времен – Христос Спаситель ([1Пар. 2:5–9](#); [Руф. 4:17–22](#); [Мф. 1:3–6](#); [Лк. 3:31–35](#)).

Глава 39

Иосиф в доме Потифара

[Быт.39:1](#). Иосиф же отведен был в Египет, и купил его из рук Измаильтян, приведших его туда, Египтянин Потифар, царедворец фараонов, начальник телохранителей.

После некоторого отступления, гл. 38, от нити рассказа об Иосифе ([Быт. 37:36](#)), священнописатель продолжает историю последнего.

Если в Ханаане, как показывает история Иуды, 38 гл., потомкам Авраама предстояла опасность сближения и даже слияния с хананеями, то отведение Иосифа в Египет, в конце концов вызвавшее переселение всего потомства Иакова в Египет, предугаживало на необходимость развития и вступления богоизбранного племени в общество Господне в исключительных условиях жизни в Египте, где потомки Иакова, с одной стороны, позаимствовали многие блага египетской цивилизации, но, с другой стороны, при значительной изолированности своей от египтян (гнушавшихся евреями и другими номадами, [Быт. 43:32](#)), сумели сохранить свою национальную цельность и чистоту религиозного наследия.

[Быт.39:2](#). И был Господь с Иосифом: он был успешен в делах и жил в доме господина своего, Египтянина.

Выражение «был Господь с Иосифом» иудейские толковники понимают так, что, оторванный от отца и родной семьи, Иосиф постоянно имел Бога в мысли и сердце своем, почему и Бог, как Отец небесный, являл ему особое попечение (Мидраш делает сравнение, напоминающее притчу Господа о попечении Бога об одной заблудшей овце более, чем о 99 не заблудших). «В доме господина», т.е., по иудейскому толкованию, не был принуждаем к черным (земледельческим) работам.

[Быт.39:3–4](#). И увидел господин его, что Господь с ним и что всему, что он делает, Господь в руках его дает успех.

И снискал Иосиф благоволение в очах его и служил ему. И он поставил его над домом своим, и все, что имел, отдал на руки его.

Благословение Божие на Иосифе и делах его не укрывается от взора язычника – господина его (ст. 3), как благословение Бога над Исааком было примечено филистимлянами ([Быт. 26:28](#)); над Иаковом – Лаваном ([Быт. 30:27](#)), и он облакает его полным доверием и властью в доме и сделал надсмотрщиком над своими рабами (в Риме такой надсмотрщик называется *atriensis*; надзиратели этого рода часто встречаются

изображенными на египетских скульптурах, ср. [Мф. 24:45–47](#); [Лк. 12:42–44](#)).

[Быт.39:5](#). И с того времени, как он поставил его над домом своим и над всем, что имел, Господь благословил дом Египтянина ради Иосифа, и было благословение Господне на всем, что имел он в доме и в поле [его].

«Всюду, куда приходят праведники, идет с ними шехина» – замечает Мидраш по поводу слов священного писателя о благословении дома Потифара ради Иосифа.

[Быт.39:6](#). И оставил он все, что имел, в руках Иосифа и не знал при нем ничего, кроме хлеба, который он ел. Иосиф же был красив станом и красив лицом.

Видя особенную благоуспешность дел своих с прибытием Иосифа в дом свой, Потифар вверил ему все отправления жизни, «кроме (только) хлеба, который он ел». Последнее выражение Раши понимал как эвфемизм для выражения представления о жене Потифара. Другие видят здесь указание на то, что Потифар, как египтянин ([Быт. 43:32](#)), гнушался принимать пищу от еврея Иосифа. Может быть, это образное выражение отмечает ленивую беспечность египтянина Потифара. Упоминание в 6 ст. о красоте Иосифа имеет непосредственную связь с речью о злключениях его, которые явились последствием его привлекательной внешности.

Искушение со стороны жены его и целомудрие Иосифа, клевета и заключение его в темницу

[Быт.39:7](#). И обратила взоры на Иосифа жена господина его и сказала: спи со мною.

Факт глубокого нравственного развращения жены Потифара всецело подтверждается показанием древних авторов, что Египет издревле почитался страной распутства и повсеместных измен жен мужьям; по Геродоту (2 кн., 111), при сыне Сезостриса в целом Египте напрасно искали жены, верной мужу. С рассказом главы 39 весьма близкое сродство имеет египетская легенда о «двух братьях» (Vigouroux).

[Быт.39:8–9](#). Но он отказался и сказал жене господина своего: вот, господин мой не знает при мне ничего в доме, и все, что имеет, отдал в мои руки;

нет больше меня в доме сем; и он не запретил мне ничего, кроме тебя, потому что ты жена ему; как же сделаю я сие великое зло и согрешу пред Богом?

Увещания Иосифа отличаются полнотой и обстоятельностью: он указывает на следующие моменты, которые должны были бы отрезвить преступную жену:

- чувство благодарности своей к Потифару, которое не могло допустить преступной связи его с женою его;
- чувство чести и личного достоинства («нет больше меня»);
- напоминание женщине о супружеских обязанностях («ибо ты жена ему»); наконец
- чувство вездеприсутствия и страха Божия, равно и святости закона нравственного («как... согрешу»).

[Быт.39:10–12](#). Когда так она ежедневно говорила Иосифу, а он не слушался ее, чтобы спать с нею и быть с нею,

случилось в один день, что он вошел в дом делать дело свое, а никого из домашних тут в доме не было;

она схватила его за одежду его и сказала: ложись со мной. Но он, оставив одежду свою в руках ее, побежал и выбежал вон.

Искушение это продолжалось для Иосифа многие дни, и когда нравственная стойкость его оставалась непреклонной (Мидраш в этом именно смысле понимает слова Иакова, [Быт. 49:24](#), об Иосифе: «тверд остался лук его»), то постыдная страсть египтянки возросла до последних

пределов, всякая женская стыдливость ее исчезла, и она, как подлинная блудница ([Притч. 7:13–21](#)), пытается насильем склонить Иосифа к греху. Тогда Иосиф убегает, оставив одежду в руках египтянки и как бы не заботясь о том, что этим даст в руки развратной и мстительной женщине вещественное доказательство мнимого его преступления.

[Быт.39:13–15](#). Она же, увидев, что он оставил одежду свою в руках ее и побежал вон,

кликнула домашних своих и сказала им так: посмотрите, он привел к нам Еврея ругаться над нами. Он пришел ко мне, чтобы лечь со мною, но я закричала громким голосом,

и он, услышав, что я подняла вопль и закричала, оставил у меня одежду свою, и побежал, и выбежал вон.

Отвергнутая страстная любовь по психологическому закону (ср. [2Цар 13.15](#)), особенно у натур необузданных, переходит в ненависть, и египтянка мстит Иосифу клеветой на него сначала перед домашними своими (ст. 13–15), затем – перед мужем (ст. 16–18), с тем хитрым и коварным, но верном расчетом, что первая ложь, последовавшая непосредственно после инкриминируемого факта и имевшая (в лице домашних) приобрести свидетелей своей истинности, сделает более вероятной ложь вторую.

Клевету свою на Иосифа она ведет с великим искусством. Она с величайшим презрением называет «еврея» (ср. [Быт. 43:32, 46:34](#)) и таким образом, лицемерно выражая свое отвращение к Иосифу и даже стараясь передать это отвращение и домашним («над нами», ст. 14), она пытается в корне уничтожить противоположное (о ее отвергнутой любви) предположение людей, едва ли, впрочем, особенно расположенных к любимцу хозяина дома – Иосифу. В свидетельство истины своих слов она указывает 2 момента, фактически верные, но извращенно мотивированные и умышленно переставленные один на место другого: 1) крик ее и 2) якобы добровольное оставление Иосифом одежды (ст. 15), между тем последнее произошло раньше и было следствием насилия Иосифу со стороны египтянки, крик же ее о помощи или защите явился вынужденной симуляцией обиды уже после сего.

[Быт.39:17–18](#). И пересказала ему те же слова, говоря: раб Еврей, которого ты привел к нам, приходил ко мне ругаться надо мною [и говорил мне: лягу я с тобою],

но, когда [услышал, что] я подняла вопль и закричала, он оставил у меня одежду свою и убежал вон.

То же искусство – занять вместо положения обвиняемой роль

обвинительницы – выражает жена Потифара и в обращении к мужу (о нем пренебрежительно упомянула она еще, ст. 14, в разговоре с домашними): ему она высказывает свой притворный гнев и упреки за то, что он, неосмотрительно введя в дом «раба-еврея», сам был последней, хотя и косвенной, причиной ее и семьи позора.

[Быт.39:19](#). Когда господин его услышал слова жены своей, которые она сказала ему, говоря: так поступил со мною раб твой, то вспылал гневом;

Потифар «вспылал гневом»; на кого – на Иосифа или на жену, не сказано. По иудейским толковникам, Потифар не поверил обвинению жены своей, потому что в противном случае он казнил бы человека, покусившегося осквернить его ложе; но он не хотел далее расследовать дело, избегая позора для себя и семьи своей. Что однако гнев его по крайней мере в первое время обращен был на Иосифа, а не на жену, видно из последствия описанного происшествия и изложенной клеветы: он заключает Иосифа в темницу (ст. 20), вероятно, и не выслушав обвиняемого, о самозащите которого текст ничего не говорит. «Если, – говорит святой [Иоанн Златоуст](#) (Бес. 62, с. 669) о Потифаре, – он не верил, то не следовало заключать его в темницу; а если поверил тому, что слова египтянки правдивы, то Иосиф заслуживал уже не заключения в темницу, а смертной казни и самого высшего наказания... Но рука Вышнего удержала чужеземца, и не допустила его тотчас устремиться на убийство юноши».

Милость Божья к Иосифу в темнице

[Быт.39:20–22](#). и взял Иосифа господин его и отдал его в темницу, где заключены узники царя. И был он там в темнице.

И Господь был с Иосифом, и простер к нему милость, и даровал ему благоволение в очах начальника темницы.

И отдал начальник темницы в руки Иосифу всех узников, находившихся в темнице, и во всем, что они там ни делали, он был распорядителем.

Название темницы – sohar, не встречающееся нигде в Библии, кроме истории Иосифа ([Быт. 39:20–23, 40:3–5](#)), и употребляемое здесь с пояснительным замечанием: место, «где заключены узники царя» (т.е. преступники государственные), Абен-Эзра считал египетским словом, а Яблонский сближал это слово с коптск. soncharch – «стража связанных». Но Гезениус находит возможным видеть здесь слово одного корня с еврейским sachar, ограждать, откуда sohar (sochar) – укрепление, что наиболее подходит к ὀχύρωμα у LXX-ти (слав. «твердыня»). Начальник темницы (ст. 21, 22, 23), у которого Иосиф заслужил благоволение, отличен от Потифара, при доме которого, вероятно, находилась темница и которому начальник последней был, вероятно, подчинен. Так исчезает противоречие, находимое критиками в библейском рассказе – в том именно, что Иосиф имел двух господ и что было 2 начальника стражи. [Пс. 104:17–18](#) упоминает о заключении Иосифа в оковы; но это было, вероятно, лишь в первое время по заключении. Заключен был Иосиф, может быть, 28 лет от роду, так как после 2-летнего заключения, при возвышении на пост первого министра фараона, он имел 30 лет ([Быт. 41:46](#)).

Глава 40

Иосиф в темнице с двумя придворными фараона

[Быт.40:1](#). После сего виночерпий царя Египетского и хлебодар провинились пред господином своим, царем Египетским.

Евр. текст ст. 1 не называет виночерпия и хлебодара главными или начальствующими, но прибавка эта у LXX и слав. в ст. 1 вполне точна, так как ниже (ст. 2, 7–9) вельможи, провинившиеся перед фараоном, не раз называются и в еврейском тексте – начальником виночерпиев и начальником хлебодаров. Должности эти при восточных царских дворах считались и были очень важными; вся сила восточных деспотов опиралась на множество придворных, совмещавших личную службу царю со службой государственною. В чем состояла вина придворных фараона, библейский текст не говорит. Имея ввиду произвол восточных деспотов, каравших своих слуг и за ничтожные проступки, р. Ярхи полагал, что в чашу виночерпия могла попасть муха, в хлебе, подаваемом фараону хлебодаром, могли оказаться соринка, уголь и т.п. Таргум Ионафана, напротив, с большей вероятностью предполагает подозрение обоих вельмож в намерении отравить царя; в этом обвинении виночерпий оправдался, а хлебодар – нет.

[Быт.40:2–4](#). И прогневался фараон на двух царедворцев своих, на главного виночерпия и на главного хлебодара,

и отдал их под стражу в дом начальника телохранителей, в темницу, в место, где заключен был Иосиф.

Начальник телохранителей приставил к ним Иосифа, и он служил им. И пробыли они под стражею несколько времени.

Навлекшие на себя гнев фараона царедворцы царем были отданы, за неимением нарочитых государственных тюрем в древнем Египте (как и на всем Востоке, даже и в новое время), в темницу при доме Потифара, который получает теперь возможность смягчить участь не только этих вельмож, но и ранее заключенного здесь Иосифа: он приставляет его к вельможам для личных услуг их. Еврейское *janim*, дни, нередко означают: год ([1Цар. 1:3, 7, 2:19](#)), но здесь (ст. 4) слово это, вероятно, означает неопределенное и, может быть, небольшое число дней.

[Быт.40:5–8](#). Однажды виночерпию и хлебодару царя Египетского, заключенным в темнице, виделись сны, каждому свой сон, обоим в одну ночь, каждому сон особенного значения.

И пришел к ним Иосиф поутру, увидел их, и вот, они в смущении.

И спросил он царедворцев фараоновых, находившихся с ним в доме господина его под стражею, говоря: отчего у вас сегодня печальные лица?

Они сказали ему: нам виделись сны; а истолковать их некому. Иосиф сказал им: не от Бога ли истолкования? расскажите мне.

Эти стихи образуют вступление к пересказу и толкованию снов обоих придворных.

В состоянии тревоги за жизнь свою, всецело зависимую от каприза и произвола деспота-фараона, оба его царедворца, без сомнения, ожидали указания свыше на судьбу свою может быть именно во сне, так как египтяне, по Геродоту (2 кн., 83) гадание и предвидение будущего производили от божества и сновидения считали одним из средств откровения воли божества.

Мидраш (Beresch. r. Par. 88, s. 432), на основании конструкции предложения ст. 5, говорит, что каждый вельможа видел сон свой и вместе толкование сна своего товарища, чем будто бы и объясняется, что, по ст. 16, хлебодар нашел, что Иосиф хорошо истолковал сон виночерпия. Но, не говоря о неестественности такого предположения, против него прямо говорит ст. 8, по которому истолкования снов не было дано ни одному из вельмож фараона. В этом 8 ст. высказываются неодинаковые воззрения вельмож фараона и Иосифа на источник снотолкования: первые готовы видеть его в научной мудрости и изучении школьном, последний указывает на Бога, как на единственный источник всякой мудрости и просвещения человека, чем внушает им относить последующее свое снотолкование единственно к Богу.

Истолкование сна виночерпия

[Быт.40:9](#). И рассказал главный виночерпий Иосифу сон свой и то сказал ему: мне снилось, вот виноградная лоза предо мною;

Геродот отрицает существование и культуру виноградной лозы в Египте (2 кн., 77) и говорит, что египтяне вместо вина пьют пиво, приготовляемое из ячменя. Это свидетельство Геродота было одним из оснований для библейских критиков отодвигать составление кн. Бытия, рассказывающей в рассматриваемой главе (ср. [Чис. 20:5](#); [Пс. 77:47, 104:33](#)) о виноградниках и виноградном вине в Египте, к позднему времени. Но свидетельство Геродота весьма неопределенно, в других же местах своей истории он говорит об употреблении виноградного вина (οἶνος ἀμπελίνος) жрецами и при жертвах (2 кн., 37,39), и даже, подобно Диодору Сицилийскому, Страбону, Плинию, отождествляет Озириса с Дионисом-Вакхом (2кн., 42,48,144). Вероятно, поэтому, в указанном месте Геродот говорит лишь о сравнительно меньшем развитии виноделия в Египте, в сравнении с Грецией. Если бы даже понимать это свидетельство в строгом смысле, то и тогда заключение от времен Геродота ко временам Иосифа было бы малостоятельно: 13 веков, разделяющих отца истории от библейского патриарха, могли существенно изменить физиономию Египта (теперь виноградарство в Египте не процветает вследствие запрещения вина исламом). Но наука египтология теперь имеет неоспоримое доказательство в пользу Библии и против Геродота: в окрестностях Бени-Гассана, Фив и великих пирамид на монументах найдены многочисленные изображения картин и виноградарства, и виноделия. То и другое, несомненно, восходит ко временам еще до Иосифа.

[Быт.40:10–13](#). на лозе три ветви; она развилась, показался на ней цвет, выросли и созрели на ней ягоды;

и чаша фараонова в руке у меня; я взял ягод, выжал их в чашу фараонову и подал чашу в руку фараону.

И сказал ему Иосиф: вот истолкование его: три ветви – это три дня; через три дня фараон вознесет главу твою и возвратит тебя на место твое,

Выслушав живое и наглядное изображение виночерпием сна (10–11 ст.), в котором он являлся исполняющим обязанности своего звания, Иосиф дает толкование сна (12–13): через 3 дня фараон «вознесет главу» виночерпия, т.е., вспомнив о заслугах его и найдя его невиновным,

восстановит его в прежнем достоинстве (ср. [4Цар. 25:27](#)).

[Быт.40:14–15](#). и вспомни же меня, когда хорошо тебе будет, и сделай мне благодеяние, и упомяни обо мне фараону, и выведи меня из этого дома,

ибо я украден из земли Евреев; а также и здесь ничего не сделал, за что бы бросить меня в темницу.

К толкованию своему, в истинности которого Иосиф, очевидно, совершенно убежден, Иосиф присоединяет просьбу виночерпию – по освобождению своем напомнить фараону и содействовать его освобождению из темницы, причем, кратко и в общих чертах передавая свою историю, Иосиф говорит, что как продан («украден» – поступок братьев Иосифа был человекохищением) он из «земли евреев» (территории, занятой потомками Авраама в Ханаане) безвинно, так и в Египте попал в темницу без всякого преступления. Забвение виночерпием этой просьбы Иосифа (ст. 23) было последним тяжелым испытанием его.

Истолкование сна хлебодача

[Быт.40:16–17](#). Главный хлебодача увидел, что истолковал он хорошо, и сказал Иосифу: мне также снилось: вот на голове у меня три корзины решетчатых;

в верхней корзине всякая пища фараонова, изделие пекаря, и птицы [небесные] клевали ее из корзины на голове моей.

Услышав благоприятное для товарища (евр. *tob* здесь – счастливый, благоприятный, неточно LXX: ὀρθῶς, Vulg.: *prudenter*; слав.: «прямо», – хлебодача не мог быть убежден в правильности толкования, которое еще ничем не могло быть проверено), хлебодача рассказывает Иосифу свой сон, представляющий и черты сходства с сном виночерпия – несение служебных обязанностей, число 3 («корзины решетчатые», ст. 16; так вероятнее всего следует передавать евр. *sallejchori*, а не «корзины хлебные», как у LXX, Vulg. и др. переводах). Несение корзин на голове – совершенно в духе древне-египетских житейских обычаев: по Геродоту (2 кн., 38) мужчины у египтян носят тяжести на головах, женщины – на плечах.

[Быт.40:18–19](#). И отвечал Иосиф и сказал [ему]: вот истолкование его: три корзины – это три дня;

через три дня фараон снимет с тебя голову твою и повесит тебя на дереве, и птицы [небесные] будут клевать плоть твою с тебя.

В своем толковании второго сна Иосиф обращает внимание на то обстоятельство, что хлебодача в несении своего служебного долга встретил препятствие, ущерб от птиц, и истолковывает, по внушению Божию, последний сон в неблагоприятном смысле: через 3 дня фараон обезглавит (в евр. «вознесет голову», как и в ст. 13, но в смысле прямо противоположном) этого вельможу и птицы будут пожирать сам труп его.

Исполнение толкования Иосифом снов

[Быт.40:20–22](#). На третий день, день рождения фараонова, сделал он пир для всех слуг своих и вспомнил о главном виночерпии и главном хлебодаре среди слуг своих;

и возвратил главного виночерпия на прежнее место, и он подал чашу в руку фараону,

а главного хлебодара повесил [на дереве], как истолковал им Иосиф.

День рождения древние цари и другие знатные люди всегда пировали устройством пиров и проч.; Геродот (1 кн., 133) свидетельствует это о царях персидских; ср. евангелский рассказ об Ироде ([Мф. 14:6–7](#)). У египетских царей день рождения был вместе и днем объявления амнистии разным преступникам; в данном случае, вспомнив об обоих заключенных вельможах, фараон дает амнистию, восстановление в прежнем достоинстве, только виночерпию, согласно изъяснению его сна Иосифом (ст. 21); хлебодара же, по противоположному объяснению Иосифа, казнил (казнь эта со днем рождения фараона совпала случайно и не была постоянной принадлежностью этого дня).

[Быт.40:23](#). И не вспомнил главный виночерпий об Иосифе, но забыл его.

Психологически вполне понятно забвение знатным и теперь вполне счастливым вельможей бедного раба – Иосифа, его услуги и просьбы. Талмудисты в этом обстоятельстве видели божественное наказание Иосифу за его грех человеконадеяния, вместо надежды на одного Бога, и ссылались при этом на [Пс. 39:5](#). Но подлинный высший прагматизм истории Иосифа, бесспорно, лучше понимает святой [Иоанн Златоуст](#), говоря: «Иосифу нужно было (2 года) ожидать благоприятного времени, чтобы выйти из темницы со славой. Если бы виночерпий, вспомнив о нем прежде сновидений фараона, своим ходатайством освободил его из темницы, то его добродетель для многих, быть может, осталась бы неизвестной. А теперь благопромыслительный и премудрый Господь, как искусный художник, зная, сколько времени золото должно оставаться в огне и когда его нужно вынимать оттуда, попускает виночерпию забыть об Иосифе в продолжение двух лет, для того, чтобы настало время и для сновидения фараона, и по требованию самой нужды праведник сделался известным по всему царству фараона» (Бес. 63, с. 675).

Глава 41

Сны фараона

[Быт.41:1](#). По прошествии двух лет фараону снилось: вот, он стоит у реки;

Два года считаются, вероятно, судя по связи речи с [Быт. 40:23](#), от освобождения виночерпия, или же эта дата может обозначать весь срок пребывания Иосифа в темнице. Река, евр. *jeog*, – без сомнения, Нил, называемый этим нарицательным именем в значении собственного не только в Пятикнижии, но и в других книгах Ветхого Завета ([Ис. 7:18](#); [Иер. 2:18](#); [Иез. 29:8](#) и др.). Еврейское название Нила созвучно египетскому: *Iaro* – река: можно думать, что и в египетском языке нарицательное первоначально *jeog* позже стало обозначать только Нил, важнейшую для Египта реку (как *urbs* в лат. яз. – Roma; *ἄστυ* в греч. – Αθήναι). Фараон, возвысивший Иосифа, был, по предположению, Апофис или Апапи из династии Гиксов, или, по другим, Аменемха III, 12-й египетской династии.

[Быт.41:2–3](#). и вот, вышли из реки семь коров, хороших видом и тучных плотью, и паслись в тростнике;

но вот, после них вышли из реки семь коров других, худых видом и тощих плотью, и стали подле тех коров, на берегу реки;

Нил, в своих периодических разливах (с июня по октябрь), является главным источником плодородия Египта, то большего, то меньшего, смотря по обилию воды ([Втор. 11:10](#)). Эта специфически египетская черта сновидения фараона восполняется далее столь же характерными для Египта чертами: из Нила выходят коровы (рогатый скот в жарких странах подолгу остается в воде). Животные эти чрезвычайно ценились в древнем Египте, служа и предметами культа. Бык – особенно известный Апис – был символом Нила и Озириса (последнее имя жрецы усвоили и Нилу), а потому и земледелия, плодородия. Корова же в египетской символике – тип земли, также плодородия, олицетворение самого Египта ([Иер. 46:20–21](#)). Как бык посвящался Озирису, изобретателю земледелия, так корова – Изиде, богине плодородия и любви. Коровы пасутся в тростнике – нильском растении, по-еврейски *achu* (ср. [Иов. 8:11](#)). LXX в одних кодексах: *ἐν τῷ ἀχεῖ*, в др.: *ἐν τῇ ὄχῳ*; слав.: «по берегу»; Vulg. – ближе к мысли еврейского текста: *in locis palustribus*. 7 тучных коров, выходящих из Нила, были символом 7-кратного плодородия египетской почвы по влиянию Нила. По противоположности с этим 7 тощих коров, выходящих тоже из Нила, – 7 периодов-годов голода, в зависимости от Нила же,

именно меньшего разлития его и засухи.

[Быт.41:4.](#) и съели коровы худые видом и тощие плотью семь коров хороших видом и тучных.

Семь годов голода следуют непосредственно после семи годов плодородия и всецело уничтожают все запасы и само воспоминание о последнем (ср. ст. 30–31): это обозначается фантастической чертой, понятною лишь в сновидении, – истребление сытых коров худыми.

[Быт.41:5.](#) и заснул опять, и снилось ему в другой раз: вот, на одном стебле поднялось семь колосьев тучных и хороших;

Повторение сна в другой форме, по понятиям древности означавшее тождество смысла обоих снов и безусловную сбываемость их, имело возбудить внимание фараона и веру его в провиденциальное значение сна первого; притом второй сон, отображающий земледельческий быт и плодородие Египта, удобопонятнее: произрастание 7 колосьев (полных) на одном стебле – явление очень знакомое в плодородной долине Нила.

[Быт.41:6.](#) но вот, после них выросло семь колосьев тощих и иссушенных восточным ветром;

Напротив, 7 тонких колосьев произрастают изолированно; их опаляет «восточный» – по отношению к Аравии и Палестине, но северо-восточный – в отношении Египта, ветер, хамсин ([Иер. 18:17](#); [Иез. 17:10, 19:12](#); [Ос. 13:15](#)).

[Быт.41:7.](#) и пожрали тощие колосья семь колосьев тучных и полных. И проснулся фараон и *понял, что* это сон.

Живость образов обоих снов была столь велика, что лишь по окончательном пробуждении фараон *понял, что* виденное было сном.

Мудрецы Египта и Иосиф

[Быт.41:8](#). Утром смутился дух его, и послал он, и призвал всех волхвов Египта и всех мудрецов его, и рассказал им фараон сон свой; но не было никого, кто бы истолковал его фараону.

Смущение фараона, естественное вообще после сновидений ([Быт. 40:7](#)), могло вызываться еще следующими обстоятельствами: повторением сна, воззрением древности, что судьбы народов могут открываться их правителям (ср. [Дан. 10:7](#)), наконец, господством в Египте системы иероглифов, в которой представления выражались символическими знаками. Это последнее и побуждает фараона созвать волхвов, *chartummim* (ср. [Исх. 7:11, 22, 8:7, 9:11](#)) и всех вообще мудрецов Египта. Этимология *chartummim* не установлена; корень этого слова искали не только в еврейском (от *cheret* – резец, орудие письма), но также в сирийском, арабском и египетском языках, напр., производили (с сомнительной филологической основательностью) от двух арамейских слов: *chur*, видеть, и *tum* (евр. *taman*), скрывать: толкователь тайн.

По более принятому толкованию: *хартуммим* – специалисты (из жрецов) в чтении иероглифов (LXX: ἑξηγητὰς, Vulg.: conjutores), так наз. ἱερογραμματοῖς (по свидетельствам древности, жрецы египетские делились на три класса: профῆται, ἱερογραμματοῖς, νεωκόροι). Конечно, чтением иероглифов они не ограничивались, но, как известно из кн. Исход, они были вместе и собственно волхвами, пытавшимися творить чудеса. К ним именно обращался фараон потому, что сам сон его заключал в себе своего рода иероглифы.⁷ Обратился он и вообще к мудрецам Египта, к числу которых относится и известный уже виночерпий.

[Быт.41:9](#). И стал говорить главный виночерпий фараону и сказал: грехи мои воспоминаю я ныне;

Сны фараона и потребность их истолкования приводят виночерпию на память Иосифа, и он, наконец, воспоминает о нем, сознавая «грех» свой, т.е. или вину свою пред фараоном, за которую он был заключен в темницу ([Быт. 40:1](#)), или, ближе, грех неблагодарности к Иосифу ([Быт. 40:14, 23](#)).

[Быт.41:10–12](#). фараон прогневался на рабов своих и отдал меня и главного хлебодача под стражу в дом начальника телохранителей;

и снился нам сон в одну ночь, мне и ему, каждому снился сон особенного значения;

там же был с нами молодой Еврей, раб начальника телохранителей;

мы рассказали ему сны наши, и он истолковал нам каждому соответственно с его сновидением;

Краткая передача рассказа 40 главы, могущая служить образчиком языка египетских придворных: характерно дипломатичное упоминание о повешенном хлебодаре (в конце стиха 10, см. еврейский текст, – чтобы не возбудить гнева фараона), а также снисходительно-высокомерное упоминание об Иосифе («молодой Еврей раб», ст. 12, – по Мидрашу, в недоброжелательном смысле, из нежелания возвышения Иосифа).

[Быт.41:14](#). И послал фараон и позвал Иосифа. И поспешно вывели его из темницы. Он остригся и переменял одежду свою и пришел к фараону.

Слово виночерпия возымело действие: фараон немедленно требует Иосифа к себе, его освобождают из темницы, и он готовится к аудиенции у фараона: стрижет голову и бороду и переменяет одежды, – стрижка волос – черта специфически египетская, – египтяне отпускали волосы лишь в печали (Герод. 2, 36), обыкновенно же носили короткие волосы и бороду; предстать пред фараоном в трауре и в повседневной одежде не допускал египетский этикет.

[Быт.41:16](#). И отвечал Иосиф фараону, говоря: это не мое; Бог даст ответ во благо фараону.

Фараон, подобно придворным своим ([Быт. 40:8](#)), полагал, что толкование снов есть дело искусства специалистов этого рода. Но Иосиф в том и другом случае отклоняет от себя славу профессионального снотолкователя и свое толкование производит единственно от Бога, и фараон, выслушав Иосифа, признает источником его мудрости божественное вдохновение (ст. 38).

Рассказ снов и толкование их

[Быт.41:21](#). и вошли *тучные* в утробу их, но не приметно было, что они вошли в утробу их: они были так же худы видом, как и сначала.

Здесь ([Быт. 41:17–24](#)) заключается повторение от лица фараона рассказанного выше священнописателем (ст. 1–8), с целью подробнее сообщить читателю подробности сновидений фараона; здесь же, ст. 21, содержится знаменательное дополнение к первому рассказу, именно: указание, что плодородие первых семи лет не в силах будет покрыть своим излишком скудость 7 последующих лет голода.

[Быт.41:25–32](#). И сказал Иосиф фараону: сон фараонов один: что́ Бог сделает, то́ Он возвестил фараону.

Семь коров хороших, это семь лет; и семь колосьев хороших, это семь лет: сон один;

и семь коров тощих и худых, вышедших после тех, это семь лет, также и семь колосьев тощих и иссушенных восточным ветром, это семь лет голода.

Вот почему сказал я фараону: что́ Бог сделает, то́ Он показал фараону. Вот, наступает семь лет великого изобилия во всей земле Египетской; после них настанут семь лет голода, и забудется все то изобилие в земле Египетской, и истощит голод землю, и неприметно будет прежнее изобилие на земле, по причине голода, который последует, ибо он будет очень тяжел.

А что сон повторился фараону дважды, *это значит*, что сие истинно слово Божие, и что вскоре Бог исполнит сие.

Приступая к толкованию снов фараона, Иосиф с особенной силой убеждения подчеркивает провиденциальное значение снов (о чем сказал и раньше, ст. 16): через эти сны божественное провидение открывает владыке Египта судьбу страны в следующие годы. При этом доказательство высшего значения снов и непреложности их Иосиф неоднократно указывает в повторении или двойственности сна фараона в двух формах, по сущности тождественных (ст. 25, 26, 32), хотя и могущих наводить на мысль о неодинаковом значении.

В целом толкование Иосифа отличается замечательной простотой, естественностью и полной правдоподобностью (фактически оправданной впоследствии), и этими чертами бесконечно отличается от изречений всех языческих оракулов. В том обстоятельстве, что при всей видимой простоте

значения снов, значение это осталось неразгаданным для мудрецов Египта, можно усматривать нарочитое действие Промысла, который через Иосифа имел премудро выполнить свои предначертания относительно потомства Авраама.

В 26–27 параллельно раскрывается значение образов сновидений, а 28–31 ст. делают то же, но без конкретных образов; 32 ст. оттеняет безусловную верность толкования, необходимость и близость его осуществления.

Применение толкования снов – совет Иосифа фараону

[Быт.41:33–36](#). И ныне да усмотрит фараон мужа разумного и мудрого и да поставит его над землею Египетскою.

Да повелит фараон поставить над землею надзирателей и собирать в семь лет изобилия пятую часть [всех произведений] земли Египетской;

пусть они берут всякий хлеб этих наступающих хороших годов и соберут в городах хлеб под ведение фараона в пищу, и пусть берегут;

и будет сия пища в запас для земли на семь лет голода, которые будут в земле Египетской, дабы земля не погибла от голода.

Великая, богопросвещенная мудрость Иосифа особенно выражается в том, что, убежденный в близком, по его предведению, наступлении в Египте сначала 7 лет редкого плодородия, а затем – чрезвычайного голода в течение 7 других лет, он обращает внимание фараона на необходимость предупредить возможными мерами бедствия голода, воспользовавшись для того годами плодородия. Именно он дает совет фараону: 1) поставить над Египтом мужа практически-мудрого и сведущего, и ему подчинить надзирателей за сбережением хлеба в житницах египетских, и 2) для этой последней цели установить закон, чтобы вся страна давала в течение 7 лет плодородия пятую часть всех произведений земли, причем эти запасы могли складываться в рассеянные по стране магазины царские (ср. [Быт. 41:56](#)).

Вероятно, десятина или 1/10 произведений земли была обычною податью, взимаемою фараонами и другими царями древнего Востока (ср. [1Цар. 8:15, 17](#): десятина предполагается обычною данью, платимою царям) со своих подданных; теперь, по случаю необычайного плодородия и ввиду приближающегося голода, Иосиф советует удвоить обычную подать (ср. [Быт. 47:24](#)); возможно, однако, что за этот излишек взимаемого количества произведений земли из сумм фараона или государства платима была жителям какая-либо, хотя бы и очень низкая, цена.

Предлагая фараону избрать мудрого мужа для заведования делом государственных сбережений, Иосиф, без сомнения, не имел в виду рекомендовать фараону себя самого для этой цели; напротив, он всецело охвачен не только ясным предвидением грядущих судеб Египта, но и искренним желанием предотвратить бедствие голодной смерти в Египте, – «дабы земля не погибла от голода» (ст. 36), и о себе лично вовсе не думает.

Притом проектируемая им должность заведующего сборами запасов гораздо ниже и специальнее, чем должность и положение верховного правителя Египта, какое предоставляет фараон Иосифу.

Возвышение Иосифа и его государственная деятельность

[Быт.41:38–39](#). И сказал фараон слугам своим: найдем ли мы такого, как он, человека, в котором был бы Дух Божий?

И сказал фараон Иосифу: так как Бог открыл тебе все сие, то нет столь разумного и мудрого, как ты;

Фараону и придворным его открылась сверхъестественная мудрость Иосифа в предвидении его и предначертании необходимых мер на случай голода: данное им толкование снов вполне оправдывалось знакомою им египетскою символическою, а данный Иосифом практический совет поражал египетских мудрецов своею целесообразностью и применимостью в интересах государственной экономии. То и другое, при кажущейся простоте своей, не было ими разгадано и предложено. Потому вместе с царем своим они усматривают источник мудрости Иосифа в Боге (Elohim, не Jehovah) – высшем разумном Существо, давшем разум и мудрость Иосифу. Признавая разумность и предсказания, и совета Иосифа, фараон ставит немедленно вопрос о том, кто мог бы выполнить его предначертания в интересах страны, – и решает этот вопрос в пользу Иосифа.

[Быт.41:40–41](#). ты будешь над домом моим, и твоего слова держаться будет весь народ мой; только престолом я буду больше тебя.

И сказал фараон Иосифу: вот, я поставляю тебя над всею землею Египетскою.

Фараон поставляет Иосифа одновременно правителем двора своего (такого рода домоправители бывали впоследствии у царей израильских и иудейских, [3Цар. 18:3](#); [4Цар. 18:18](#)) и правителем, первым после царя, всей страны. Такое мгновенное возвышение иноземного раба на степень первого министра в государстве вполне совместимо с обычаями и нравами царей-деспотов не только древнего Востока (ср. [Дан. 2:48](#)), но и современного («великий визирь» у турецкого султана, вельможи у персидского шаха нередко достигают своих высоких постов из низкого общественного состояния).

[Быт.41:42–43](#). И снял фараон перстень свой с руки своей и надел его на руку Иосифа; одел его в виссонные одежды, возложил золотую цепь на шею ему;

велел везти его на второй из своих колесниц и провозглашать пред

ним: преклоняйтесь! и поставил его над всюю землею Египетскою.

Чисто египетским и вообще специфически-восточным характером отличаются регалии и почести, даруемые Иосифу по воле фараона. Так, снятие перстня с руки своей и возложение его на руку человека, облакаемого новою высокою властью, было очень обычно у царей древнего Востока ([Есф. 3:10, 8:2](#); [1Мак. 6:15](#)). Одежда виссонная, из материи schesch или luz, выделявавшейся из растущего только в Египте хлопчатобумажника (ср. [Иез. 27:7](#)), – собственная принадлежность быта высших классов в Египте. Равным образом шейная золотая цепь и торжественная колесница, на которой провозился Иосиф («вторая» – т.е. после собственной колесницы фараона), были туземными в Египте знаками, так сказать, придворной инвеституры; возложение на Иосифа виссонной одежды, по мнению некоторых, означало посвящение его в касту жрецов.

О возвышении Иосифа объявлял всенародно герольд, провозивший его колесницу, с восклицанием: «abrech». Последнее слово большинство толкователей признает египетским (как египетского корня доселе встретившаяся нам jeor, aschu, ст. 1, 2), но значение его определяется неодинаково. Одни (Гроций, Яблонский и др.), сближая это слово с коптским «аперех» или «уверех», передают его: «преклоните главу». В этом или сходном значении, именно о коленопреклонении, понимают Акила, Вульгата («ut omnes coram eum genu flecterent»). По Таргумам, «абрех» означает «отец царя» – титул, который, по-видимому, действительно носил Иосиф ([Быт. 45:8](#)). По еврейским толкователям, слово это однозначаше с евр. bagach в ф. гиф. – преклонять колена (греческ. и слав. перев. принимают слово abrech за название герольда).

[Быт.41:44–45](#). И сказал фараон Иосифу: я фараон; без тебя никто не двинет ни руки своей, ни ноги своей во всей земле Египетской.

И нарек фараон Иосифу имя: Цафнаф-панеах, и дал ему в жену Асенефу, дочь Потифера, жреца Илиопольского. И пошел Иосиф по земле Египетской.

Подтверждая свои полномочия Иосифу, фараон, с целью приближения его к египетскому типу и слияния его интересов с египетской национальностью и страной, дает Иосифу новое, без сомнения, египетское имя «Цафнаф-панеах» (LXX: Φωνθορφανήχ) и женит его на дочери жреца. Значение нового имени Иосифа – «спаситель мира» (Vulg.: salvator mundi), или «открыватель тайн» (по Иосифу Флавию), «питатель жизни», или «дух, обтекающий мир» – с точностью не установлено; во всяком случае новое имя Иосифа выражало ту мысль фараона, что Иосиф есть

посланный Богом и имеющий послужить спасению Египта человек.

Асенефа (Асваф), LXX: Ασεννέθ, с египетского – служительница богини Нейт (египетской Минервы), дочь Потифера; последний (имя его означает слугителя бога солнца) различен от Потифара, бывшего господина Иосифа, хотя еврейские толкователи и, может быть, LXX, смешивали одного и другого. Отец Асенефы был жрецом в г. Оне, по-египетски Ану (к северу от Мемфиса), иначе называвшемся Гелиополис или Бет-Шемеш ([Иер. 43:13](#)) – «дом или город солнца», здесь был известный храм солнца; каста жрецов здесь была особенно влиятельна. Фараон посредством этого брака вводит Иосифа в ряды высшей египетской аристократии, из среды которой происходил и фараон. Иудейская традиция отрицала это родство Иосифа с домом жреца идолопоклонников. Но Иосиф, при сходстве с египтянами внешнего быта его, всегда оставался верен вере отцов ([Быт. 41:51–52, 42:18, 43:29, 45:5–9, 50:19–24](#)).

[Быт.41:46](#). Иосифу было тридцать лет от рождения, когда он предстал пред лице фараона, царя Египетского.

30 лет от роду, следовательно 13 лет спустя после невольного своего прибытия в Египет, вступает Иосиф в исполнение обязанностей своего поста.

[Быт.41:47–49](#). Земля же в семь лет изобилия приносила *из зерна* по горсти.

И собрал он всякий хлеб семи лет, которые были [плодородны] в земле Египетской, и положил хлеб в городах; в *каждом* городе положил хлеб полей, окружающих его.

И скопил Иосиф хлеба весьма много, как песку морского, так что перестал и считать, ибо не стало счета.

Стихи 47–49 изображают картину чрезвычайного плодородия в Египте в первые 7 лет, когда родилось «из одного зерна по горсти» (ст. 47), – грандиозную деятельность Иосифа по собиранию хлеба и всяких плодов по районам в городские магазины царские (ст. 48), причем город на время голода должен был стать житницей окружающих его селений; общее количество собранного хлеба не могло быть даже сосчитано вследствие множества (ст. 49).

Рождение детей; начало голода

[Быт.41:50–52](#). До наступления годов голода, у Иосифа родились два сына, которых родила ему Асенефа, дочь Потифера, жреца Илиопольского.

И нарек Иосиф имя первенцу: Манассия, потому что [говорил он] Бог дал мне забыть все несчастья мои и весь дом отца моего.

А другому нарек имя: Ефрем, потому что [говорил он] Бог сделал меня плодовитым в земле страдания моего.

В годы плодородия, может быть, во вторую половину этого периода, у Иосифа от Асенефы родились 2 сына, потомки которых в последующей истории Израиля имели весьма большое значение: о рождении их священнописатель говорит здесь, держась хронологии событий и желая дать полные сведения о новом периоде жизни Иосифа в Египте (ср. [Быт. 41:45](#)).

Знаменательны имена обоих сыновей Иосифа, поскольку они отображают его душевное настроение. Манассия (евр. Менаше) – «заставляющий забыть» именно все злоключения, пережитые им со времени оставления отеческого дома и даже еще во время пребывания его там; лишь постольку, поскольку воспоминание о доме отца вызывало в Иосифе горечь печали, он забыл его и все бедствия, вследствие милости Божьей к нему. Если, таким образом, имя первенца имеет более отрицательный смысл, хотя и включает благодарение Богу со стороны Иосифа, то имя 2-го сына Иосифа – Ефрем (евр. Ефраим) – «двойное плодородие», указывает положительное следствие возвышения его в Египте: избавление от бедствий и прославление.

[Быт.41:55–57](#). Но когда и вся земля Египетская начала терпеть голод, то народ начал вопиять к фараону о хлебе. И сказал фараон всем Египтянам: пойдите к Иосифу и сделайте, что он вам скажет.

И был голод по всей земле; и отворил Иосиф все житницы, и стал продавать хлеб Египтянам. Голод же усиливался в земле Египетской.

И из всех стран приходили в Египет покупать хлеб у Иосифа, ибо голод усилился по всей земле.

С прекращением плодородия – в видимой зависимости, как обычно в Египте, от неудовлетворительных разливов Нила – начался голод в Египте и окрестных странах, как-то: Ливия, Аравия, Палестина, Финикия. В первое время голода жители Египта еще могли питаться собственными запасами, скопленными в годы изобилия отдельными семьями, независимо

от запасов государственных. Но затем частные запасы истощились, народ стал «вопить» к фараону, и он послал его к Иосифу. Последний (предлагая, по Мидрашу, Beresch. r. Par. 90, s. 441, всем обратившимся к нему египтянам принять обрезание) тогда открывает житницы царские и продает из них хлеб сначала только египтянам (ст. 56), а затем и чужестранцам (ст. 57). Последнее и послужило поводом к прибытию братьев Иосифа в Египет и свиданию их с проданным братом, спустя приблизительно 21–22 года после продажи его (13 л. + 7 л. + 1(2)г.).

Глава 42

Первое прибытие братьев Иосифа в Египет

[Быт.42:1–4](#). И узнал Иаков, что в Египте есть хлеб, и сказал Иаков сыновьям своим: что вы смотрите?

И сказал: вот, я слышал, что есть хлеб в Египте; пойдите туда и купите нам оттуда хлеба, чтобы нам жить и не умереть.

Десять братьев Иосифовых пошли купить хлеба в Египте, а Вениамина, брата Иосифова, не послал Иаков с братьями его, ибо сказал: не случилось бы с ним беды.

Весть о продаже хлеба в Египте достигает старца, и, по его приказанию, 10 сыновей его, жившие в то время, вероятно, каждый отдельным домом (ср. [Быт. 38:1](#)), отправляются в Египет (рассчитывая, может быть, купить на 10 человек хлеба в большем количестве). Но Вениамина – этого единственного, после Иосифа, сына любимой Рахили – Иаков не отпускает из боязни какой-либо опасности для него в пути, извне или даже со стороны самих братьев.

[Быт.42:5](#). И пришли сыны Израилевы покупать хлеб, вместе с другими пришедшими, ибо в земле Ханаанской был голод.

На дороге сыновья Иакова соединились в один караван с чужеземцами, шедшими в Египет с тою же целью. Город египетский, куда они пришли, был, по мнению одних толкователей, Мемфис, по другим – Танис.

[Быт.42:6](#). Иосиф же был начальником в земле той; он и продавал хлеб всему народу земли. Братья Иосифа пришли и поклонились ему лицом до земли.

Евр. schallit (начальник, правитель) происходит скорее от халдейского корня, чем от еврейского, и употребляется преимущественно в священных книгах более позднего происхождения, напр. [Дан. 5:29](#), но это не дает основания считать слово это здесь позднейшей вставкой, так как и в древнейшие времена в еврейском языке были арамеизмы ([Быт. 31:47](#)). Иосифу в продаже хлеба принадлежало, без сомнения, лишь высшее наблюдение. Возможно, что личное участие его требовалось при продаже хлеба иностранцам и притом сколько-нибудь значительными партиями, – так как по обязанности правителя он должен был наблюдать, чтобы требования иностранцев удовлетворялись лишь по удовлетворении нужд египтян и вовсе не в ущерб последним. Услышав о прибытии каравана из родного Ханаана, он требует прибывших к себе, и в первой сцене свидания

исполняются давние сны Иосифа ([Быт. 37:6–9](#)).

Суровый прием им со стороны Иосифа

[Быт.42:7–8](#). И увидел Иосиф братьев своих и узнал их; но показал будто не знает их, и говорил с ними сурово и сказал им: откуда вы пришли? Они сказали: из земли Ханаанской, купить пищи.

Иосиф узнал братьев своих, но они не узнали его.

Иосиф легко мог узнать своих братьев, так как при продаже Иосифа они были уже почти взрослыми («с бородами», как замечает Мидраш) и за время разлуки, при однообразии номадического быта, не могли значительно измениться. Затем, Иосиф мог ожидать их прибытия в Египет за хлебом и теперь увидел их всех вместе, притом знал и понимал их язык, хотя, следуя этикету, и говорил с ними через переводчика.

Братья, напротив, естественно не узнали Иосифа, который продан был ими 17-ти лет, а теперь имел 38, занимал пост первого египетского вельможи, по костюму, наружности, языку и проч. представлялся им египтянином: в такой обстановке они менее всего ожидали найти своего брата, в смерти которого они притом были убеждены (ст. 22).

Что касается сурового обращения Иосифа с узванными им братьями, то можно допустить, что в Иосифе в первое время боролись два противоположных чувства: горечи и мстительности с одной стороны, любви – с другой (последнее чувство торжествует уже при первом свидании, ст. 24), – Иосиф не знал христианской заповеди о любви к врагам, и предположить в нем недоброе чувство мести возможно. Со всем тем «употребленная им хитрость, без сомнения, имела добрые побуждения, как-то: возбудить угрожающим несчастьем совесть виновных братьев к признанию сделанного ими преступления и к изглажению онаго; получить скорое известие об участи отца и единоутробного брата и, прежде открытия тайны, привести в совершенную безопасность Вениамина, против которого зависть и злоба, обманутые в Иосифе, могли обратить свое оружие» (митрополит Филарет, Зап. на [Бытие 2, 212](#)).

[Быт.42:9](#). И вспомнил Иосиф сны, которые снились ему о них; и сказал им: вы соглядатаи, вы пришли высмотреть наготу***** земли сей.

(ср. 12, 14). Возведенное (неискренно) Иосифом обвинение братьев в шпионстве имело целью, с одной стороны, некоторое наказание и испытание им своих братьев, с другой – предупреждение неудовольствия египтян по поводу сразу благоприятных отношений Иосифа к чужестранцам. В духе египетской политики Иосиф обвиняет братьев

своих, пришедших в Египет с северо-востока, в том, что они имеют высмотреть наиболее незащищенные места, с евр.: *наготу*, страны, – а в Египте такой была особенно северо-восточная граница, открытая набегам азиатских кочевников (отсюда, вероятно, проникли в Египет и гиксы); притом братья Иосифа пришли целым караваном; наконец, обычай высылать соглядатаев прежде занятия той или иной земли отмечен не раз и в библейской древности ([Чис. 21:32](#); [Нав. 2:1](#); [Суд. 18:2](#)). В этом смысле братья Иосифа действительно оказались как бы разведчиками новой территории, так как следствием прихода их в Египет было поселение их здесь.

[Быт.42:13–16](#). Они сказали: нас, рабов твоих, двенадцать братьев; мы сыновья одного человека в земле Ханаанской, и вот, меньший теперь с отцом нашим, а одного не стало.

И сказал им Иосиф: это самое я и говорил вам, сказав: вы соглядатаи; вот как вы будете испытаны: *клянусь жизнью фараона*, вы не выйдете отсюда, если не придет сюда меньший брат ваш;

пошлите одного из вас, и пусть он приведет сюда брата вашего, а вы будете задержаны;

В благородном негодовании по поводу обвинения, братья Иосифа со всей силой убеждения в собственной невинности выставляют на вид, что они дети одного отца (который, подразумевается, не рискнул бы послать всех своих сыновей лазутчиками и подвергнуть их через то опасности), люди честные (по LXX, Vulg., слав. – «мирные»), члены малочисленного племени в Ханаане, и потому никак не могут быть опасны для Египта. О смерти Иосифа они говорят по понятной причине глухо, но открывают нужные Иосифу сведения об отце и единоутробном брате его Вениамине.

Желая лучше убедиться в добрых чувствах братьев к Вениамину, Иосиф требует прибытия его в Египет. Но глубокое душевное волнение Иосифа при этом выражается в непоследовательности его решений: то он обвиняет их в преступлении (ст. 9, 12, 14), за которое полагалась смерть, то приговаривает их к заключению под стражу (ст.15), то, оставляя всех в Египте, предполагает одного из братьев послать за Вениамином (ст. 16), то принимает противоположное решение – одного оставляет заложником, а прочих отпускает (ст. 18–20). Клятва жизнью царя была весьма обычна на древнем и новом Востоке (теперь – у персов), и оттуда, вероятно, перешла в Рим (где формулой ее было «*per salutem Caesarum*»); по Геродоту, существовала и у скифов (4 кн., 68). В Библии не раз отмечен обычай клятвы жизнью царя ([1Цар. 17:55, 20:3, 25:26](#); ср. [4Цар. 2:4](#)). LXX: $\nu\eta\ \tau\eta\nu\ \upsilon\psi\iota\epsilon\iota\omicron\nu$ Φαραώ, Vulg.: *per salutem Pharaonis*, слав.: «тако ми здравия

фараоня».

Заключение их и освобождение под условие привести Вениамина и с оставлением Симеона в качестве заложника.

[Быт.42:17](#). И отдал их под стражу на три дня.

Заключение братьев под стражу, по намерению Иосифа, имело пробудить в них раскаяние в давнем преступлении их против Иосифа; цель эта, как видно из ст. 21–22, была достигнута; кроме того, упомянутой мерой Иосиф хотел показать братьям неизменность своего решения видеть у себя Вениамина.

[Быт.42:18–20](#). И сказал им Иосиф в третий день: вот что сделайте, и останетесь живы, ибо я боюсь Бога:

если вы люди честные, то один брат из вас пусть содержится в доме, где вы заключены; а вы пойдите, отвезите хлеб, ради голода семейств ваших;

брата же вашего меньшего приведите ко мне, чтобы оправдались слова ваши и чтобы не умереть вам. Так они и сделали.

Во 2-ой беседе своей с братьями Иосиф, еще не освобождая их от подозрения, смягчает, однако, тон речи и приговор свой, требуя оставления в залог лишь одного брата. Эту мягкость своего решения Иосиф мотивирует чувством страха Божия, которое, конечно, ручалось братьям, что правитель Египта не допустит ничего несправедливого в отношении к ним.

[Быт.42:21](#). И говорили они друг другу: точно мы наказываемся за грех против брата нашего; мы видели страдание души его, когда он умолял нас, но не послушали [его]; за то и постигло нас горе сие.

Приняв объявленное Иосифом решение его, братья, под влиянием того же чувства страха Божия, о котором упомянул Иосиф, и испытывают угрызения совести за вину свою пред Иосифом: в постигшем их бедствии они, согласно библейскому воззрению, видят возмездие за жестокость свою в отношении к брату. «Теперь восстает неподкупный судья – совесть, хотя и никто их не обличает и не приводит на суд: они обвиняют сами себя» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 64, 684).

[Быт.42:23–24](#). А того не знали они, что Иосиф понимает; ибо между ними был переводчик.

И отошел от них [Иосиф] и заплакал. И возвратился к ним, и говорил

с ними, и, взяв из них Симеона, связал его пред глазами их.

Прекрасная сцена раскаяния братьев, слышанная и понятая Иосифом (для отклонения подозрений он говорил с ними через переводчика; после о переводчике в сношениях Иакова и сыновей с египтянами не упоминается ввиду, вероятно, близости языков еврейского и египетского), до глубины души тронула Иосифа, но он, сделав усилие над собою, оставляет заложником Симеона, – по вышеприведенному вероятному предположению раввинов, главного виновника жестокого поступка братьев с Иосифом. По Мидрашу, он связал Симеона только перед глазами братьев, а по отбытии их освободил, кормил и поил (Beresch. г. 91, s. 450).

Возвращение 9 сыновей Иакова к отцу и отказ его отпустить Вениамина

[Быт.42:25](#). И приказал Иосиф наполнить мешки их хлебом, а серебро их возвратить каждому в мешок его, и дать им запасов на дорогу. Так и сделано с ними.

Иосиф щедро наделяет братьев хлебом (не только по одному мешку на каждого, но столько, сколько могло поместиться у каждого брата в разных узлах) и при этом, может быть, из желания избавить братьев от денежного затруднения при новом путешествии в Египет, он приказывает плату за хлеб обратно положить каждому в мешок, – мера, послужившая новым источником смущения братьев его.

[Быт.42:27–28](#). И открыл один из них мешок свой, чтобы дать корму ослу своему на ночлеге, и увидел серебро свое в отверстии мешка его, и сказал своим братьям: серебро мое возвращено; вот оно в мешке у меня. И смутилось сердце их, и они с трепетом друг другу говорили: что это Бог сделал с нами?

Ночлег (евр. *malon*, Vulg.: *diversorium*), где остановились братья Иосифа, едва ли мог быть обычным впоследствии на Востоке караван-сараям (ср. [Иер 9.1–2](#)), а, вероятно, согласно и еврейской этимологии слова, наиболее удобное для ночлега место вблизи водопоя и под сенью пальм. На этом привале один из братьев (по иуд. преданию, Левий), ср. ст. 35, или все 9 братьев разом ([Быт. 43:21](#)), открывши мешки с кормом для ослов, с удивлением и ужасом нашли серебро, уплаченное ими в Египте. В изумлении от этого они приписывают это Богу.

[Быт.42:34](#). и приведите ко мне меньшого брата вашего; и узнаю я, что вы не соглядатаи, но люди честные; отдам вам брата вашего, и вы можете промышлять в этой земле.

По возвращении к Иакову, сыновья его спешат передать ему все случившееся с ними в Египте, с целью теперь же расположить Иакова к отпущению Вениамина в Египет, почему нарочито оттеняют (ст. 34) и категоричность приказания египетского правителя касательно этого прибытия Вениамина в Египет, и специальное обещание правителя предоставить сыновьям Иакова право беспрепятственной торговли в Египте (об этом выше не было сказано, но верность этого добавления не может быть оспариваема).

[Быт.42:36](#). И сказал им Иаков, отец их: вы лишили меня детей:

Иосифа нет, и Симеона нет, и Вениамина взять хотите, – все это на меня!

Исполненный невыразимой скорби ответ Иакова делает вероятным предположение некоторых, что в своем гиперболическом обвинении сыновей своих, как бы они сделали его бездетным, Иаков невольно выразил подозрение свое в причастности сыновей его к предполагаемой смерти Иосифа.

[Быт.42:37–38](#). И сказал Рувим отцу своему, говоря: убей двух моих сыновей, если я не приведу его к тебе; отдай его на мои руки; я возвращу его тебе.

Он сказал: не пойдет сын мой с вами; потому что брат его умер, и он один остался; если случится с ним несчастье на пути, в который вы пойдете, то сведете вы седину мою с печалью во гроб.

Поручительство, предлагаемое Рувимом, еще раз характеризует его доброе сердце и благородный дух, но по форме своей являет некоторого рода грубый героизм, необдуманность и неразумие (Мидраш перефразирует отказ Иакова Рувиму: «неразумный первенец! разве твои сыновья – только твои, а не вместе и мои?» Beresch. г. Par. 101, s. 451), ст. 38. По этой причине, а главным образом вследствие недоверия Иакова Рувиму после известного оскорбления им отца ([Быт. 35:22](#)), ср. блаженный Феодорит отв. на вопр. 106, удрученный горем отец решительно отказывается отпустить Вениамина в Египет. Давняя рана сердечная по поводу утраты Иосифа теперь была вновь растрогана, и он повторяет высказанную тогда мысль свою о шеоле (место в загробной жизни, [Быт. 37:35](#)). Так мало ощущал Иаков предстоящий счастливый поворот в судьбе его, когда «ожил дух Иакова» ([Быт. 45:27](#))!

Глава 43

Иаков под давлением необходимости и по усиленным просьбам сыновей отпускает с ними Вениамина

[Быт.43:1–2](#). Голод усилился на земле.

И когда они съели хлеб, который привезли из Египта, тогда отец их сказал им: пойдите опять, купите нам немного пищи.

Хлеба, привезенного 9-ю сыновьями Иакова, при многочисленности семьи его, едва ли могло достать на долгое время (может быть, слуги и другие домочадцы Иакова и не питались этим хлебом, а довольствовались разными суррогатами хлеба, кореньями и т.д.), и скоро, ввиду усиления всюду голода (ст. 1) запас хлеба у семейства Иакова вышел, и он снова побуждает сыновей отправиться в Египет.

[Быт.43:8–9](#). Иуда же сказал Израилю, отцу своему: отпусти отрока со мною, и мы встанем и пойдем, и живы будем и не умрем и мы, и ты, и дети наши;

я отвечаю за него, из моих рук потребуешь его; если я не приведу его к тебе и не поставлю его пред лицом твоим, то останусь я виновным пред тобою во все дни жизни;

Речь Иуды, отселе выступающего в качестве главного действующего лица (как бы в предвестие будущего признания за ним со стороны отца прав первородства, [Быт. 49:8–11](#)), дышит тем же самоотвержением, как и речь Рувима ([Быт. 42:37](#)): оба эти брата Иосифа были непричастны преступным замыслам других братьев на жизнь Иосифа, оба в свое время употребляли усилие спасти его, и потому с чистою совестью могли говорить теперь пред отцом.

Но речь Иуды отличается от Рувимовой большею умеренностью порывов чувства, большею рассудительностью и убедительностью, что все, в связи с преимущественным доверием к нему Иакова (сравнительно с отношением его к Рувиму ввиду [Быт. 35:22](#)), склонило старца к признанию необходимости отпустить Вениамина. Последний в речи Иуды назван (ст. 8) «отроком» (евр. *пааг*; Vulg. «*puer*»), хотя в данное время он имел около 25 лет, и у него было уже несколько сыновей ([Быт. 46:21](#)), – назван таким эпитетом, как самый меньший из братьев. Подобное употребление евр. *пааг* встречается и в других библейских местах. Напр., Соломон в молитве к Богу, по воцарении, называет себя отроком малым ([3Цар. 3:7](#)), между тем

он в это время уже имел сына, Ровоама. Впрочем, особенная заботливость Иакова о Вениамине проистекала не из маловозрастности его, а из особой привязанности к этому второму и последнему сыну своему от любимой Рахили (ср. [Быт. 44:27–28](#)).

[Быт.43:11](#). Израиль, отец их, сказал им: если так, то вот что сделайте: возьмите с собою плодов земли сей и отнесите в дар тому человеку несколько бальзама и несколько меду, стираксы и ладану, фисташков и миндальных орехов;

Мысль Иакова, что сыновья его могут заслужить расположение первого министра Египта незначительными туземными произведениями Ханаана, может представляться наивным образом мыслей старца-номада, который видал лишь незначительных князьков Ханаана и не имел представления о великолепии и роскоши дворцов египетских. Эта черта, впрочем, весьма типична для древнего и даже для современного Востока, где явление подчиненных к властителю, вообще низших к высшему – без подарков признается выражением непочтительности и невежливости (ср. дары Соломону от подвластных ему властителей, [3Цар. 10:25](#); ср. [Мф. 2:11](#)).

В качестве таких известных произведений земли Ханаанской (евр. *zimrat-haarez*, «воспеваемое земли» – все, чем она славится у соседних народов) Иаков называет, кроме названных в [Быт. 37:25](#) бальзама, стираксы и ладана, еще мед (евр. *debasch*), фисташки (*botnim*) и миндальные орехи (*schoqedim*). Мед, разумеется, вероятно, не пчелиный, которого всегда много было в Египте, а сгущенный виноградный сок, и теперь известный у арабов под именем «дибс» (вроде т. наз. «рахат-лукума»), который и теперь в громадном количестве вывозится в Египет. Евр. *botnim*, фисташки, у LXX и слав.: «теревинф» (скипидарное дерево). Миндальными орехами Палестина была богата.

[Быт.43:12–14](#). возьмите и другое серебро в руки ваши; а серебро, обратно положенное в отверстие мешков ваших, возвратите руками вашими: может быть, это недосмотр;

и брата вашего возьмите и, встав, пойдите опять к человеку тому;

Бог же Всемогущий да даст вам найти милость у человека того, чтобы он отпустил вам и другого брата вашего и Вениамина,

Вместе с тем Иаков приказывает сыновьям вернуть по принадлежности неведомо как положенное им в мешки серебро; затем, побуждая их уже сам идти, взяв с собою и Вениамина (ст. 13), он предает и детей, и себя воле Божией и при этом призывает (ст. 14) Господа, называя Его Всемогущим (Ел-Шаддай), как это было во времена проявления

великих, чрезвычайных милостей Аврааму ([Быт. 17:1](#)), затем и самому Иакову ([Быт. 28:3](#)). Во всех случаях жизни, особенно в трудных, требовавших чрезвычайной помощи свыше, обстоятельствах, патриархи обращались с молитвою к «Богу Всемогущему», Ел-Шаддай; под этим именем они преимущественно знали и чтили истинного Бога, имя же Иеговы им не вполне было известно (ср. [Исх. 4:3](#)), по крайней мере не было в обычном их употреблении.

а мне если уже быть бездетным, то пусть буду бездетным.

– выражение решимости подчиниться судьбам Божией воли (ср. [Есф. 4:16](#); [4Цар. 7:4](#)). Отсюда видно, сколько превратности жизни изменили некогда самонадеянного Иакова, научив его совершенной преданности Богу.

Иосиф принимает братьев и учреждает для них пиршество

[Быт.43:15–16](#). И взяли те люди дары эти, и серебра вдвое взяли в руки свои, и Вениамина, и встали, пошли в Египет и предстали пред лице Иосифа.

Иосиф, увидев между ними Вениамина [брата своего, сына матери своей], сказал начальнику дома своего: введи сих людей в дом и заколи что-нибудь из скота, и приготовь, потому что со мною будут есть эти люди в полдень.

Аудиенция братьев у Иосифа последовала не прямо после прибытия братьев к его дворцу: до полудня – времени обеда Иосиф отсутствует, может быть, по делам службы (Иосиф Флавий, Древн. 6, 6), но также, вероятно, не без намерения – собраться самому с духом ввиду охватившего его, при виде Вениамина, волнения и дать возможность братьям прийти в себя.

[Быт.43:18](#). И испугались люди эти, что ввели их в дом Иосифов, и сказали: это за серебро, возвращенное прежде в мешки наши, ввели нас, чтобы придраться к нам и напасть на нас, и взять нас в рабство, и ослов наших.

Введенные домоправителем Иосифа, по его приказанию, в самый дом, братья увидели в этом (судя по опыту первого приема, сделанного им правителем Египта) неблагоприятное предзнаменование предстоящей им кары из-за платы за хлеб, непонятным для них способом возвращенной каждому из них.

[Быт.43:19–21](#). И подошли они к начальнику дома Иосифова, и стали говорить ему у дверей дома,

и сказали: послушай, господин наш, мы приходили уже прежде покупать пищи,

и случилось, что, когда пришли мы на ночлег и открыли мешки наши, – вот серебро каждого в отверстии мешка его, серебро наше по весу его, и мы возвращаем его своими руками;

В страхе и нерешительности они останавливаются у входа дома и в сжатом виде передают домоправителю Иосифа происшествие с деньгами, объясняя ему полную непричастность свою к этому делу и прося его обратить на это внимание, ввиду ожидаемого ими обвинения и, может быть, осуждения в рабство согласно правопорядку древности ([Исх. 22:3](#)).

[Быт.43:23](#). Он сказал: будьте спокойны, не бойтесь; Бог ваш и Бог отца вашего дал вам клад в мешках ваших; серебро ваше дошло до меня. И привел к ним Симеона.

Домоправитель Иосифа, может быть, проникшийся религиозностью и благочестием последнего, успокаивает сыновей Иакова указанием на то, что найденное ими в мешках серебро есть чрезвычайный дар их Бога и что уплаченные ими деньги он получил. Особенно успокоительно на братьев Иосифа подействовало приведение к ним Симеона. Только теперь они спокойно вступают в дом, где и оказаны были им знаки восточного гостеприимства, и они приготовились и приготовили свои подарки к предстоящей встрече с Иосифом.

[Быт.43:26](#). И пришел Иосиф домой; и они принесли ему в дом дары, которые были на руках их, и поклонились ему до земли.

Поднесение подарков и падение ниц – обычные на Востоке формы приветствия лиц высокопоставленных, особенно властителей. В падении ниц всех братьев пред Иосифом с буквальной точностью исполнились давние сны Иосифа, в свое время послужившие источником злословий Иосифа: не только все братья теперь преклонялись пред Иосифом, но в лице их преклонились пред ним и отец их всех, и мать Иосифа – Рахиль (в лице Вениамина). Сама обстановка свидания – при покупке хлеба – напоминала о первом сне Иосифа, по содержанию относящаяся к земледельчески-хозяйственному быту, к собиранию хлеба.

[Быт.43:27–28](#). Он спросил их о здоровье и сказал: здоров ли отец ваш старец, о котором вы говорили? жив ли еще он?

Они сказали: здоров раб твой, отец наш; еще жив. [Он сказал: благословен человек сей от Бога.] И преклонились они и поклонились.

Иосиф с братской любовью к братьям и сыновней почтительностью и нежностью к отцу осведомляется о здоровье первых и последнего, и братья снова, в чувстве благодарности к милостивому правителю Египта, преклоняются пред ним. LXX в ст. 28 добавляют: καὶ εἶπεν Εὐλοῦητός ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος τῷ θεῷ (ср. слав. и рус.): может быть, в этой глоссе выражалось воззрение еврейское о неуместности преклонения пред человеком (ср. [Есф. 3:2](#)).

[Быт.43:29–30](#). И поднял глаза свои [Иосиф], и увидел Вениамина, брата своего, сына матери своей, и сказал: это брат ваш меньший, о котором вы сказывали мне? И сказал: да будет милость Божия с тобою, сын мой!

И поспешно удалился Иосиф, потому что воскипела любовь к брату его, и он готов был заплакать, и вошел он во внутреннюю комнату и плакал

там.

Переводя взор на Вениамина, Иосиф в глубоком волнении спрашивает братьев, это ли меньший брат их, и, не ожидая ответа, призывает Божие благословение на любимого брата, нежно называя его «сын мой» – не только по праву старшего (Иосиф был старше Вениамина почти на 15 лет), но и как лицо теперь начальствующее. Под напором сильных чувств и воспоминаний, Иосиф спешит оставить братьев, и лишь в уединении к нему возвращается самообладание.

В этой сцене свидания Иосифа с Вениамином, единоутробным своим братом, особенно привлекательно выступает благородство характера, нежность чувств родственных, вообще истинное человеческое достоинство Иосифа, не испорченное величием положения его в Египте. По своему нравственному облику, как, конечно, и по религиозным верованиям, оставшимся в Египте нетронутыми у Иосифа, он является истинным библейским патриархом, подобно трем своим ближайшим предкам. Волнение душевное, заставившее Иосифа оставить теперь братьев, не было одним движением естественного чувства, но и чувством нравственного удовлетворения и успокоения касательно благожелательности отношений братьев к Вениамину (эту благожелательность он, впрочем, еще раз затем испытывает): чувство облегчения после ожидаемой тяжелой опасности за любимое существо – одно из сильнейших.

[Быт.43:31–32](#). И умыв лице свое, вышел, и скрепился и сказал: подавайте кушанье.

И подали ему особо, и им особо, и Египтянам, обедавшим с ним, особо, ибо Египтяне не могут есть с Евреями, потому что это мерзость для Египтян.

Умыв лицо с целью удалить следы слез на нем, Иосиф вышел к братьям, и пригласил их к столу.

Поставлены были три отдельных стола: один для Иосифа, который, как первый вельможа и притом член жреческой касты, по древнеегипетским обычаям, не должен был есть даже вместе с другими высокопоставленными египтянами, не говоря о чужестранцах, с которыми и всякому простому египтянину есть не позволялось (по Геродоту 2, 41, ни один египтянин не стал бы употреблять нож, которым пользовался грек при принятии пищи); другой стол для египетских сослуживцев Иосифа, по сказанному, не имевших возможности разделять трапезу с чужеземцами, в частности, сирийцами и евреями; третий стол – для 11 братьев Иосифа. Причина, почему египтяне не могли есть вместе с евреями, выражена у священнописателя так: «потому что это мерзость (to'evah) для египтян»

(слав.: «мерзость... всяк пастух овчий» – может быть, добавление к первоначальному тексту, взятое из [Быт. 46:34](#)). «Мерзость», to'evah, на библейском языке есть понятие религиозно-ритуальное, богослужebное и означает все, что не может быть допущено в истинное служение Господу (Иегове) и что запрещено Его читателям (напр. [Втор. 12:31, 13:15](#); [Иез. 5:11, 43:8](#)). В данном месте говорится, что и египтяне чуждались евреев из соображений религиозных: по Онкелосу, – потому, что евреи закалали и вкушали тех животных, каких египтяне обоготворяли (напр., Изиду чтили в образе коровы, Озириса – в образе Аписа-быка); египтяне же, по мнению некоторых, мяса почти не употребляли.

[Быт.43:33](#). И сели они пред ним, первородный по первородству его, и младший по молодости его, и дивились эти люди друг пред другом.

Что древние египтяне за столом сидели, а не возлежали (последний обычай вошел у евреев в царский период их истории и, вероятно, под ассирио-вавилонским культурным влиянием, ср. [Ам. 6:4](#)), видеть можно на многих скульптурных изображениях сцен древнеегипетского быта (в британском и др. музеях). Исполняя обычный этикет Востока, Иосиф располагает места для братьев за столом по старшинству их, тем снова приводит их в недоумение и замешательство и вселяет в них суеверный страх к себе, как способному открывать тайны (ср. [Быт. 44:5](#)).

[Быт.43:34](#). И посылались им кушанья от него, и доля Вениамина была впятеро больше долей каждого из них. И пили, и довольно пили они с ним.

По распространенному на Востоке обычаю, посылка кушаньев от старшего на пиршестве выражала (и теперь выражает) почет гостю с его стороны, и увеличенная порция означала особенно большое уважение хозяина к известному гостю ([1Цар. 9:23–24](#)); ср. у Гомера Ил. 7, 321. Иосиф всем братьям посылает кушанья от стола своего (отсюда – попутно – узнаем, что евреи патриархального периода не гнушались общением пищи с чужеземцами, как начали гнушаться в период подзаконный), а Вениамину – часть в 5 раз большую; по Мидрашу, одну часть он получал наравне со всеми, другую от Иосифа, третью от Асенефы, 4-ю от Манассии, 5-ю от Ефрема. Обильное употребление вина при столе Иосифа не было пьянством, – скорее, мудрый Иосиф, держась пословицы: in vino veritas, мог наблюдать за братьями и тем, какое впечатление производит на них предпочтение, оказываемое им Вениамину. С этой целью он производит последнее тяжкое испытание братьям.

Глава 44

Хитрость Иосифа с целью испытать привязанность братьев к Вениамину

[Быт.44:1–2](#). И приказал [Иосиф] начальнику дома своего, говоря: наполни мешки этих людей пищею, сколько они могут нести, и серебро каждого положи в отверстие мешка его,

а чашу мою, чашу серебряную, положи в отверстие мешка к младшему вместе с серебром за купленный им хлеб. И сделал тот по слову Иосифа, которое сказал он.

После дружественной беседы и торжественной общей трапезы с братьями, Иосиф готовит братьям тяжкое испытание: по побуждениям, которые на первый взгляд представляются непонятными, Иосиф приказывает домоправителю положить в мешок своего меньшего брата свою серебряную чашу – для того, чтобы иметь повод требовать от братьев оставления Вениамина в качестве раба (ст. 10) и затем испытать степень привязанности братьев к единоутробному брату Иосифа. Вместе с тем Иосиф каждому из братьев (и Вениамину) приказывает по-прежнему возратить плату за хлеб. Последнее, по замечанию иудейских комментаторов, имело отклонить подозрение у братьев, будто Вениамин действительно виновен в похищении чаши: теперь появление последней в мешке Вениамина имело полное сходство с загадочным (вторичным) возвращением платы за хлеб каждому из братьев Иосифа.

[Быт.44:4–5](#). Еще не далеко отошли они от города, как Иосиф сказал начальнику дома своего: ступай, догоняй этих людей и, когда догонишь, скажи им: для чего вы заплатили злом за добро? [для чего украли у меня серебряную чашу?]

Не та ли это, из которой пьет господин мой и он гадает на ней? Худо это вы сделали.

Иосиф торопит домоправителя своего отправиться в погоню за его братьями; иначе они сами могли заметить чужую вещь у Вениамина и возратить ее, – тогда план Иосифа остался бы не выполнен. Братьям Иосифа должна была быть поставлена на вид особая неприглядность их поступка:

- они позволили взять собственность человека, их благодетельствовавшего;
- взять вещь, необходимую в жизненном обиходе Иосифа; притом
- они уже опытно могли знать ([Быт. 43:33](#)), что Иосиф владеет даром

предвидения, в частности – на взятой ими чаше он «гадает» («nachesch jenesch» – «обычно гадают»): разумеется весьма употребительное у древних гадание по чаше – *киликомантия* (κυλικομαντεία, κυαῖομαντεία), состоявшая в наблюдении игры лучей света на поверхности воды, налитой в чашу, или: *гидромантия*, когда в воду бросались драгоценные вещи и по блеску их отгадывали будущее. Возможно, что о гадании Иосифа говорится им и домоправителем в тоне несерьезном. Ссылка на гадание нужна была лишь для придания обвинению характера уверенности.

[Быт.44:8–9](#). Вот, серебро, найденное нами в отверстиях мешков наших, мы обратно принесли тебе из земли Ханаанской: как же нам украсть из дома господина твоего серебро или золото?

У кого из рабов твоих найдется [чаша], тому смерть, и мы будем рабами господину нашему.

Предъявленное обвинение брата Иосифа совершенно основательно опровергают ссылкой на факт возвращения ими Иосифу платы за хлеб, из какого факта очевидна была честность их и неспособность на приписываемое ими похищение. В сознании своей невинности они сами назначают себе чрезмерно большое наказание: смерть виновника и рабство всех прочих братьев ([Быт. 31:32](#)), – ни одно, ни другое не требовалось уголовным правом древнееврейским и других древних народов; участие целого общества в ответственности виновника требовалось Моисеевым уголовным правом неоднократно ([Втор. 21:1–9](#)).

[Быт.44:10](#). Он сказал: хорошо; как вы сказали, так пусть и будет: у кого найдется [чаша], тот будет мне рабом, а вы будете не виноваты.

Домоправитель принимает предложение братьев лишь в той его части, какую они предлагали сделать обыск у них (ср. 12 ст.): налагаемое ими наказание он смягчает.

[Быт.44:12](#). Он обыскал, начал со старшего и окончил младшим; и нашлась чаша в мешке Вениаминовом.

Обыск, очевидно, для придания ему характера правильности и непреднамеренности, начинается со старшего брата и, естественно, чаша отыскивается лишь у последнего. 10 раз вздох облегчения вылетал из груди обыскиваемых, но тем сильнее было впечатление от результата обыска у 11-го брата.

[Быт.44:13](#). И разодрали они одежды свои, и, возложив каждый на осла своего ношу, возвратились в город.

По поводу раздиранья одежд сыновьями Иакова Мидраш замечает, что это было им возмездие за то, что они некогда заставили отца своего разодрать одежды ([Быт. 37:34](#)). Во всяком случае факт раскаяния братьев

Иосифа в давнем преступлении не подлежит сомнению.

[Быт.44:14](#). И пришли Иуда и братья его в дом Иосифа, который был еще дома, и пали пред ним на землю.

Иуда нарочито выделяется из среды братьев, как имеющий выступить ходатаем за Вениамина и говорить вместо всех братьев, которые, очевидно, все принимают участие в судьбе Вениамина.

[Быт.44:15](#). Иосиф сказал им: что это вы сделали? разве вы не знали, что такой человек, как я, конечно угадает?

Иосиф, желавший от братьев именно такого отношения к Вениамину, начинает обвинять их не столько в низости, сколько в нерассудительности: братья, уже знакомые с пронизательностью Иосифа, не могли, говорит он, думать скрыть от него похищение. Что касается его волхвования (ср. ст. 5), то, по блаженному Феодориту (вопр. 107), он «сказал это, не в самом деле употребляя гадания и волхвования, но применяя слова к настоящему обстоятельству. Достойна же удивления точность в словах его. Даже и притворно пред братьями не согласился приписать себе волшебство, приписывает же кому-то другому, облеченному тою же властью, ибо не сказал: я волхвую, но: волхвованием волхвует человек, подобный мне».

[Быт.44:16–17](#). Иуда сказал: что нам сказать господину нашему? что говорить? чем оправдываться? Бог нашел неправду рабов твоих; вот, мы рабы господину нашему, и мы, и тот, в чьих руках нашлась чаша.

Но [Иосиф] сказал: нет, я этого не сделаю; тот, в чьих руках нашлась чаша, будет мне рабом, а вы пойдите с миром к отцу вашему.

Сознавая себя и братьев своих неповинными, Иуда, однако, выставляет на вид, что у них найдено вещественное доказательство похищения («*corpus delicti*»), поэтому только непосредственное действие суда Божия может объяснить наличность их виновности: так Иуда апеллирует уже не к справедливости, а к милости Божьей и к милосердию правителя Египта. Но Иосиф, повторяя сказанное домоправителем его (ст. 10), настаивает на оставлении в рабстве одного Вениамина, а прочим братьям предоставляет идти свободными и невредимыми к отцу: здесь самый решительный пункт их искуса, – представлялся благовидный повод отделаться от любимца. Но в эту напряженную минуту с новой энергиею выступает на защиту Вениамина Иуда.

Иуда ходатайствует за него и самоотверженно предлагает себя Иосифу в рабство вместо него

[Быт.44:18](#). И подошел Иуда к нему и сказал: господин мой, позволь рабу твоему сказать слово в уши господина моего, и не прогневайся на раба твоего, ибо ты то же, что фараон.

Речь Иуды – одна из возвышеннейших и прекраснейших речей, содержащихся в Ветхом Завете, а вместе и одно из самоотверженных действий любви лиц ветхозаветной библейской истории. При чрезвычайной искренности и глубине чувства речь Иуды отличается и особенной психологической тонкостью и искусством, а равно и замечательной полнотой освещения главного предмета – происшествия с Вениамином. Ст. 18 образует вступление и, кроме просьбы о внимании (ср. [Быт. 50:4](#)), содержит и искусное *captatio benevolentiae*.

[Быт.44:19–21](#). Господин мой спрашивал рабов своих, говоря: есть ли у вас отец или брат?

Мы сказали господину нашему, что у нас есть отец престарелый, и [у него] младший сын, сын старости, которого брат умер, а он остался один *от* матери своей, и отец любит его.

Мы сказали господину нашему: отрок не может оставить отца своего, и если он оставит отца своего, то сей умрет.

Имея в виду в конце речи (ст. 30–31) изобразить глубокую печаль отца своего в случае оставления его в Египте, Иуда еще ранее (ст. 25–29) говорит о том душевном страдании, какое пережил Иаков уже при втором отъезде их в Египет, а сам этот отъезд ставит в зависимость от распоряжения Иосифа привести Вениамина, причем нарочито выставляет, что не они, братья Вениамина, первые заговорили о нем, а Иосиф сам вопрошал их о нем и вообще о семейном их положении и сам дал им понять, что примет Вениамина с любовью («взглянуть», ст. 21, ср. [Быт. 42:20](#)), – с чем, предполагается, совершенно расходится настоящее положение Вениамина, – и сильным давлением на них (заклчением на 3 дня под стражу, [Быт. 42:17](#)) заставил их вынудить отца отпустить Вениамина.

[Быт.44:27–29](#). И сказал нам раб твой, отец наш: вы знаете, что жена моя родила мне двух *сынов*;

один пошел от меня, и я сказал: верно он растерзан; и я не видел его донныне;

если и сего возьмете от глаз моих, и случится с ним несчастье, то сведете вы седину мою с горестью во гроб.

С особенной трогательностью изображает Иуда преимущественную привязанность Иакова к Вениамину ввиду, особенно, потери Иосифа (последнее упоминание должно было особенно живо затронуть сердце Иосифа).

[Быт.44:30–31](#). Теперь если я приду к рабу твоему, отцу нашему, и не будет с нами отрока, с душою которого связана душа его,

то он, увидев, что нет отрока, умрет; и сведут рабы твои седину раба твоего, отца нашего, с печалью во гроб.

На образном языке еврейском любовь Иакова к Вениамину представляется так: душа Иакова связана неразрывными связями с душой Вениамина (ср. [1Цар. 18:1](#)), так срослась с ней, что с исчезновением Вениамина, погибнет и жизнь Иакова. Такой нежности родительской любви к детям не знал мир языческий. Говоря о том, что возвращение братьев к Иакову без Вениамина повлечет за собою смерть отца, Иуда употребляет тоже выражение: «сведут... седину... отца... во гроб», которое Иаков сам употребил в ответе сыновьям ([Быт. 42:38](#)). Этим выражением Иуда, неведомо для себя, и Иосифа сопричисляет к виновникам будущей смерти Иакова. Это последнее более всего могло усилить впечатление речи Иуды на Иосифа.

[Быт.44:32–34](#). Притом я, раб твой, взялся отвечать за отрока отцу моему, сказав: если не приведу его к тебе [и не поставлю его пред тобою], то останусь я виновным пред отцом моим во все дни жизни.

Итак пусть я, раб твой, вместо отрока останусь рабом у господина моего, а отрок пусть идет с братьями своими:

ибо как пойду я к отцу моему, когда отрока не будет со мною? я увидел бы бедствие, которое постигло бы отца моего.:

В этот момент высшего напряжения Иуда предлагает самого себя в рабы вместо Вениамина по двум основаниям:

- он взял у Иакова его любимца на поруки (ст. 32) и навсегда останется виновным перед отцом (ст. 33);

- он не может быть зрителем трагической смерти отца, одним из виновников которой он не может не считать самого себя.

Этими двумя основными идеями своими – изображением горя и страданий Иакова и выражением благородного мужества и решимости на самопожертвование – Иуда окончательно побеждает сердце и разум Иосифа, от сострадательности которого теперь все зависело: он получает и полное нравственное удовлетворение видя, что братья раскаялись, и

глубокое душевное потрясение. Все это побуждает его открыться братьям, что он далее и делает.

Глава 45

Иосиф открывается братьям и успокаивает их

[Быт.45:1](#). Иосиф не мог более удерживаться при всех стоявших около него и закричал: удалите от меня всех. И не оставалось при Иосифе никого, когда он открылся братьям своим.

Сильные чувства и ощущения, наполнявшие душу Иосифа и долго им сдерживаемые, теперь должны были выразиться вовне, соответственным их природе образом – открытием братьям. При этом акте или обнаружении братской любви своей, Иосиф, естественно, не желал иметь свидетелями своих египетских сослуживцев и подчиненных (ср. свидание Иакова с Рахилью, особенно [Быт. 29:6–7](#) и замечания наши к ним) и удалил их, не желая, может быть, и делать их свидетелями преступления своих братьев.

[Быт.45:2](#). И громко зарыдал он, и услышали Египтяне, и услышал дом фараонов.

Тем не менее слух о прибытии к Иосифу братьев его распространился во дворце фараона (ср. ст. 16).

[Быт.45:3](#). И сказал Иосиф братьям своим: я – Иосиф, жив ли еще отец мой? Но братья его не могли отвечать ему, потому что они смутились пред ним.

Открываясь братьям, Иосиф говорит кратко: «я – Иосиф». Но, зная или наблюдая, какое поразительное впечатление производит на них это открытие, он спешит сгладить силу этого впечатления вопросом о здоровье отца – вопросом, который он уже раньше предлагал ([Быт. 43:27](#)) братьям, но который снова теперь предлагает, чтобы самому себе еще раз услышать приятную весть о дорогом отце, а братьям дать доказательство истинно сыновних чувств своих к Иакову, вместе и братских – в отношении к ним.

Последние он затем (ст. 14–15) проявляет с той интенсивностью, какая свойственна жителям Востока вообще. Но братья, пока еще более пораженные, чем обрадованные, в глубоком изумлении молчат: верховный правитель Египта, пред которым они все время трепетали, объявляется их братом, и этот брат их некогда был ими не только оскорбляем, но и постыдно продан в рабство.

[Быт.45:4](#). И сказал Иосиф братьям своим: подойдите ко мне. Они подошли. Он сказал: я – Иосиф, брат ваш, которого вы продали в Египет.

Первой заботой Иосифа было – успокоить братьев и уверить их, что никакого мщения им с его стороны не последует. Ободряя их (в Вулгате, ст. 4, добавлено: *dementer*), Иосиф прежде всего просит их приблизиться к

нему (вероятно, от страха они пали на землю) и воочию убедиться, что перед ними брат их.

[Быт.45:5](#). но теперь не печальтесь и не жалейте о том, что вы продали меня сюда, потому что Бог послал меня пред вами для сохранения вашей жизни;

С великой деликатностью и истинным великодушием стремится Иосиф сгладить острое чувство вины в братьях через указание на Промысл Божий ([Быт. 45:7–8, 50:20](#)), обративший дело их к доброму концу и сделавший его средством для спасения всей родной Иосифу семьи. Само собой разумеется, что, высказывая братьям свой благонамеренный софизм, Иосиф имел в виду, что они уже достаточно наказаны, раскаялись, а потому достойны прощения и от брата своего, и от Бога. Священное Писание здесь, как и во многих других местах, фактически выражает ту истину, что божественное промышление, не стесняя и не исключая свободы человеческих действий, пагубные следствия их предотвращает и направляет к добру.

[Быт.45:6](#). ибо теперь два года голода на земле: [остается] еще пять лет, в которые ни орать, ни жать не будут;

Возможно, что, предвидя продолжительный и всеобщий голод, правитель Египта запретил жителям сеять, чтобы не терять напрасно семян (м. Филарет).

[Быт.45:7](#). Бог послал меня пред вами, чтобы оставить вас на земле и сохранить вашу жизнь великим избавлением.

Спасение дома Иакова от голодной смерти с точки зрения истории спасения представляется более важным, чем спасение египтян и др. окрестных народов, поэтому Иосиф говорит, что целью возвышения его было прежде всего спасение семьи отца его.

[Быт.45:8](#). Итак не вы послали меня сюда, но Бог, Который и поставил меня отцом фараону и господином во всем доме его и владыкою во всей земле Египетской.

Повторением своей мысли о том, что Бог послал его в Египет, Иосиф стремится внедрить в братьях это убеждение и еще более успокоить их (ср. [Пс. 104:17](#)). Титул «отец царя» для первого царского министра весьма распространен был на древнем Востоке: у персов, греков ([1Мак. 11:32](#)), без сомнения, и у египтян.

[Быт.45:9](#). Идите скорее к отцу моему и скажите ему: так говорит сын твой Иосиф: Бог поставил меня господином над всем Египтом; приди ко мне, не медли;

Иосиф торопит братьев привести к нему отца – из боязни не застать

его в живых (ср. ст. 13).

[Быт.45:10–11](#). ты будешь жить в земле Гесем; и будешь близ меня, ты, и сыны твои, и сыны сынов твоих, и мелкий и крупный скот твой, и все твое;

и прокормлю тебя там, ибо голод будет еще пять лет, чтобы не обнищал ты и дом твой и все твое.

Два основания выставляет Иосиф, которые должны были побудить Иакова к переселению в Египет и поселению в земле Гесем:

- здесь он будет ближе к Иосифу и будет разделять с ним его счастье и
- Иосиф будет содержать его с семьей в течение предстоящих еще пяти лет голода.

Определение географического положения земли Гесем представляет значительные трудности вследствие отрывочности и случайности библейских данных о Гесеме (обстоятельнейшее и основательнейшее исследование о положении Гесема дано в сочин. проф. [Ф. Г. Елеонского](#), «История израильского народа в Египте», Спб. 1884, с. 1–33). Что Гесем лежал на восток от Нила (вопреки мнению Яблонского, Брианта и др.), это видно из неупоминания в книгах Бытия и Исход о переходе евреев через Нил. Близость Гесема к границе – Мемфису или Танису (Цоану) предполагается здесь (ст. 10); близость его к северо-восточной границе – в нескольких других местах ([Быт. 46:28](#), [47:6](#); [Исх. 12:37](#), [13:20](#)). Что касается качеств страны Гесема, то существование воды и полеорошения в ней доказывается местами [Втор. 11:10](#); [Чис. 11:5](#); плодородие ее свидетельствуется [Быт. 47:4–6](#). В [Исх. 13:17](#) указывается на близость Гесема к земле филистимской.

По LXX, которые в [Быт. 45:10](#), [46:34](#) называют Гесем аравийским (ὑψὶ Γεσῆμ Ἀραβίας), и коптским переводам, Гесем находился в так называемой египетской Аравии или аравийском номе (упоминается у Геродота, Страбона и Птоломея) – в восточной части нижнего Египта, между Красным морем и Нилом или Пелузийским его рукавом. Эта дата принимается и в современной библейской науке, которая притом отождествляет Гесем с плодородной долиной – вади Тумилат, прорезывающей узкой полосой от востока к западу пространство между Нилом и Горькими озерами.

[Быт.45:12](#). И вот, очи ваши и очи брата моего Вениамина видят, что это мои уста говорят с вами;

Новое удостоверение братьев в этом, что они в Иосифе видят пред собою брата, требовалось, может быть, тем, что доселе беседа вся происходила через переводчика.

[Быт.45:14–15](#). И пал он на шею Вениамину, брату своему, и плакал; и Вениамин плакал на шее его.

И целовал всех братьев своих и плакал, обнимая их.

В проявлении взаимных братских чувств Иосиф и братья его обнаруживают чисто восточную порывистость и экспансивность. И только теперь братья решаются говорить с Иосифом по-братски.

Иосиф посылает братьев за отцом

[Быт.45:16](#). Дошел в дом фараона слух, что пришли братья Иосифа; и приятно было фараону и рабам его.

Для Иосифа и братьев его было важно, чтобы фараон узнал о прибытии братьев Иосифа заблаговременно и не был предубежден против них: поэтому, Иосиф, вероятно, сам позаботился скорее известить фараона о прибытии братьев. Расположение, каким пользовался Иосиф у фараона, последний переносит и на братьев Иосифа.

[Быт.45:17](#). И сказал фараон Иосифу: скажи братьям твоим: вот что сделайте: навьючьте скот ваш [хлебом] и ступайте в землю Ханаанскую;

Подробное изложение речи или повеления фараона Иосифу дается священнописателем ввиду важности данного повеления для последующего поселения отца и братьев Иосифа в Египте и пребывания их потомства в этой стране. Евреи в Египте, в силу этого повеления, занимали законное положение, как призванные в страну верховною ее властью, а не вторгшиеся самолично.

[Быт.45:18](#). и возьмите отца вашего и семейства ваши и придите ко мне; я дам вам лучшее [место] в земле Египетской, и вы будете есть тук земли.

«Тук земли» (ср. [Втор. 32:14](#); [Пс. 80:17](#)) – «лучшие пажити» (по м. Филарету) или самые лучшие произведения Египта.

[Быт.45:19](#). Тебе же повелеваю сказать им: сделайте сие: возьмите себе из земли Египетской колесниц для детей ваших и для жен ваших, и привезите отца вашего и придите;

Тогда как в гористой Сирии и Палестине колесницы почти совсем не употреблялись, широкое употребление их в Ассиро-Вавилонии и позже в Египте (ср. [Быт. 41:42–43](#)) не подлежит сомнению. Как ассирийские, так и египетские колесницы на памятниках изображаются двухколесными, со входом сзади. В Египте в колесницы впрягались обычно лошади, появившиеся здесь не позже, как при 12 династии.

[Быт.45:20](#). и не жалейте вещей ваших, ибо лучшее из всей земли Египетской дам вам.

Фараон и Иосиф советуют семейству Иакова не жалеть о предстоящей потере разной домашней утвари; все это оно имеет найти в Египте.

Братья Иосифа отбывают домой

[Быт.45:22](#). каждому из них он дал перемену одежд, а Вениамину дал триста сребреников и пять перемен одежд;

Отправляя братьев за отцом, Иосиф наделяет всех их подарками и припасами. Любимцу своему Вениамину, вероятно, и в возмездие за тяжелое испытание, перенесенное им по воле Иосифа, дает преимущественно значительные награды или подарки.

[Быт.45:23](#). также и отцу своему послал десять ослов, навьюченных лучшими произведениями Египетскими, и десять ослиц, навьюченных зерном, хлебом и припасами отцу своему на путь.

Более всего заботится Иосиф о предоставлении удобств переселения в Египет престарелому отцу своему, столько пострадавшему если не по вине его, то ради особенной близости своей сердцу отца и превратностей судьбы.

[Быт.45:24](#). И отпустил братьев своих, и они пошли. И сказал им: не ссорьтесь на дороге.

Отпуская братьев, Иосиф дает им совет не ссориться, не упрекать друг друга на пути. Еврейское *ragaz* нередко имеет значение: бояться, трепетать ([Исх. 15:14](#); [Втор. 2:25](#)), почему некоторые толкователи слова Иосифа (ст. 24) передают: не бойтесь в пути (м. Филарет: «не тревожьтесь в дороге»). Но по связи речи, по общему смыслу беседы Иосифа, клонившейся (ср. ст. 5–8) к успокоению и примирению братьев, следует в данном случае предпочесть, следуя LXX-ти (ὀρῶντες), Вульг. (*irascamini*), и др., другое значение того же глагола: ссориться, спорить, гневаться (так в русск. и слав.), бояться братья уже не могли, идя по одному и тому же пути в четвертый раз; но споры и пререкания о причине злоключений Иосифа, отца их и их самих легко могли возникнуть между ними: Иосиф и предостерегает их от всего подобного.

Радость Иакова

[Быт.45:25–27](#). И пошли они из Египта, и пришли в землю Ханаанскую к Иакову, отцу своему,

и известили его, сказав: Иосиф [сын твой] жив и теперь владычествует над всею землею Египетскою. Но сердце его смутилось, ибо он не верил им.

Когда же они пересказали ему все слова Иосифа, которые он говорил им, и когда увидел колесницы, которые прислал Иосиф, чтобы везти его, тогда ожил дух Иакова, отца их.

При внезапном, неожиданном и поразительном известии, что Иосиф не только жив еще, но и занимает чрезмерно высокое положение властителя всего Египта, Иаков, как бы пробудившись от тяжелого сна (Вульг.: *quasi de gravi somno evigilans*), не смел верить и даже лишился присутствия духа (Симм.: *animo deliquit*, LXX: ἐξέστη τῆ δίανοιᾱ). Только когда сыновья подробно пересказали ему все касающееся Иосифа, следовательно, и то, что они некогда продали его, что теперь он – первый вельможа Египта, простил их и зовет их с отцом в Египет; когда рассказ их о величии Иосифа и данном им поручении подтвердился увиденными Иаковом колесницами египетскими, «тогда ожил дух Иакова», – он почувствовал в себе обновление жизненной силы (по иуд. толкователям, теперь возвратился к Иакову дух пророческий, оставивший его со дня утраты Иосифа).

[Быт.45:28](#). и сказал Израиль: довольно [сего для меня], еще жив сын мой Иосиф; пойду и увижу его, пока не умру.

Исполненный как бы юношеской свежести сил, Иаков быстро и бесповоротно решает вопрос о переселении в Египет. По иудейским толковникам, словом «довольно» Иаков выразил, что для него не имеют значение ни присланные Иосифом дары, ни его величие; что для него важнее всего то, что Иосиф жив. «Как огонь в лампаде, когда оскудевает елей, начинает угасать, но лишь только прибавит кто-нибудь хотя немного елей в лампаду, огонь, уже готовый погаснуть, тотчас издает яснейший свет, так и этот старец, уже готовый угаснуть от скорби ([Быт. 37:35](#)), теперь... из старца стал юношею, рассеял облако грусти, утишил бурю помыслов и наконец успокоился» (Злат., Бес. 65, 697).

Глава 46

Иаков со всем своим станом поднимается с места скитания своего в Ханаане и направляется к Египту; в Вирсавии удостоивается видения, которое окончательно утверждает его в намерении идти в Египет

[Быт.46:1–4](#). И отправился Израиль со всем, что у него было, и пришел в Вирсавию, и принес жертвы Богу отца своего Исаака.

И сказал Бог Израилю в видении ночном: Иаков! Иаков! Он сказал: вот я.

Бог сказал: Я Бог, Бог отца твоего; не бойся идти в Египет, ибо там произведу от тебя народ великий;

Я пойду с тобою в Египет, Я и выведу тебя обратно. Иосиф своею рукою закроет глаза твои.

Иаков, побуждаемый естественною любовью к Иосифу, без колебаний принимает решение последовать его предложению переселиться в Египет. Но, как патриарх богоизбранного племени, он необходимо должен был видеть в этом переселении весьма решительный шаг, чрезвычайно важный для последующей судьбы и истории его потомства: еще Аврааму было откровение, что потомки его будут пришельцами в земле чуждой, будут порабощены и угнетены, но затем возвратятся в Ханаан ([Быт. 15:13–16](#)).

События, рассказанные 37–45 гл., служили подготовлением к переселению дома Иакова в Египет. Это переселение имело ввиду, во-первых, обособление избранной семьи от хананеян, смешение с которыми, уже начавшееся ([Быт. 38:2](#)), могло быть весьма пагубно для религиозной миссии потомства Авраамова; с другой – в Египте с его пренебрежением к азиатам достигалась эта изолированность избранного народа, а высокое состояние египетской культуры могло плодотворно влиять на этого носителя истинного богопочтения. Иаков останавливается именно в Вирсавии потому, что это место было освящено Авраамом – устройством здесь жертвенника и богослужением ([Быт. 21:33](#)) и богоявлением Исааку ([Быт. 26:23–24](#)). Инстинктивно сознавая важность момента (переселения), Иаков приносит торжественную жертву на месте, освященном историческими воспоминаниями, и испрашивает благословения Иеговы на путь.

Ободряя Иакова, Иегова называет себя «Богом сил» (El-Elohei), Богом завета, по воле Которого происходит теперь переселение Иакова в Египет и Который не оставит его потомство там и преобразит его в великий народ. Выведение из Египта обещается, конечно, не Иакову лично, а его потомству. Самому же Иакову обещается, по крайней мере, мирная кончина и то утешение, что любимый сын его, Иосиф, закроет глаза ему ([Быт. 50:1](#)). Об этом обычае древности говорится, например, у Гомера (Илиада 11, 453; Одиссея 24, 294).

[Быт.46:5](#). Иаков отправился из Вирсавии; и повезли сыны Израилевы Иакова отца своего, и детей своих, и жен своих на колесницах, которые послал фараон, чтобы привезти его.

Укрепленный божественным обетованием благодатного охранения свыше и утешенный возвещенной ему мирной кончиной на руках любимого сына, Иаков немедленно со всем своим племенем направляется из Вирсавии в Египет. Картина переселения какой-то семитической семьи в Египет представлена на одном барельефе в гробнице фараона Аменхотепа (12-й династии) и изображает событие, по характеру и эпохе весьма близкое к переселению семейства Иакова в Египет.

[Быт.46:6](#). И взяли они скот свой и имущество свое, которое приобрели в земле Ханаанской, и пришли в Египет, – Иаков и весь род его с ним.

Из того, что сказано, что Иаков и сыновья его взяли скот и имущество, приобретенное в Ханаане, раввины выводили заключение, что все, принесенное Иаковом из Месопотамии, им было уступлено Исаву.

[Быт.46:7](#). Сынов своих и внуков своих с собою, дочерей своих и внучек своих и весь род свой привел он с собою в Египет.

«Дочери» Иакова, из которых известна лишь одна – Дина ([Быт. 34:1](#)), здесь, может быть, невестки Иакова.

Родословие ближайших потомков Иакова, вышедших с ним в Египет

[Быт.46:8–25](#). Вот имена сынов Израилевых, пришедших в Египет: Иаков и сыновья его. Первенец Иакова Рувим.

Сыны Рувима: Ханох и Фаллу, Хецрон и Харми.

Сыны Симеона: Иемуил и Иамин, и Огад, и Иахин, и Цохар, и Саул, сын Хананеянки.

Сыны Левия: Гирсон, Кааф и Мерари.

Сыны Иуды: Ир и Онан, и Шела, и Фарес, и Зара; но Ир и Онан умерли в земле Ханаанской. Сыны Фареса были: Есром и Хамул.

Сыны Иссахара: Фола и Фува, Иов и Шимрон.

Сыны Завулона: Серед и Елон, и Иахлеил.

Это сыны Лии, которых она родила Иакову в Месопотамии, и Дину, дочь его. Всех душ сынов его и дочерей его – тридцать три.

Сыны Гада: Цифион и Хагги, Шуни и Эцбон, Ери и Ароди и Арели.

Сыны Асира: Имна и Ишва, и Ишви, и Бриа, и Серах, сестра их. Сыны Брии: Хевер и Малхиил.

Это сыны Зелфы, которую Лаван дал Лии, дочери своей; она родила их Иакову шестнадцать душ.

Сыны Рахили, жены Иакова: Иосиф и Вениамин.

И родились у Иосифа в земле Египетской Манассия и Ефрем, которых родила ему Асенефа, дочь Потифера, жреца Илиопольского.

Сыны Вениамина: Бела и Бехер и Ашбел; [сыны Белы были:] Гера и Нааман, Эхи и Рош, Муппим и Хуппим и Ард.

Это сыны Рахили, которые родились у Иакова, всего четырнадцать душ.

Сын Дана: Хушим.

Сыны Неффалима: Иахцеил и Гуни, и Иецер, и Шиллем.

Это сыны Валлы, которую дал Лаван дочери своей Рахили; она родила их Иакову всего семь душ.

Дается перечень ближайших потомков Иакова, переселившихся с ним в Египет или – частью – уже в Египте родившихся. Эта генеалогия, по понятиям и обычаям древнего Востока вообще и древних евреев в частности, имела значение чрезвычайно важного документа; с одной стороны она показывает, что позднейшее деление народа по коленам, поколениям, родам и т.д. имело корни в соответствующем делении

патриархальной семьи, – показывает, следовательно, и то, что последующее размножение потомства Иакова в целый народ в Египте происходило путем естественного прироста населения и естественного развития в политическом и этнографическом смысле, без насильственного влияния со стороны египтян и их политического устройства; с другой стороны родословие это могло иметь и юридическое значение, поскольку доказывало право каждой линии потомства Иакова на занятие территории в обетованной земле, в силу известного всем происхождения ее от того или иного сына или внука Иакова.

Не лишенным значения является и число членов данной генеалогии 70, ввиду символического значения чисел 7, 10, 70 в библейском языке (как и на языке древности вообще). «Число 70 во всей священной истории является особенно знаменательным: оно появляется в таблице народов ([Быт. 10](#)), в 70 старейшинах Моисеевых, в иудейском Синедрионе, в 70 учениках Господа, в переводе LXX, в иудейском счислении народов мира и определении их числом 70. 10 есть число законченного человеческого развития; 7 – число совершенного дела Божия, 70 же, следовательно, означает совершенное, законченное развитие народа Божия. Но полное развитие предполагает семя, зерно: это и есть дом патриарха из 70 душ. Число 70, таким образом, в переселенческой семье предуказывает священное семя народа Божия» (Негельсбах, Делич).

Число 70 в рассматриваемой родословной получается следующим образом: 1-я группа – от Лии (ст. 8–15) 33 члена (собственно, включая Дину, 32, но, вероятно, считается и Иаков), ст. 15; 2-я группа – от Зельфы (ст. 16–18) 16 человек; 3-я – от Рахили (ст. 19–22) 14 чел.; 4-я – от Валлы 7 чел. Что это счисление правильно, и 70 не есть круглое число, видно из повторения этой даты в [Исх. 1:5](#); [Втор. 10:22](#). LXX (русск. и слав. перев.) имеют другую дату: 75, какое число получается, вероятно, от прибавления (в ст. 20) пяти потомков Манассии и Ефрема (75 указано, по т. LXX-ти, и в речи архидиакона Стефана, [Деян. 7:14](#)). В сравнении с [Чис. 26:5–51](#) и [1Пар. 4:1–37](#), где приводится также родословие сыновей Иакова и дальнейшего потомства его, замечается в [Быт. 46:8–27](#) немало особенностей, как-то: различное написание имен ([Быт. 46:10](#) – Иемуил, в [Чис. 26:12](#) и [1Пар. 4:24](#) – Немуил; Цохар, [Быт. 46:10](#) – в [Чис. 26:13](#) – Зара и т.д.); упоминание (в позднейших библейских каталогах имен) совершенно новых имен и, наоборот, пропуск целых отдельных фамилий. При этом редакция 1 книги Паралипоменон нередко расходится с обеими древнейшими, большей же частью примыкает то к одной (Бытие), то к другой (Числа).

Трудность изъяснения этих вариантов не непреодолима, хотя иногда и весьма значительна – напр., то, что лица (Ард, Нааман), названные в Книге Бытие (ст. 21) сыновьями Вениамина, в Книге Чисел являются внуками его. Можно признать каталог [Чис. 26](#) более точным в сравнении с [Быт. 46](#); но в целом оба родословия друг друга подтверждают и дополняют. Даже родословие 1 книги Паралипоменон, несмотря на всю трудность соглашения его показаний с Книгой Бытия и Книгой Чисел, в свою очередь подтверждает непрерывное и неповрежденное существование в Израиле родословий с древнейших времен, и сильно говорит против новой библейско-критической школы, отодвигающей редакцию Пятикнижия ко времени после вавилонского плена, одновременно с написанием кн. Паралипоменон: различие в родословиях трех данных редакций в таком случае остаются без всякого объяснения. В целой родословной таблице упомянуты лишь два женских имени (кроме 4 жен Иакова, по которым группируется все родословие): дочь Иакова – Дина (ст. 15) и внучка (через Асира) – Серах (ст. 17), что, конечно, соответствует тому официально-юридическому значению родословий у древних евреев, при котором имело важность перечисление лишь мужского потомства, полноправного в политическом и экономическом смысле. Замечание ст. 10, что Саул, один из сыновей Симеона, был сыном хананеянки, дало повод иуд. преданию к упомянутому уже отождествлению Дины с этою хананеянкою. Может быть, проще объясняется это замечание из необычности браков сыновей Иакова с хананеянками.

[Быт.46:27](#). Сынов Иосифа, которые родились у него в Египте, две души. Всех душ дома Иаковлева, пришедших [с Иаковом] в Египет, семьдесят [пять].

По поводу той близости имен, какая и наблюдается в родословии времен Иакова – Иосифа ([Быт. 46:8–25](#)) и Моисея ([Чис. 26:5–51](#)) и внесения в список Бытия лиц, родившихся уже в Египте, основательно замечает м. Филарет: «Прехождению сынов Израилевых в Египет противопоставляется с одной стороны постоянное пребывание их в земле Ханаанской, а с другой – постоянное же пребывание их в Египте. Поэтому первый предел прехождения есть пришествие Иосифа, последний – кончина Иакова, ибо когда Моисей замечает, что по кончине Иакова Иосиф остался в Египте сам и весь дом отца его ([Быт. 50:22](#)), то этим предпочитается, что евреи доселе почитали себя кратковременными только пришельцами Египта, и помышляли о скором возвратном переселении. Посему понятно прехождение в Египет, список перешедших в него представляет состояние племени Иакова по его кончине, из сего и делается

понятным то, как вошли в него рожденные в Египте» (Зап., ч. II, 246).

Иосиф встречает отца и братьев и наставляет последних относительно предстоящей аудиенции у фараона

[Быт.46:28–30](#). Иуду послал он пред собою к Иосифу, чтобы он указал *путь* в Гесем. И пришли в землю Гесем.

Иосиф запряг колесницу свою и выехал навстречу Израилю, отцу своему, в Гесем, и, увидев его, пал на шею его, и долго плакал на шее его.

И сказал Израиль Иосифу: умру я теперь, увидев лице твое, ибо ты еще жив.

Целью посольства Иуды к Иосифу со стороны Иакова было желание побудить Иосифа к скорейшему выезду навстречу отцу своему, что Иосиф не замедлил сделать. Еврейский текст (lehorot в смысле leheraot) и русский перевод: «чтобы он указал путь в Гесем» – (в смысле приближения к славянскому переводу) корректирует по самаританскому и греческому текстам проф. [Ф.Г. Елеонский](#), «Истор. изр. нар. в Египте», приложен. I, с. 33–43. Здесь видна предпочтительность чтения LXX-ти в ст. 28–29 и, в частности, доказывается действительное существование и определяется местоположение Героополиса» (LXX: Ηρώων πόλις; слав.: «Иройск град», ст. 28; «Ироон град», ст. 29).

Сцена нежности встречи Иакова и Иосифа не поддается описанию. Из того, что только об Иосифе говорится, что он плакал, Мидраш заключает, что Иаков не плакал, а был объят молитвенным восторгом. Во всяком случае, вступая в этот последний период жизни своей, Иаков был исполнен глубоких дум о путях провидения в его изменчивой судьбе (ср. [Быт. 48:15–16](#)). Теперь более и более дух его отрешается от мира земной жизни и восходит к тому состоянию духовного созерцания, с высоты которого он произнес свое вдохновенное пророчество о судьбе своего потомства ([Быт. 49:1–28](#)).

[Быт.46:31–34](#). И сказал Иосиф братьям своим и дому отца своего: я пойду, извещу фараона и скажу ему: братья мои и дом отца моего, которые были в земле Ханаанской, пришли ко мне;

эти люди пастухи овец, ибо скотоводы они; и мелкий и крупный скот свой, и все, что у них, привели они.

Если фараон призовет вас и скажет: какое занятие ваше?

то вы скажите: *мы*, рабы твои, скотоводами были от юности нашей

доньне, и мы и отцы наши, чтобы вас поселили в земле Гесем. Ибо мерзость для Египтян всякий пастух овец.

Приготавливая братьев к предстоящей им аудиенции у фараона, Иосиф настойчиво советует им объявить фараону, что они природные номады, – как бы предупреждая их от искушения увлечения благами египетской культурной жизни и оставления пастушеских занятий отцов; указание на занятие отцов перед египетским фараоном имело особенную силу, так как при кастовости древнеегипетской жизни всякое занятие здесь было родовым, переходило от отца к сыну. Был здесь и класс пастухов, как известно из Геродота, Страбона и Диодора (были стада у фараона), тем не менее египтяне с презрением и ненавистью относились к пастушеским племенам (пастухи составляли низшую из 7 каст населения, причем особенно презираемы были свинопасы, Герод. 2, 47, 164), ибо:

- сами они главным занятием своим считали земледелие, составляющее высшую ступень культуры в сравнении со скотоводством;
- ненавистное египтянам владычество гиксов, племени пастушеского, побуждало к ненависти вообще к пастушеским племенам Азии и
- у номадов Азии приносились в жертву те животные, которых египтяне боготворили.

Иосиф всячески убеждает братьев не скрывать своего занятия, чтобы им отведена была для поселения именно удобная для пастбищ земля Гесем (вади Тумилат), и они не были расселены по городам.

Глава 47

Иосиф представляет фараону отца и пять своих братьев, с позволения фараона поселяет семью отца в Гесеме и снабжает их всеми припасами

[Быт.47:1](#). И пришел Иосиф и известил фараона и сказал: отец мой и братья мои, с мелким и крупным скотом своим и со всем, что у них, пришли из земли Ханаанской; и вот, они в земле Гесем.

Иосиф, докладывая фараону о прибытии к нему отца и братьев его, говорит:

- что они остановились в Гесеме (ст. 1), может быть, намекая, что эта местность наиболее подходила бы для поселения его родственников-номадов, и

- что последние пришли со всем имуществом, заключающемся в крупном и мелком скоте, следовательно (по Абарбан.) достаточно состоятельны и не могут быть особенно обременительны для страны.

[Быт.47:2–6](#). И из братьев своих он взял пять человек и представил их фараону.

И сказал фараон братьям его: какое ваше занятие? Они сказали фараону: пастухи овец рабы твои, и мы и отцы наши.

И сказали они фараону: мы пришли пожить в этой земле, потому что нет пажити для скота рабов твоих, ибо в земле Ханаанской сильный голод; итак позволь поселиться рабам твоим в земле Гесем.

И сказал фараон Иосифу: отец твой и братья твои пришли к тебе; земля Египетская пред тобою; на лучшем месте земли посели отца твоего и братьев твоих; пусть живут они в земле Гесем; и если знаешь, что между ними есть способные люди, поставь их смотрителями над моим скотом.

Из числа своих братьев (с евр. «от конца» – по некоторым источникам – по выбору с двух сторон – со старейшего и младшего) Иосиф выбирает для представления фараону 5 человек, по Мидрашу и Талмуду – Рувима, Симеона, Левия, Иссахара и Вениамина (Beresch. r. Par. 140, s. 471), – как сильнейших между братьями (Талм.) или, наоборот, слабейших (Мидр.).

Фараон в речи и распоряжениях своих проявляет особенный такт и деликатность, соединенные с полным благорасположением к Иосифу, которое он переносит и на его родственников. Братьев Иосифа, как людей молодых и работоспособных, он спрашивает о их занятии (3 ст.), Иакова,

видимо, производившего впечатление дряхлого старца, он вопрошает о годах его жизни (8 ст.). Затем, когда братья Иосифа, точно следуя совету Иосифа, объявили фараону свое занятие и просили себе, для удобства занятия скотоводством, позволения поселиться (с евр. – «покочевать», временно пожить, *lagur*, прибыли они в Египет) в Гесем, то фараон свое разрешение дает не непосредственно им, а через Иосифа, так что они должны были благодарить прежде всего своего брата. При этом, давая Иосифу выбирать для своего племени из лучших земель страны, фараон, однако, не забывает интересов последней и собственного двора своего: поселяя евреев в Гесеме, на северо-восточной границе, фараон надеялся противопоставить это дружественное себе племя напору азиатских кочевых и хищнических племен; кроме того, искусством некоторых из братьев Иосифа, опытных скотоводов, он предполагает воспользоваться для улучшения скотоводства в его владениях.

[Быт.47:7–9](#). И привел Иосиф Иакова, отца своего, и представил его фараону; и благословил Иаков фараона.

Фараон сказал Иакову: сколько лет жизни твоей?

Иаков сказал фараону: дней странствования моего сто тридцать лет; малы и несчастны дни жизни моей и не достигли до лет жизни отцов моих во днях странствования их.

Аудиенция Иакова у фараона характерна не столько для благородства и великодушия фараона, сколько особенно для истинно-патриархального величия, достоинства и веры Иакова: дважды (при приходе и уходе своем) приветствуя фараона сообразно этикету при дворе восточных царей (ср. [3Цар. 1:31](#)) и, без сомнения, с искренним чувством признательности царю Египта за благодеяния его семье своей, он, однако, держит себя при этом с истинным достоинством патриарха и священника (о преклонении его пред фараоном текст не говорит). Особенно сильно у старца чувство или сознание временного, преходящего значения земной жизни – этого «странствования» (9 ст.), – с чем вместе, естественно, предполагается бытие и крепость у Иакова веры в жизнь загробную (ср. [Евр. 6:19](#)).

Обращая взор на пережитое прошлое, Иаков называет 130 лет жизни своей «днями немногими и несчастными» – малы по сравнению с отцом его, жившим 180 лет, и дедом Авраамом, умершим в 175 лет (возможно, однако, что Иаков имеет в виду и раннейших, даже допотопных патриархов). Иаков, живший после сего еще 17 лет, видимо, подобно отцу своему Исааку ([Быт. 27:1–2](#)), занят мыслью о смерти задолго до ее наступления.

[Быт.47:11](#). И поселил Иосиф отца своего и братьев своих, и дал им

владение в земле Египетской, в лучшей части земли, в земле Раамсес, как повелел фараон.

Местность, где с разрешения фараона, Иосиф поселяет отца и братьев своих, называется здесь «земля Раамсес»; между тем выше ([Быт. 45:10, 46:28](#) и др.) предназначенная для их поселения территория называется землею Гесем, равно и ниже, когда говорится о фактическом обитании их в Египте, местом их обитания представляется Гесем (ст. 27), ([Быт. 50:8; Исх. 9:26](#) и др.) Отсюда следует, что название Раамсес или было синонимом Гесема, или обозначало известную часть последнего. В кн. Исход ([Исх. 1:11](#)) говорится, что евреи построили фараону «города для запасов» Пифом и Раамсес. Следовательно, город, вновь построенный или только укрепленный евреями, мог получить название округа, в котором жили евреи – Раамсес. Последнее слово с египетского (по этимологии Яблонского) означает: «люди, занимающиеся пастушеством» – название, стоящее в связи с главным занятием евреев. Иосиф Флавий отождествляет Раамсес с Гелиополисом: «фараон предоставил Иакову с семьею Гелиополис, потому что здесь были и пастбища, предназначенные для царских пастухов» (Древн. 2:7, 6). LXX, как мы видели в [Быт. 46:28](#), сближают Раамсес с Гелиополисом.

[Быт.47:12](#). И снабжал Иосиф отца своего и братьев своих и весь дом отца своего хлебом, по потребностям каждого семейства.

Поселив отца и братьев в Гесеме или Раамсесе, Иосиф предупредительно доставлял хлеб им с семьями, – принимая во внимание и количество детей (с евр. «по уста́м дитя́ти»).

Деятельность Иосифа в управлении Египтом в голодные годы

[Быт.47:14–26](#). Иосиф собрал все серебро, какое было в земле Египетской и в земле Ханаанской, за хлеб, который покупали, и внес Иосиф серебро в дом фараонов.

И серебро истощилось в земле Египетской и в земле Ханаанской. Все Египтяне пришли к Иосифу и говорили: дай нам хлеба; зачем нам умирать пред тобою, потому что серебро вышло у нас?

Иосиф сказал: пригоняйте скот ваш, и я буду давать вам [хлеб] за скот ваш, если серебро вышло у вас.

И пригоняли они к Иосифу скот свой; и давал им Иосиф хлеб за лошадей, и за стада мелкого скота, и за стада крупного скота, и за ослов; и снабжал их хлебом в тот год за весь скот их.

И прошел этот год; и пришли к нему на другой год и сказали ему: не скроем от господина нашего, что серебро истощилось и стада скота нашего у господина нашего; ничего не осталось у нас пред господином нашим, кроме тел наших и земель наших;

для чего нам погибать в глазах твоих, и нам и землям нашим? купи нас и земли наши за хлеб, и мы с землями нашими будем рабами фараону, а ты дай нам семян, чтобы нам быть живыми и не умереть, и чтобы не опустела земля.

И купил Иосиф всю землю Египетскую для фараона, потому что продали Египтяне каждый свое поле, ибо голод одолевал их. И досталась земля фараону.

И народ сделал он рабами от одного конца Египта до другого.

Только земли жрецов не купил [Иосиф], ибо жрецам от фараона положен был участок, и они питались своим участком, который дал им фараон; посему и не продали земли своей.

И сказал Иосиф народу: вот, я купил теперь для фараона вас и землю вашу; вот вам семена, и засевайте землю;

когда будет жатва, давайте пятую часть фараону, а четыре части останутся вам на засеяние полей, на пропитание вам и тем, кто в домах ваших, и на пропитание детям вашим.

Они сказали: ты спас нам жизнь; да обретем милость в очах господина нашего и да будем рабами фараону.

И поставил Иосиф в закон земле Египетской, даже до сего дня: пятую

часть давать фараону, исключая только землю жрецов, которая не принадлежала фараону.

Политико-экономическая деятельность Иосифа в Египте во время голода, следствием которой были:

- скопление всех денег жителей страны в казне фараона (ст. 14–15);
- переход всего скота частных собственников в собственность фараона (ст. 16–18), наконец,
- переход всей земли в собственность царя же, так что жители являлись лишь арендаторами фараона, и даже, точнее, крепостными рабами его (ст. 19–24), – этого рода деятельность нередко возбуждала тяжкое осуждение со стороны многих толкователей кн. Бытия. И, действительно, с гуманным духом ветхозаветного законодательства, как он выступал особенно в законах о субботнем и юбилейном годах ([Лев. 25:4–13](#)), деятельность эта не мирилась, даже расходилась до противоположности, тем более, что, как сообщает Иосиф Флавий (Древн. 2:7, 7), физическое бедствие страны сопровождалось нравственным развращением ее разоренных жителей. Но упрек этот в значительной мере ослабляется для Иосифа полной, по-видимому, невозможностью действовать иначе. Как распорядитель казны и хлебных запасов страны и фараона, Иосиф, очевидно, был крайне ограничен деспотической властью последнего; равно и правом государства на имущество и даже личность гражданина во всей древности.

Из текста (ст. 25) видно также, что поголовное порабощение всех жителей Египта царю им не представлялось столь тяжелым и унижительным, как представляется это людям нового времени. Во всяком случае Иосиф не имел полномочия и вообще не мог раздавать хлеб нуждающимся туземцам (не говоря о чужеземцах) даром. Даже и независимо от запрещения фараона производить такую даровую раздачу хлеба, такая раздача могла бы сопровождаться весьма нежелательным, быстрым и бесследным исчезновением в целой стране всех запасов. Притом плата пятой части для хлебородного Египта не была данью особенно тяжелой.

Священнописатель, как всегда, ни хвалит, ни порицает деятельность Иосифа, но лишь констатирует действительные исторические факты, которые в существенных частях вполне подтверждаются внебиблейскими историческими свидетельствами. Из свидетельств Геродота, Страбона и Диодора Сицилийского известно, что все земли в Египте были собственностью короны; только каста жрецов владела землей, как собственностью, да каста воинов в иные времена египетской истории

получала участки земельные от фараонов на правах ленного владения, вообще же все жители были лишь арендаторами по отношению к фараону и государству. Библейский рассказ о деятельности Иосифа содержит в себе указание происхождения такого политико-экономического порядка в Египте и попутно дает интересные сведения о введении в Египте двойной десятины (1/5), платимой жителями со всех произведений земли (ст. 24, 26), и о сосредоточении податного населения, по распоряжению Иосифа, в городах (ст. 21 иначе читается в еврейском масоретском, иначе в самаритянском списках, у LXX, в Вульгате, слав, и русск.; по первому чтению – «переселил (Иосиф) народ в города от конца Египта до конца»; по второму – «сделал народ рабами», масореты читали гл. abar в гиф – переводить; переводчики – abad в гиф: поработать; смысл обоих чтений почти тождествен, но еврейское чтение определеннее называет саму операцию Иосифа, а переводы – результаты ее).

Главный интерес деятельности Иосифа священным писателем полагается в том, что деятельность эта, как плодотворная для государственного благосостояния Египта, обеспечивала благоприятное отношение туземного населения в Египте к пришлому еврейскому. Впрочем, в том обстоятельстве, что Иосиф поработил всю страну фараону, хотя, без сомнения, по серьезным государственным соображениям (некоторыми толкователями ко времени фараона, современного Иосифу, приурочивается прорытие каналов и искусственного полеорошения, что, естественно, вызывалось продолжительным и всеобщим голодом в стране и для осуществления своего требовало громадных сумм, которые государство и могло получать благодаря введенной Иосифом податной системе) и бесспорно с самыми лучшими целями и намерениями, – все же могло заключаться некоторое оправдание последовавшего после его смерти порабощения евреев египтянами.

Иаков с клятвой завещает Иосифу погрести останки его в Ханаане

[Быт.47:27–28](#). И жил Израиль в земле Египетской, в земле Гесем, и владели они ею, и плодились, и весьма умножились.

И жил Иаков в земле Египетской семнадцать лет; и было дней Иакова, годов жизни его, сто сорок семь лет.

С поселением избранного племени в Египте положена была прочная основа для формирования его в целый народ, что был предметом обетований Божиих всем патриархам. Теперь патриархальный период, выполнив данное ему Богом назначение, оканчивался. Поэтому священнописатель сообщает сведения о предсмертных распоряжениях и действиях Иакова, предваряя действительную кончину его, как и последующее размножение его потомства в Египте (ср. [Исх. 1:7](#)).

[Быт.47:29](#). И пришло время Израилю умереть, и призвал он сына своего Иосифа и сказал ему: если я нашел благоволение в очах твоих, положи руку твою под стегно мое и *клянись*, что ты окажешь мне милость и правду, не похоронишь меня в Египте,

Обряд клятвы через подложение руки под бедро того, кому дается клятва, дважды упомянутый в кн. Бытия – о клятве раба Авраамова ([Быт. 24:2](#)) и о клятве Иосифа, всегда представлялся загадочным, тем более, что ни в последующей библейско-еврейской истории, ни в истории других народов он не встречается. Во всяком случае обряд этот имел отношение к потомству Авраама ([Быт. 24:2](#)) и Иакова (в данном месте), поскольку потомки представляются вышедшими из чресл патриарха ([Быт. 46:26](#); [Исх. 1:5](#)), и налагал на клянущегося обет верности не только в отношении лично принимающего клятву, но и в отношении к его потомству. Усматриваемое здесь некоторыми толкователями отношение к культу Фаллюса (Фаллоса?) совершенно невероятно; скорее – с иудейскими толкователями можно видеть в данном обряде указание на обрезание, с некоторыми христианскими – на обетованное в первоевангелии Семя жены.

[Быт.47:30–31](#). дабы мне лечь с отцами моими; вынесешь меня из Египта и похоронишь меня в их гробнице. *Иосиф* сказал: сделаю по слову твоему.

И сказал: клянись мне. И клялся ему. И поклонился Израиль на

возглавие постели. *****

Действие Иакова по принесении ему Иосифом клятвы неодинаково передается в еврейском масоретском тексте и в греческом LXX. С еврейского «поклонился на возглавие постели» (подобное же чтение дают Таргумы, Акила, Вульгата); по LXX (также сирийск., слав.) «поклонися на верх жезла». Разница – от смешения евр. слов: mittah, постель, и matteh, жезл.

В первом случае получается мысль, аналогичная сообщаемому в [3Цар. 1:47](#) о кончине Давида: от утомления преклонился на ложе, или в бессилии мог выразить благодарное чувство Богу, а также и Иосифу лишь преклонением до возглавия постели.

Во втором случае (при чтении LXX: ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου, ср. [Евр. 11:21](#)) мысль о предсмертной слабости Иакова остается в тени (действительно, только уже в 48 гл. говорится, что Иаков прикован был к смертному одру), а выдвигается представление, что Иаков, получив просимое от Иосифа, обзревает всю свою странническую жизнь, бросает взор на свой страннический посох (ср. [Быт. 32:10](#)) и, благодаря Богу и Иосифа, поклоняется на верх этого жезла, осуществляя по отношению к Иосифу открытое ему некогда во сне поклонение (37; ср. блаженный Феодорит, отв. на вопр. 111).

Главнее всего то, что Иаков отрешается теперь от этого мира и от людей и весь обращается мыслью и сердцем к Богу.

Глава 48

Иаков усыновляет сыновей Иосифа, Ефрема и Манассию

[Быт.48:1–2](#). После того Иосифу сказали: вот, отец твой болен. И он взял с собою двух сынов своих, Манассию и Ефрема [и пошел к Иакову].

Иакова известили и сказали: вот, сын твой Иосиф идет к тебе. Израиль собрал силы свои и сел на постели.

История Иакова теперь, собственно, окончилась и он выступает в гл. 48 и 49 только как завещатель, передающий своему потомству все теократические блага, и пророком о судьбе его.

Рассказ о благословении Иаковом сынов своих, значительно напоминает подобный же рассказ [Быт. 27:1–41](#) о благословении Исааком Иакова и Исава, также заключая указания на взаимодействие двух факторов – естественной склонности и любви отца к детям и божественного внушения – и препобеждение последним фактором первого.

Когда позванный к одру Иакова Иосиф прибыл к нему с сыновьями, Ефремом и Манассией (каждому из них было в это время по 20 с лишком лет, ср. [Быт. 41:50](#)), то умирающий Иаков, «желая почтить в Иосифе царское достоинство» (Раши), или, быть может, ободренный радостью свидания с любимым сыном, встает и садится, как бы для выражения важности момента.

[Быт.48:3–4](#). И сказал Иаков Иосифу: Бог Всемогущий явился мне в Лузе, в земле Ханаанской, и благословил меня,

и сказал мне: вот, Я распложу тебя, и размножу тебя, и произведу от тебя множество народов, и дам землю сию потомству твоему после тебя, в вечное владение.

Намереваясь уравнивать двух сыновей Иосифа с собственными сыновьями, сделать их полноправными патриархами, Иаков, прежде всего, указывает основание или источник тех прав и благ, какие он думает передать своим потомкам, – в тех великих обетованиях, какие получил он в Вефиле – Лузе от «Бога всемогущего» (по-еврейски – Ел-Шаддай, [Быт. 35:11–12](#); ср. [Быт. 28:13–15](#)); особенно оттеняет он обетование о размножении его потомства, так как имеет в виду совершить усыновление внуков.

[Быт.48:5–6](#). И ныне два сына твои, родившиеся тебе в земле Египетской, до моего прибытия к тебе в Египет, мои они; Ефрем и

Манассия, как Рувим и Симеон, будут мои;

дети же твои, которые родятся от тебя после них, будут твои; они под именем братьев своих будут именоваться в их уделе.

Усыновление это Иаков нарочито ограничивает двумя сыновьями Иосифа, Ефремом и Манассием, прибавляя, что, если бы родились и еще дети у Иосифа, они уже не составят отдельного колена, а будут причислены к коленам Ефрема и Манассии (других сынов у Иосифа, по видимому, и не было, [Быт. 50:23](#); ср. [Чис. 26:28–37](#)).

Принимая здесь двух сынов Иосифа в число своих сынов и давая им часть «в знаменах, в посвящении жертвенника, в разделении земли обетованной» (Абарбанель), Иаков этим признает за Иосифом право первородства с его двойной наследственной частью ([Втор. 21:15–17](#)), – отнятое у Рувима за его преступление ([Быт. 49:4](#)) и передаваемое Иосифу не только в силу исключительного положения его в Египте, как питателя и «князя» братьев своих (ср. [Быт. 49:26](#)), не только как любимому сыну и первенцу любимой жены, но и, без сомнения, по особенному смотрению Божию. Царство в потомстве Иакова им отдано было Иуде, а священство – Левию ([Быт. 49:8–10](#)), но особым благословением его над Ефремом (ст. 14, 20) было предсказано ему, что и из его рода произойдут цари.

[Быт.48:7](#). Когда я шел из Месопотамии, умерла у меня Рахиль [мать твоя] в земле Ханаанской, по дороге, не доходя несколько до Ефрафы, и я похоронил ее там на дороге к Ефрафе, что *ныне* Вифлеем.

В последние часы жизни Иаков вспоминает о любимой жене своей Рахили, матери Иосифа: она была постоянным предметом любви Иакова и вместе источником многих огорчений, начиная со времени сватовства его за нее и кончая преждевременной смертью ее и судьбой первенца ее – Иосифа. Ради памяти Рахили, для прославления ее имени, Иаков, через усыновление внуков, как бы преумножает число сынов любимой жены.

Иаков благословляет их

[Быт.48:8–10](#). И увидел Израиль сыновей Иосифа и сказал: кто это?

И сказал Иосиф отцу своему: это сыновья мои, которых Бог дал мне здесь. [Иаков] сказал: подведи их ко мне, и я благословлю их.

Глаза же Израилевы притупились от старости; не мог он видеть ясно. *Иосиф* подвел их к нему, и он поцеловал их и обнял их.

Плохо уже видевший Иаков (ст. 10) доселе не замечал присутствие при нем, кроме Иосифа, еще и Ефрема и Манассии, и только теперь увидел их и осведомился об них, затем выразил желание благословить их, наперед отечески облобызав их.

[Быт.48:11](#). И сказал Израиль Иосифу: не надеялся я видеть твое лице; но вот, Бог показал мне и детей твоих.

Иаков высказывает восторг и умиление: он не надеялся видеть и сына, а Бог даровал ему видеть и внуков.

[Быт.48:12](#). И отвел их Иосиф от колен его и поклонился ему лицом своим до земли.

Иосиф ставит обоих сыновей в положение, приличествующее торжественному и знаменательному акту благословения; поклоняются Иакову, вероятно, все трое (Евр. и Вульг.: поклонился, т.е. Иосиф; LXX, слав.: поклонились), так как невероятно, чтобы Ефрем и Манассия оставались совершенно пассивными к предстоящему их благословению.

[Быт.48:13–14](#). И взял Иосиф обоих [сыновей своих], Ефрема в правую свою руку против левой Израиля, а Манассию в левую против правой Израиля, и подвел к нему.

Но Израиль простер правую руку свою и положил на голову Ефрему, хотя сей был меньший, а левую на голову Манассии. С намерением положил он так руки свои, хотя Манассия был первенец.

То, что говорил и делал доселе Иаков, не выходило из границ обычного порядка вещей в отношениях родителей к детям. Иосиф, держась этого порядка, поставляет старшего сына на правую сторону патриарха, а младшего – на левую. Но патриарх, некогда сам получивший преимущественное благословение перед старшим братом – не без нарочито божественного указания отцу его, теперь, по внушению же божественному, отдает предпочтение также младшему Ефрему перед старшим Манассием: намеренно, с полным сознанием (евр. *sikkel*) переложил он правую руку на младшего (правая рука и у евреев

предпочиталась левой, [3Цар. 2:19](#) и др.) и левую на старшего внука своего.

[Быт.48:15–16](#). И благословил Иосифа и сказал: Бог, пред Которым ходили отцы мои Авраам и Исаак, Бог, пасущий меня с тех пор, как я существую, до сего дня,

Ангел, избавляющий меня от всякого зла, да благословит отроков сих; да будет на них наречено имя мое и имя отцов моих Авраама и Исаака, и да возрастут они во множество посреди земли.

Возложение рук здесь в первый раз в Библии представляется, как знак благословения и преподания благодатных даров; в таком значении оно затем всегда сохранялось в церкви ветхозаветной ([Чис. 8:10, 27:18–23](#)) и оттуда перешло в церковь новозаветную ([Мф. 19:13; Деян. 6:6, 13:11](#)). Благословение Иакова простирается и на самого Иосифа (еврейский текст и русский перевод), и на детей его, которые и в благословении Иакова ([Быт. 49:22–26](#)), и в благословении Моисея ([Втор. 33:13–17](#)) объединяются под именем Иосифа.

Сама форма благословения чрезвычайно знаменательна, поскольку выражает чистые верования и возвышенное мирозерцание библейского патриарха, заканчивающего собою патриархальный период. Здесь, прежде всего, – твердая вера в Бога, как Бога завета, Который требовал от патриархов святой и богоугодной жизни и Которому они угождали такую жизнью (ср. [Быт. 17:1](#)), – причем Иаков со смирением образцы богоугождения указывает только в отцах своих, а не в себе; затем, столь же твердая и светлая вера в промысление Божье, которое все моменты человеческой жизни ([Быт. 37:35, 43:14](#)), даже самые неблагоприятные, объединяет и разрешает в благоприятное целое. Частнее, наконец, вера в Ангела-Избавителя от всех зол, в Ангела-Бога, (поскольку он сопоставляется с Богом), некогда боровшегося с Иаковом ([Быт. 32:24](#)). Это троекратное молитвенное призывание Бога при однократном «да благословит» выражает мысль патриарха о единстве божественных действий в мире, и затем может предсказывать и тайну троичности. В ближайшем же смысле каждое воззвание заключало соответствующее молитвенное пожелание духовных и телесных благ, которые, затем, все соединяются в словах: «да будет наречено на них имя мое и имя отцов моих».

Иаков отдает предпочтение Ефрему

[Быт.48:17–18](#). И увидел Иосиф, что отец его положил правую руку свою на голову Ефрема; и прискорбно было ему это. И взял он руку отца своего, чтобы переложить ее с головы Ефрема на голову Манассии,

и сказал Иосиф отцу своему: не так, отец мой, ибо это – первенец; положи на его голову правую руку твою.

Иосиф, предполагая ошибку со стороны отца в возвышении младшего внука, пытается исправить ее, применительно к естественному порядку первородства.

[Быт.48:19](#). Но отец его не согласился и сказал: знаю, сын мой, знаю; и от него произойдет народ, и он будет велик; но меньший его брат будет больше его, и от семени его произойдет многочисленный народ.

Но Иаков отвечает ему, что действие его было вполне сознательное, сообразное и с божеским определением (по Мидрашу, Иаков говорил: «я знаю, какие бедствия вышли из предпочтения мною Иосифа, могут выйти и теперь, но да будет воля Божья!»). Манассиино колено долгое время не уступало Ефремову ни в количестве своих членов, ни в могуществе, и одно оно из всех колен могло разделиться на 2 половины, западно-иорданскую и восточно-иорданскую, из которых каждая была очень могущественна. Только уже после Ефремова колено приобрело гегемонию в средней (по географическому положению) группе колен Израилевых. Из него вышел славный вождь Израиля Иисус Навин, а из Манассиина – Гедеон.

[Быт.48:20](#). И благословил их в тот день, говоря: тобою будет благословлять Израиль, говоря: Бог да сотворит тебе, как Ефрему и Манассии. И поставил Ефрема выше Манассии.

Торжественное принятие сынов Иосифа в семью патриарха Иакова, вероятно, было необходимо ввиду возможных после его смерти споров между сыновьями его о не принадлежности к семье обетования сынов Иосифа, как рожденных им от дочери жреца египетского. Предупреждая эту возможность, Иаков преподает Ефрему и Манассии нарочито-торжественное благословение и даже обещает им, что вследствие тех действительных благ, какие благословение его низведет на них, оно сделается образцом в Израиле для благословений отцами детей. Без сомнения, последующие поколения в подобных случаях всегда обращались мыслью к данному благословию Иакова.

Пророчество Иакова о возвращении его потомков в землю отцов

[Быт.48:21–22](#). И сказал Израиль Иосифу: вот, я умираю; и Бог будет с вами и возвратит вас в землю отцов ваших;

я даю тебе, преимущественно пред братьями твоими, один участок, который я взял из рук Аморреев мечом моим и луком моим.

Сила благословения Иосифу и его сыновьям, по мысли Иакова, выразится и в том, что они не будут поглощены жизнью или культурой Египта, но вместе с прочими потомками Иакова возвращены будут Богом в землю обетования. В этой последней Иаков предоставляет в собственность некоторый участок (евр.: *schemet achad*, Vulg.: *partem unam*), вероятно, вблизи Сихема (LXX: Σύχημ), где Иаковом было куплено поле у Еммора ([Быт. 33:19](#)) и где по вступлении евреев в Ханаан был погребен Иосиф ([Нав. 24:32](#); ср. [Быт. 50:5](#)). Приобретение этого участка «из рук аморреев мечом и луком» Иакова – факт неизвестный из Библии, но отмеченный традицией (нельзя, напротив, видеть здесь с Розенмюллером и другими указание на сихемскую резню, строго осужденную Иаковом в свое время, и осуждаемую им на смертном одре, [Быт. 34:30, 49:5–6](#)).

Глава 49

Иаков предрекает судьбу своих потомков

[Быт.49:1–2](#). И призвал Иаков сыновей своих и сказал: соберитесь, и я возвещу вам, что́ будет с вами в грядущие дни;

сойдитесь и послушайте, сыны Иакова, послушайте Израиля, отца вашего.

В высоко-поэтической, боговдохновенной речи Иаков, минуя предстоящую его потомству жизнь в Египте, пророчески рисует картину будущей жизни каждого колена в Ханаане, причем в каждом случае выходит из индивидуальных качеств того или другого сына своего и обстоятельств жизни его, и затем переходит к будущности, то более близкой, то более отдаленной, его поколения – к «последним дням» (acharith hajamim, ἔλ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν; Vulg. in diebus novissimis), что в отношении к важнейшему пункту пророчества Иакова – пророчеству об Иуде означает «не вообще будущее, но будущее завершительное, именно мессианское время завершения всего» (Кейль). Конечно, первое время по поселении Израиля в Ханаане и период судей образуют ближайшие пункты пророческого созерцания Иакова, но пророческая перспектива его далеко не ограничивается этими пределами, да и исторические черты означенного периода полны символического значения по отношению к отдаленному будущему истории спасения. Мессианский смысл выражению «в последние дни» принадлежит и другим библейским пророчествам ([Ис. 2:2](#); [Иер. 30:24](#); [Иез. 38:16](#); [Дан. 10:14](#); [Ос. 3:5](#); [Мих. 4:1](#); ср. [Евр. 1:1–2](#)).

Вообще, в целом и многих частностях, пророчество Иакова является типом патриархальных благословений, облеченных в вдохновенную и поэтическую форму. Блаженный Феодорит на вопрос (вопр. на [Бытие 112](#)): почему говорится, что Иаков благословляет детей, когда некоторых проклинаяет? – отвечает: «последние слова патриарха – не проклятия и не благословения, но предсказания».

[Быт.49:3–4](#). Рувим, первенец мой! ты – крепость моя и начаток силы моей, верх достоинства и верх могущества;

но ты бушевал, как вода, – не будешь преимуществовать, ибо ты взошел на ложе отца твоего, ты осквернил постель мою, [на которую] взошел.

В ст. 3-м говорится о тех преимуществах, естественных и признаваемых обычным древнееврейским правом, какие принадлежали

Рувиму по рождению, – говорится с целью показать, «что нет никакой пользы от преимуществ природы, если они не сопровождаются совершенствами воли» ([Иоанн Златоуст](#), Бес. 47:7–16); как первенец Иакова, он – воплощение цельной, неослабленной летами, силы отеческой (koach, LXX и Акила: ἰσχυρὸς μου; Vulg.: fortitudo mea), силы девственной (подобно неистощенной силе земли, [Быт. 4:12](#)). Это понятие восполняется затем синонимическим «начаток силы моей» (reschit oni), как совершенно точно передано в русской Библии и в каком смысле не раз в Библии употребляется это выражение ([Втор. 21:17](#); [Пс. 77:51, 104:36](#)).

LXX передают ту же мысль, но более конкретно: ἀρχὴ τέκνων (слав.: «начало чад»). Акила (κεφάλαιον λύτης), Симмах (ἀρχὴ ὀδύνης) и Вульгата (principium doloris) в смысле болезни, страдания (как в [Быт. 35:18](#)), выражая мысль, что Рувим осквернением ложа отца, первый из своих братьев причинил горькую обиду и скорбь отцу. Но скорбь отцу первые причинили Симеон и Левий – кровавой резней в Сихеме ([Быт. 34:25–30](#)), здесь же, по контексту речи по аналогии с [Втор. 21:17](#); [Пс. 77:51, 104:36](#), говорится о преимуществах первородства.

Продолжая речь об этом, Иаков, далее, называет Рувима «верхом достоинства и верхом могущества» (Vulg.: prior in donis, major in imperiis; Акила: praestans dignitate, praestans fortitudine, LXX, вероятно, иначе читали оригинальный текст, чем как в нынешнем, передав: σκληρὸς φέρεσθαι καὶ σκληρὸς αὐθάδης); по объяснению Таргумов Онкелоса и Ионафана, Мидрашей и блаженного Иеронима (ср. [1Пар. 5:1–2](#)), этим обозначены принадлежавшие Рувиму по праву первородства:

- двойное наследство;
- власть священства или достоинств первосвященства;
- царская власть;

первое, вместо него, досталось Иосифу, второе – Левию, третье – Иуде.

В ст. 4 указывается причина лишения Рувима первородства с его преимуществами: общее легкомыслие, безрассудство и самонадеянность (LXX: ἐξύβρισας) Рувима (для значения евр. rachaz, ср. [Суд. 9:4](#); [Иер. 23:32](#)), в чем Рувим уподобляется бурливой воде (ср. [Иов. 24:13–18](#)), и в особенности – тяжкое оскорбление им имени отца осквернением его ложа ([Быт. 35:22](#)); столь глубоко оскорбил Иакова гнусный факт невоздержности Рувима, которому впоследствии уподобился в этом столь же безрассудный Авессалом ([2Цар. 16:22](#)). «Не будешь преимуществовать» – это лишение прав первородства давало себя знать во всей последующей истории колена Рувимова, никогда не игравшего сколько-нибудь

значительной роли в истории израильского народа.

Уже Моисей в благословении своем колену Рувимову ([Втор. 33:6](#)) молитвенно желает ему лишь того, чтобы оно не вымерло. Девора обличает рувимлян в безучастном отношении к общенародному бедствию порабощения и освободительной войне ([Суд. 5:15–16](#)). В последующее время колено Рувима одно из первых исчезает из истории.

[Быт.49:5–6](#). Симеон и Левий братья, орудия жестокости мечи их; в совет их да не внидет душа моя, и к собранию их да не приобщится слава моя, ибо они во гневе своем убили мужа и по прихоти своей перерезали жилы тельца;

Симеона и Левия Иаков нарочито называет братьями и предрекает им общую, одинаково неблагоприятную судьбу – вследствие сходства их нравственного облика и образа действий, по одинаково активному участию их в сихемском кровопролитии ([Быт. 34:25–27](#)) и (по традиции) в продаже Иосифа ([Быт. 37:27–28](#)).

Произвольно и неосновательно Болен и др. видели здесь олицетворение исторической жестокости обоих колен во время судей: история не знает таких фактов; скорее это относилось бы к колену Вениаминову ([Суд. 20–21](#)), но о Вениамине (ст. 27) дается иное предсказание. Отсюда, а равно из исторической судьбы колена Левина (ст. 7) видно, как неудачна попытка некоторых новых библиистов понять все пророчество Иакова, как *vaticinium ex eventu*, как искусственное приурочение исторических судеб колен Израилевых к их родоначальникам, и отодвинуть редакцию пророчества во времена Давида и Соломона.

Еврейское *mecherothaihem* передано в русской Библии «мечи их». Слово *mecherah* – неизвестного значения, весьма неодинаково передаваемое переводами. Принятое русское чтение – одно из более вероятных: здесь еврейское слово сближается с греческим *μάχαρα*. 6 ст.: о кровожадной жестокости Симеона и Левия Иаков говорит с таким же отвращением, как и о кровосмешении Рувима (ст. 4): душа Иакова (называемая далее его «славою» как в [Пс. 7:6](#) и др. местах) не имела никакого общения в кровожадных действиях Симеона и Левия, которые при расправе в Сихеме не только вырезали мужское население города, но истребили или изуродовали (через перерезывание жил) скот сихемлян (ср. [2Цар. 8:4](#); [Нав. 11:6, 9](#)); Vulg. – в переносном см. *suffoderunt murum*.

[Быт.49:7](#). проклят гнев их, ибо жесток, и ярость их, ибо свирепа; разделю их в Иакове и рассею их в Израиле.

«Но проклинаят (патриарх) не самих Симеона и Левия, а лукавые их

страсти, гнев, ярость... Да и наказание их было только предречение (блаженный Феодорит отв. на вопр. 112).

Разделение колен Симеона и Левия и рассеяние их между другими коленами было специфическим средством против преступного единомыслия их родоначальников. Пророчество на обоих коленах исполнилось с точностью, хотя неодинаковым образом, – во всем неблагоприятном значении только на колене Симеона. Оно быстро уменьшилось в числе за 40 лет странствования по пустыне, вскоре по выходе из Египта в нем было способных к войне 59 300 ([Чис. 1:23](#)), а в конце означенного периода – лишь 22 000 ([Чис. 26:14](#)). В Ханаане оно получило удел свой не самостоятельно, а в пределах Иудина колена ([Нав. 19:1, 9](#)). Малозначительность его в общенародной жизни видна уже из того, что в благословении Моисея ([Втор. 33](#)) оно совсем не упоминается. По иудейскому преданию, наибольшее число бедняков было в колене Симеона (Beresh. г. Р. 98, 485).

На колене Левином первоначально также сбылось грозное слово патриарха: оно не получило собственного удела при разделе Ханаана, а лишь 48 городов – в уделах разных колен ([Нав. 21:41](#)). Но затем искреннее и ревностное служение Богу представителей этого колена, см. напр., [Исх. 32:26, 29](#), сделало его избранным и священным коленом служителей Иеговы при Его святилище ([Чис. 18:20–24](#) и др.): тогда проклятие рассеяния превратилось в благословение священного служения – учительства, богослужения и под. среди Израиля ([Втор. 32:9–11](#)).

В последнем смысле «колено Левино рассеяно по причине высокой чести, чтобы в каждом колене жили левиты и жрецы, и все приобретали от них пользу» (блаженный Феодорит). Возможно ли теперь, чтобы пророчество Иакова о Левии, столь неблагоприятное для него и его колена, могло произойти во времена Давида – Соломона, когда священное значение и высокое служение, а равно богоизбранность Левина колена были общепризнанны в Израиле? Появление в эти времена, вообще после Моисея, предполагаемой сатиры на колено Левино и на другие было абсолютно немислимо.

[Быт.49:8–12](#). Иуда! тебя восхвалят братья твои. Рука твоя на хребте врагов твоих; поклонятся тебе сыны отца твоего.

Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается. Преклонился он, лег, как лев и как львица: кто поднимет его?

Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов.

Он привязывает к виноградной лозе осленка своего и к лозе лучшего

винограда сына ослицы своей; моет в вине одежду свою и в крови гроздов одеяние свое;

блестящи очи [его] от вина, и белы зубы [его] от молока.:

Рувим лишен первородства, Симеон и Левий – первородства и самостоятельности, 4-й сын Иуда в лице своего потомства получает и первое и последнее, вообще колено его – «царственное и из всех прочих колен самое могущественное» (блаженный Феодорит).

В целом «благословение, данное Иуде, таинственно: оно предзнаменовало все то, что относится ко Христу» ([Иоанн Златоуст](#)). Собственно мессианский смысл имеет, по общему признанию толкователей, средняя часть благословения Иуде – ст. 10; в двух предыдущих стихах (8 и 9) и 2-х последующих (11 и 12) раскрываются исторические черты земного могущества и благополучия Иудина колена, в которых, однако, можно усматривать и отобраз или прообраз моментов мессианских. 8–9 ст.: Иуда (Иегуда), с евр. – восхваленный (ср. слова Лии при рождении его, [Быт. 29:35](#)): «теперь-то я восхваляю Господа»), станет предметом хвалы и прославления своих братьев.

По Мидрашу, это значит, что все колена Израилевы впоследствии будут носить имя Иуды – будут называться иудеями. Славному имени Иуды соответствовать будут его доблесть, мужество, могущество: сила в борьбе с врагами и победе над ними, владычество над коленами Израилевыми (сыны отца, а не матери, как в [Быт. 27:29](#): все родоначальники колен Израилевых, от всех 4 жен Иакова). И не в войне только страшно будет врагам колено Иудино: оно будет внушать всем страх почтения и в состоянии глубокого мира: как львенок, лев, и особенно львица даже и спящая внушают человеку особый страх, так, подобно царю зверей, Иудино колено в разные эпохи истории по поселению в Ханаане было грозно хищническим племенам, окружавшим Израиля в Палестине.

Если во всей полноте развилось это могущество Иудина колена при Давиде, то уже и в пустыне оно было во главе всех колен ([Чис. 2:3](#)), и первое же начало завоевание Ханаана ([Суд. 1:1–8](#)). Гербом своим на военном знамени Иудино колено имело изображение льва. Во всей силе сравнение патриарха осуществилось в смерти Господа: «как лев и спящий страшен, так владычная смерть сделалась страшною и смерти, и диаволу... И слова: кто возбудит его? показывают неизреченное Его могущество. Ибо сам Себя воскресил...» (блаженный Феодорит, ср. [Иоанн Златоуст](#), 718).

В первой половине ст. 10 колену или потомству Иудину в двух синонимических выражениях обещается верховная власть в Израиле – правительственная (schebet; LXX: ἄρχων, русск.: «скипетр», ср. [Чис. 24:17](#);

[Ис. 14:5](#); [Зах. 10:11](#)) и законодательная, а также военная (mechoqeq; LXX: ἡγεμονος; Vulg.: dux; слав.: «вождь»). Затем указывается предел этого господства – в смысле прекращения его или идеального завершения – в словах: ad ki jabo Schiloh, весьма неодинаково понимаемых толкователями всех времен и направлений.

Преобладающее толкование – и по древности, и по авторитетности его представителей, и по контексту идей и событий истории спасения – мессианское. Все различия в понимании приведенного выражения сводятся к неодинаковому толкованию слова Schiloh.

Из не мессианских толкований можно упомянуть то, которое видит в последнем имя города Ефремова колена – Силома (евр. Schiloh, напр. [Нав. 16:6](#), [18:1](#) и др., или schilo – [Суд.21:21](#) и др.), где по завоевании Ханаана поставлена была скиния, и всю фразу передает: «пока не придут в Силом» – смысл очень ограничительный: гегемония Иуды была бы очень кратковременна, да и значение прихода евреев в Силом – проблематично.

Пророчески мессианское толкование, господствовавшее в иудейской синагоге, в древней христианской церкви и в ученом христианском богословии средневекового и нового периодов, представляет несколько видоизменений по различному пониманию Shiloh, при чем во всяком случае удерживается идея нового мессианского порядка жизни. Понимают Schiloh именно как абстрактное вместо конкретного – примиритель, князь мира (LXX: ἀποκείμενα αὐτῷ; Акила: ὃ ἀπόκειται) или – прямо как конкретное: «сын его» (р. Кимхи); qui mittendus est (Vulg.) и пр.

В Талмуде и Мидрашах Шило – одно из имен Мессии. Конец стиха «Ему покорность народов» всеми толкователями относится к Мессии, как затем весь стих 10, и, наконец, все пророчество об Иуде. «Это самый ясный признак пришествия Господа», – говорит блаженный Феодорит о словах ст. 10, – у иудеев оскудели не только цари, но и архиереи и пророки, в доказательство исполнения сего предсказания. Когда надлежало родиться Спасителю нашему, возобладали Иудеями цари иноплеменные, а сим указан Царь вечный – «чаяние языков» (отв. на вопр. 112). «Дотоле Иудейские и князья из Иудеев будут продолжаться, пока придет Он» ([Иоанн Златоуст](#), 718).

Ст. 11–12 рисуют картину богатства территории колена Иудина произведениями земледелия и скотоводства: чрезвычайное обилие винограда (в том числе лучшего его сорта, т. н. сорек) и обилие стад и молока. Мидраши, Таргумы, святой [Иоанн Златоуст](#), блаженный Феодорит придают и этим чертам мессианский смысл, для чего пророческие изображения, напр., [Иоил. 2:22](#), мессианских времен дают некоторое

основание.

[Быт.49:13–15](#). Завулон при берегу морском будет жить и у пристани корабельной, и предел его до Сидона.

Иссахар осел крепкий, лежащий между протоками вод;
и увидел он, что покой хорош, и что земля приятна: и преклонил плечи свои для ношения бремени и стал работать в уплату дани.

О судьбе племен двух последних сынов Иакова от Лии: Завулону и Иссахара (о младшем брате говорится почему-то раньше).

Завулонову колену обещается приморское (между Галилейским и Средиземным морями) положение, как источник его богатств ([Втор. 33:19](#)); предел его назначается на западе до Сидона (о Тире не упомянуто: он возник значительно позже, ок. 1200 г. до Р. Хр., – доказательство древности пророчества). Никогда не достигая указанной границы ([Нав. 19:10–16](#)), колено Завулоново жило главным образом участием в международной торговле.

Колену Иссахара обещается плодородная область, удобная для земледелия и скотоводства: эмблема его – крепкий осел, лежащий посреди загонов (таково более точное значение еврейского *mischpetaim*, русск.: «протоки вод», слав.: «пределы») – сравнение, ничего обидного не заключающее (восточный осел красивее европейского), но все же характеризующее излишнюю привязанность колена Иссахара к земледелию и скотоводству, полную апатию его к военной и политической деятельности, его предпочтение рабства войне. Подробное описание области обоих колен дает Иосиф Флавий (Иуд. война, Кн. 3, гл.3, 1–2).

[Быт.49:16–18](#). Дан будет судить народ свой, как одно из колен Израиля;

Дан будет змеем на дороге, аспидом на пути, уязвляющим ногу коня, так что всадник его упадет назад.

На помощь твою надеюсь, Господи!

Колену Дана, сына Иакова от наложницы, усвоится равное право с племенами сыновей от Лии и Рахили (то же имеет силу о Гадовом, Асировом и Неффалимовом): оно будет судить (*jadem* – намек на значение *Dan*), т.е. управляться самостоятельно и даже влиять на жизнь др. колен, подобно всякому др. колену.

Таргум Онкел., Мидраш и мн. древние и новые толкователи видят здесь указание на данитянина Самсона. Врагов своих колено Даново будет побеждать не столько в открытой борьбе (как Иудино, олицетворяемое в образе льва), сколько тайными засадами и вообще хитростью – свойствами, отличающими в животном царстве змей: «Дан будет змеем... и

аспидом» (ст. 17). Эти непривлекательные черты племени Данова, исторические данные для пояснения которых с точностью не могут быть указаны (Таргумы и Мидр. относили эти качества к Самсону, др. толкователи к данитянам, захватившем Лаис, [Суд.18:1–29](#)), и неупоминание о колене Дана в Апокалипсисе в речи о запечатленных в каждом колене Израилевом ([Откр. 7:4–8](#)) дали основание для предположения многих святых отцов и учителей Церкви, что из колена Данова произойдет антихрист. По мнению блаженного Феодорита, «Дух Божий, предрекший через патриарха о Спасителе нашем, в сем предречении говорит и об антихристе» (отв. на вопр. 112).

Молитвенное воззвание Иакова в ст. 18 имеет или частное отношение к пророчеству о Дане – скорбь о будущем отпадении данитян от веры и благочестия, Иаков поручает их заступлению Божью, или ко всем вообще коленам – с мыслью низвести на них благословение Божье. Восклицание это образует переход от первой группы, в которой главная и центральная фигура – Иуда и его колено, ко второй, где главное значение принадлежит потомству Иосифа, и заключает в себе моление о взаимном мире племен Иуды и Иосифа. Может быть, воззвание это – просто молитвенный вздох умирающего патриарха.

[Быт.49:19](#). Гад, – толпа будет теснить его, но он оттеснит ее по пятам.

Ст. 19, 20 и 21, содержащие пророчества о Гаде, Асире и Неффалиме, образуют введение к пророчеству об Иосифе. Гад, изображение боевого положения которого связывается здесь с этимологией его имени (иной в сравн. с [Быт. 30:11](#)), обитавший в Галааде, подвергался постоянным набегам арабских кочевых племен ([Суд. 10:7–8](#); [1Пар. 5:18–19](#) и др.), но их дикие орды всегда находили с его стороны готовый отпор, хотя бы только в виде партизанских преследований («по пятам»). Иеффай был гадитянин ([Суд.11:1](#)).

[Быт.49:20](#). Для Асира – слишком тучен хлеб его, и он будет доставлять царские яства.

Асиру обещается чрезвычайное плодородие почвы, обилие хлеба и пряностей, которые будут в употреблении и для царского стола (ср. [Втор. 33:24–25](#)). Действительно, территория Асира между Кармилом и Ливаном на границе с Финикией была плодоноснейшей в Палестине местностью, и произведения ее доставлялись ко двору царей израильских и финикийских.

[Быт.49:21](#). Неффалим – теревинф рослый, распускающий прекрасные ветви. *****

Обычное чтение еврейского масоретского текста и переводов:

«Неффалим – стройная лань; он говорит прекрасные изречения» (Акила: Ελαφος ἀπεσταλμένος ὁ διδούς χαλλονήν), в чем толкователи усматривают намек на Варака из племени Неффалимова и вызванную его подвигами песнь Деворы ([Суд.4–5](#)), в дальнейшем смысле – на начало евангельской проповеди в земле Неффалима ([Ис. 9:1](#); [Мф. 4:15](#)) – Галилее, откуда вышли и все апостолы. По чтению LXX (принятому в слав. и русск.): στέλεχος ἀνεϊμένον, ἐπιδιδούς ἐν τῷ γενήματι κάλλος «теревинф рослый, распускающей прекрасные ветви»; значение менее ясно, и (по блаженному Феодориту «приращение потомства») сравнение может быть рассматриваемо тогда, как переход к благословию Иосифа.

[Быт.49:22–26](#). Иосиф – отрасль плодоносного дерева, отрасль плодоносного дерева над источником; ветви его простираются над стеною; огорчали его, и стреляли и враждовали на него стрельцы,

но тверд остался лук его, и крепки мышцы рук его, от рук мощного Бога Иаковлева. Оттуда Пастырь и твердыня Израилева,

от Бога отца твоего, *Который* и да поможет тебе, и от Всемогущего, *Который* и да благословит тебя благословениями небесными свыше, благословениями бездны, лежащей долу, благословениями сосцов и утробы,

благословениями отца твоего, которые превышают благословения гор древних и приятности холмов вечных; да будут они на голове Иосифа и на темени избранного между братьями своими.

Если в величественном благословении Иуде говорило божество, внушение Иакову, то теперь, в благословении любимца Иосифа, уже раз благословенного им в лице сынов, проявляется привязанность сердца Иакова к Иосифу. Особенно изящная форма, в которой выражено это благословение, которым, однако, Иаков не возвышает Иосифа над Иудой и не уделяет первому обещанных последнему высоких духовных благ, а блага главным образом материальные, объясняется исключительным положением Иосифа между братьями, как благодетеля их и князя (ст. 26). Иосиф здесь является:

- плодоносным деревом (евр. rogat – намек на имя Ефрем: повторение – указание на 2 колена от Иосифа), простирающим свои ветви и над истиной – над своими и чужими, евреями и египтянами (ст. 22),

- при всех бедствиях (лично пережитых Иосифом и предстоящих его коленам, особенно Манассиину, из которого, напр., был Гедеон) несокрушимой твердыней, укрепляемой тем же пастырем-Богом, который с Иаковом ([Быт. 48:15](#)); по некоторым, здесь – пророчество об ефремлянине Иисусе Навине;

- любимцем отца, который преподает ему благословения: а) небесные свыше, т.е. росу и дождь (ср. [Быт. 27:28](#)); б) благословения бездны – почвы, орошаемой водами; в) благословения сосцов и утроб – обилие молока и скота (ст. 25);

- князем (nazir «коронованный») между братьями – лично и в потомстве (дарственное Ефремово колено, ст. 26).

[Быт.49:27](#). Вениамин, хищный волк, утром будет есть ловитву и вечером будет делить добычу.

Вениаминову колену предрекается воинственность и некоторая дикость нрава (доказательство – известный случай с левитом в Гиве, [Суд. 20:4–10](#)). Из него происходили Аод ([Суд. 3:15](#)), Саул, впоследствии Апостол Павел ([Рим. 11:1](#); [Флп. 3:5](#)).

[Быт.49:28](#). Вот все двенадцать колен Израилевых; и вот что сказал им отец их; и благословил их, и дал им благословение, каждому свое.

Нарочито замечается, что обетования относятся и к потомству. Ст. 29–30, составляющие повторение ([Быт. 47:29–31](#)) завещания Иосифу, сообщают последнее распоряжение Иакова и смерть его.

Глава 50

Плач по Иакову

[Быт.50:1](#). Иосиф пал на лице отца своего, и плакал над ним, и целовал его.

Картина оплакивания Иосифом отца невыразимо трогательна. «Видишь ли нежную любовь сына? Видишь ли любовь пламенную?» ([Иоанн Златоуст](#), 721).

[Быт.50:2–3](#). И повелел Иосиф слугам своим – врачам, бальзамировать отца его; и врачи набальзамировали Израиля.

И исполнилось ему сорок дней, ибо столько дней употребляется на бальзамирование, и оплакивали его Египтяне семьдесят дней.:

Бальзамирование – этот специфически египетский обычай – совершается над телом Иакова не столько в силу его положительного завещания бальзамировать его, как полагали раввины, сколько – для выражения почтения к нему, как отцу первого сановника Египта, а также для предохранения тела от тления ввиду предстоявшего перевезения его в Ханаан.

Бальзамирование совершают врачи (евр.: *gorheim*, ἐνταφιασταί, слав.: «погребатели») из числа придворных Иосифа. По Геродоту, подробно описавшему бальзамирование, оно совершалось специалистами, ταφικευταί, и имело 3 формы, различавшиеся по степени кропотливости работы и дороговизны материалов (первый и самый дорогой способ обходился в талант серебра, 2-й только в 50 мин). Продолжительность операции бальзамирования была, по Диодору Сицилийскому и Геродоту, от 30 до 70 дней; по библейскому рассказу – 40 дней, которые с прибавлением 30 других дней плача (30 дней оплакивали евреи Аарона, [Чис. 20:29](#), и Моисея, [Втор. 34:8](#)), обозначаются, как 70 дней плача над Иаковом.

[Быт.50:4–6](#). Когда же прошли дни плача по нем, Иосиф сказал придворным фараона, говоря: если я обрел благоволение в очах ваших, то скажите фараону так:

отец мой заклил меня, сказав: вот, я умираю; во гробе моем, который я выкопал себе в земле Ханаанской, там похорони меня. И теперь хотел бы я пойти и похоронить отца моего и возвратиться. [Слова Иосифа пересказали фараону.]

И сказал фараон: пойдя и похорони отца твоего, как он заклил тебя.

По личному своему делу и находясь притом в состоянии (ср. [Эсф. 4:2](#))

нечистоты (по соприкосновению с мертвым), Иосиф не решается просить у фараона отпуска лично, а делает это через придворных фараона, сообщая им (в свободном пересказе) завещание Иакова ([Быт. 47:29–31](#)) о погребении его в Ханаане и отклоняя тем подозрение египтян в государственной измене, весьма возможное при напряженно враждебном отношении их к хеттеям Палестины. Фараон разрешает Иосифу путешествие в Ханаан, но (ст. 7–8), вероятно, не ради одной помпы погребальной процессии и из одного внимания к семейному горю Иосифа, но и для гарантии себя от отложения Иосифа и возможной попытки его остаться в Ханаане, посылает с ним большой конвой и многих придворных, равно и для последней же цели оставляет в Египте детей евреев и скот их, чего требовал от Моисея и евреев и позднейший фараон, угнетатель евреев ([Исх. 10:11](#)).

Перевезение тела Иакова в Ханаан

[Быт.50:7–9](#). И пошел Иосиф хоронить отца своего. И пошли с ним все слуги фараона, старейшины дома его и все старейшины земли Египетской, и весь дом Иосифа, и братья его, и дом отца его. Только детей своих и мелкий и крупный скот свой оставили в земле Гесем.

С ним отправились также колесницы и всадники, так что сонм был весьма велик.

Далекое путешествие не могло быть предпринято без значительного вооруженного конвоя; отсюда Иосифу и его братьям сопутствуют не только вельможи фараона (ст. 7), но и «колесницы и всадники». Традиция добавляет, что караван действительно имел столкновение с потомками Исава и победил их.

[Быт.50:10](#). И дошли они до Горен-гаатада при Иордане и плакали там плачем великим и весьма сильным; и сделал *Иосиф* плач по отце своем семь дней.

Ввиду того, что место остановки каравана указывается «на той стороне Иордана», *beeber hajiarden*, т.е. по наиболее распространенному библейскому словоупотреблению – на восточной стороне Иордана (ср. [Втор. 1:1](#); [Нав. 2:10](#)), по блаженному Иерониму – место это называлось Бет-огла и находилось между Иерихоном и Иорданом. В тексте библейском оно названо *Goren-haatad*, в переводе на русский «гумно терновника», может быть местность, изобиловавшая терновником, *atad*, ср. [Суд. 9:14](#), (из соединения *goren* с сл. *Kidon* имеется название, в [1Цар. 13:9](#) *goren-kidon*). Таким образом, торжественно-погребальный кортеж с телом Иакова избрал для своего путешествия в Ханаан тот же окольный – юго-восточный путь (вместо прямого – южного), каким впоследствии вступали в землю Ханаанскую евреи под водительством Моисея и Иисуса Навина. На названном месте, не бывшем, впрочем, местом погребения Иакова, Иосиф и его спутники совершили по Иакову семидневный плач, относимый некоторыми толкователями уже на время после погребения Иакова. Плач продолжается 7 дней, как было, напр., при трауре по Саулу ([1Цар. 31:13](#)).

[Быт.50:11](#). И видели жители земли той, Хананеи, плач в Горен-гаатаде, и сказали: велик плач этот у Египтян! Посему наречено имя [месту] тому: плач Египтян, что при Иордане.

Имя *Abel* (в выражении *Abel-Mizzaim*) встречается, подобно *Goren*, в

нескольких именах местностей, напр., Аве-Ситтим на равнинах Моавитских ([Чис. 33:49](#)), Авел-Беф-Мааха ([2Цар. 20:14, 15](#)), Авел-Мехола ([Суд. 7:22](#)). Жители Палестины, естественно, называют всех членов каравана египтянами, не отличая от них евреев (традиция представляет участвующими в плаче еще потомков Измаила и Хетурры), но возможно, что до могилы в Хевроне провожали тело Иакова лишь ближайшие родственники и вообще только евреи (ст. 13).

[Быт.50:12–13](#). И сделали сыновья *Иакова* с ним, как он заповедал им; и отнесли его сыновья его в землю Ханаанскую и похоронили его в пещере на поле Махпела, которую купил Авраам с полем в собственность для погребения у Ефрона Хеттеянина, пред Мамре.

Отмечается та точность, с какою Иосиф и братья его выполнили предсмертное завещание Иакова ([Быт. 47:29–30, 49:29](#)). Традиция при этом представляет сыновей Иакова окружающими гроб Иакова по три с каждой стороны (вм. Иосифа ставит Ефрема и Манассию, Левия тоже отдаляет от гроба, вероятно, по вниманию к священству, от него происшедшему, для которого в трауре были ограничения).

[Быт. 50:14](#). И возвратился Иосиф в Египет, сам и братья его и все ходившие с ним хоронить отца его, после погребения им отца своего.

Общее заключение к рассказу о путешествии в Ханаан

Объяснение братьев с Иосифом и великодушное прощение с его стороны их вины

[Быт.50:15](#). И увидели братья Иосифовы, что умер отец их, и сказали: что, если Иосиф возненавидит нас и захочет отомстить нам за всё зло, которое мы ему сделали?

По смерти отца, бывшего связующим звеном, посредником и примирителем между Иосифом и его братьями, последние стали опасаться, что под благорасположением, какое оказывал им Иосиф при жизни отца, могла скрываться тайная вражда (еврейский глагол *satam*), ср. [Быт. 27:41](#), которая теперь, по смерти отца, может разрешиться мщением им со стороны Иосифа ([Быт. 42:28](#)).

[Быт.50:16–17](#). И послали они сказать Иосифу: отец твой пред смертью своею завещал, говоря:

так скажите Иосифу: прости братьям твоим вину и грех их, так как они сделали тебе зло. И ныне прости вины рабов Бога отца твоего. Иосиф плакал, когда ему говорили это.

Не решаясь прямо предстать для объяснений пред Иосифом, братья его выбирают из себя представителей (по традиции, Дана и Неффалима – сыновей Валлы, с которыми был особенно близок в детстве Иосиф, по [Быт. 37:2](#)), приносят покаяние в преступлении своем против Иосифа и именем отца умоляют простить их. «Смотри, – замечает святой [Иоанн Златоуст](#), – как они становятся обвинителями самих себя, замечая, как велика обличительная сила совести» (с. 722–723). Искренно признавая свою вину, они умоляют о прощении не только ради памяти умершего отца, но и во имя единого у всех них Бога, Которого рабами все они были (мотив, сильный сам по себе, получал особенную убедительность в стране идолопоклонства – Египте).

[Быт.50:18](#). Пришли и сами братья его, и пали пред лицом его, и сказали: вот, мы рабы тебе.

Узнав, что Иосиф тронут их раскаянием, братья уже явились к нему и, довершая свое раскаяние, падают пред ним ниц, выражая мысль, что если ранее один из них хотел остаться рабом, то теперь готовы сделать это все они.

[Быт.50:19–21](#). И сказал Иосиф: не бойтесь, ибо я боюсь Бога; вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро, чтобы сделать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей;

итак не бойтесь: я буду питать вас и детей ваших. И успокоил их и говорил по сердцу их.

Ответ Иосифа повторяет уже высказанную им, при первом открытии им братьям ([Быт. 45:5, 7](#)), мысль, что зло человеческое бессильно остановить благотворное действие путей Промысла Божья, который и действие злой воли обращает к благим последствиям. Ст. 19 с еврейского: «разве я вместо Бога?» – мысль, органически связанная с приведенной, – Иосиф только орудие Промысла, может ли он идти в разрез с его действиями – мстить (ср. [Втор. 32:35](#)). По-русски: «ибо я боюсь Бога» взято из [Быт. 42:18](#), и тоже может быть приведено в связь с той основной мыслью – как древне-библейской традицией, в сущности проходящей и через всю Библию и весьма знаменательно выдвинутой в конце книги Бытия. В отношении личности Иосифа ответ его также весьма характерен для его великодушия, покорности воле Божией, особого прозрения в тайну путей Божиих. «Этот дивный, всеми добродетелями украшенный муж, так был далек даже от памятования их поступков, что был смущен словами их» (святой [Иоанн Златоуст](#)), и сердечною речью успокаивал сердца их.

Предсмертное завещание и смерть Иосифа

[Быт.50:22–25](#). И жил Иосиф в Египте сам и дом отца его; жил же Иосиф всего сто десять лет.

И видел Иосиф детей у Ефрема до третьего рода, также и сыновья Махира, сына Манассиина, родились на колени Иосифа.

И сказал Иосиф братьям своим: я умираю, но Бог посетит вас и выведет вас из земли сей в землю, о которой клялся Аврааму, Исааку и Иакову.

И заклил Иосиф сынов Израилевых, говоря: Бог посетит вас, и вынесите кости мои отсюда.

Заключительные замечания о жизни Иосифа, которой посвящена значительная часть кн. Бытия. Он видел при жизни своей третье поколение своих потомков, и некоторых из них усыновил и воспитал. Последние стихи главы и всей книги, 24–26, проникнуты живой и возвышенной верою Иосифа в великое будущее Израиля – в изведение этого народа из Египта в качестве свободного народа – в целях устройства ветхозаветного Царства Божия. По этой-то вере ([Евр. 11:22](#)) Иосиф, подобно отцу своему ([Быт. 49:29](#)), завещает братьям своим – тем, какие еще не умерли, и вообще всем членам потомства Иакова вынести из Египта, при будущем выходе евреев отсюда, кости его (перевозить труп Иосифа в Ханаан теперь же, очевидно, уже не представлялось возможности: привилегированное положение евреев в Египте близилось к концу). Моисей, действительно, при исходе Израиля из Египта, захватил с собою и кости Иосифа ([Исх. 13:19](#)), а Иисус Навин похоронил их в Сихеме ([Нав. 24:32](#)).

[Быт.50:26](#). И умер Иосиф ста десяти лет. И набальзамировали его и положили в ковчег в Египте.

По египетскому обычаю, тело Иосифа было бальзамировано и положено в саркофаге (евр. *arou*), обыкновенно делавшемся из дерева сикоморы – смолистой акации. Со смертью Иосифа евреи в Египте, поставленные, правда, на путь самостоятельного развития в целый народ с своеобразными национальными особенностями, лишились могущественной опоры своего почетного положения. Теперь им предстояла горькая жизнь в «доме рабства» ([Исх. 20:2](#)).

Примечания

Подробнее об этом смотри Comely, «Introductio in libro V. T». II, 1881; Арко, «Защита Моисеева Пятикнижия», Казань, 1870 год; Елеонский, «Разбор рациональных возражений против книги Бытия»; Вигуру, «Введение в Священное Писание Ветхого Завета», перевод священника Воронцова.

ПЕШИТО – В I-II веке появился перевод Священных книг на сирийский язык под названием «Пешито», т. е. простой, верный. Для Православной Церкви эти два перевода («Септуагинта» и «Пешито»), а для Римо-католиков еще перевод сделанный святым Иеронимом, так называемая «Вульгата» (общеупотребительный), являются безусловно более авторитетными, чем современный еврейский подлинник.

По И. Флавию (antiqu. i, 18, 19) значение «Неффалим» – ἀμηχάνητος – διὰ τὸ ἀντιτεχνάσασθαι («непобедимый, по причине борения искусством»).

Маханаим *Еврейская Библия* Лекции 3. Дашевского по книге «Шмуэль». – «Те терафим, которые Рахель похитила у Лавана, явно, как видно из текста Торы, были предметом идолопоклонства. Лаван прямо говорит Иакову: «Зачем ты украл моих богов?» Нет никаких оснований даже подумать о том, что в доме у Давида может быть какой-то подобный предмет. Терафим – это существительное множественного числа, но совершенно очевидно, что это не обязательно обозначает множество предметов, а называется так в виду большого размера, например. По большинству мнений это – некая фигура, имеющая человеческие формы».

пролептически – предполагая скрытый и пока недоступный для посторонних смысл.

Во ([Втор. 2:4–5](#)) говорится, что Сеир Исаву отдал во владение Сам Всевышний и что израильтяне не должны иметь каких-либо претензий на эту страну.

По Мидрашу, толкователи предлагали фараону разные объяснения снов (напр.: 7 дочерей родится у него и 7 дочерей он потеряет), но эти толкования не понравились фараону. Veresch.r.Par.LXXXIX,s.437.

*

По другому чтению: и между Семенем ее; Он будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить Его в пяту.

**

Жизнь

Источник Живаго, видящего меня.

Господь усмотрит.

Дом Божий

Слабые места

По переводу 70-ти: «на верх жезла его».

По другому чтению: «Неффалим – серна стройная; он говорит прекрасные изречения».