



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ  
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

**А.П. Лопухин**

# Толковая библия Лопухина. Ветхий Завет. Бытие

---

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Библиотека Киевской Духовной Академии  
([www.lib.kdais.kiev.ua](http://www.lib.kdais.kiev.ua))



Киев  
2012

# Лопухин Толковая Библия Лопухина. ВЕТХИЙ ЗАВЕТ. БЫТИЕ

## Лопухин Толковая Библия Лопухина. ВЕТХИЙ ЗАВЕТ. БЫТИЕ

Толковая Библия

или комментарий на все книги Священного Писания

Ветхого и Нового Заветов.

Бытие.

Издание исправленное и дополненное, 2003 год

### Понятие о Библии.

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

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

Это коллективное обозначение Священного Писания одним собирательным именем несомненно существовало уже и в ветхозаветный период. Так, в своей подлинной греческой форме τὰ βιβλία встречается в первой Маккавейской книге (1 Мак. 12:9), а соответствующий сему еврейский перевод дан у пророка Даниила (Дан. 9:2), где произведения Священного Писания обозначены термином “Гассефарим” (הספריים), что значит “книги,” точнее – известные определенные книги, так как сопровождаются определенным членом – “га”.<sup>1</sup>

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

Но уже у мужей апостольских, наряду с только что перечисленными названиями Священных Писаний, начинает встречаться и термин *τά βιβλία*.<sup>2</sup> Однако во всеобщее употребление он входит только со времени известного собирателя и истолкователя Священного Писания – Оригена (III в.) и особенно святого Иоанна Златоуста (IV в.).

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

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

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

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

Греческое слово “*κανών*,” как и семитское “кане” (*קנה*), означает первоначально “тростниковую палку,” или вообще всякую “прямую палку,” а отсюда в переносном смысле – все то, что служит к выпрямлению, исправлению других вещей, напр., “плотницкий отвес,” или так называемое “правило.” В более отвлеченном смысле слово *κανών* получило значение

“правила, нормы, образца,” с каковым значением оно встречается, между прочим, и у Апостола Павла: “*тем, которые поступают по сему правилу* (κανών), *мир им и милость, и Израилю Божию*” (Гал. 6:16). Основываясь на этом, термин κανών и образованное от него прилагательное κανονικός довольно рано начали прилагать к тем священным книгам, в которых по согласному преданию Церкви видели выражение истинного правила веры, образца ее. Уже Ириной Лионский говорит, что мы имеем “канон истины – слова Божии.” А святой Афанасий Александрийский определяет “канонические” книги, как такие, “которые служат источником спасения, в которых одних преуказуется учение благочестия.”

Окончательное же различие “канонических” книг от “неканонических” ведет свое начало со времен святого Иоанна Златоуста, блаженных Иеронима и Августина. С этого времени эпитет “канонических” прилагается к тем священным книгам Библии, которые признаны всей Церковью в качестве богодухновенных, заключающих в себе правила и образцы веры, – в отличие от книг “неканонических,” т.е. хотя назидательных и полезных (за что они и помещены в Библии), но не богодухновенных, и “апокрифических” (αλόκριφος – скрытый, тайный), совершенно отвергнутых Церковью и потому не вошедших в Библию.

Таким образом, на признак “каноничности” известных книг мы должны смотреть как на голос церковного Священного Предания, подтверждающий богодухновенное происхождение книг Священного Писания. Следовательно, и в самой Библии не все ее книги имеют одинаковое значение и авторитет: одни (канонические книги) – богодухновенны, т.е. заключают в себе истинное слово Божие, другие (неканонические) – только назидательны и полезны, но не чужды личных, не всегда безошибочных мнений своих авторов. Это различие необходимо всегда иметь в виду при чтении Библии, для правильной оценки и соответствующего отношения к входящим в состав ее книгам.<sup>3</sup>

В заключение необходимых вводных сведений о Библии нам остается сказать несколько слов о том языке, на котором были написаны священные библейские книги, об их более известных переводах и о современном разделении их на главы и стихи.

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

Все же книги Нового Завета были написаны по-гречески, на так называемом александрийском диалекте (вошедшем в употребление с эпохи Александра Македонского – κοινή διάλεκτος), за исключением одного первого Евангелия – от Матфея, написанного на сиро-халдейском наречии еврейского языка, на котором говорили современные Иисусу Христу Иудеи.

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

Из различных переводов Библии заслуживают упоминания два авторитетнейших и древнейших – греческий LXX и латинский Вульгата и два позднейших – славянский и русский, как наиболее нам близких.

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

Латинский перевод или так называемая Вульгата (от vulgus – народ) был сделан

блаженным Иеронимом в конце IV-го века непосредственно с еврейского текста при руководстве и других лучших переводов. Он отличается тщательностью и полнотой.

Славянский перевод Библии впервые был предпринят святыми первоучителями славян – братьями Кириллом и Мефодием – во второй половине IX-го века. Отсюда, через посредство Болгарии, он перешел и к нам на Русь, где долгое время обращались лишь отдельные, разрозненные книги Библии. Впервые полный рукописный список Библии был собран новгородским архиепископом Геннадием, по поводу его борьбы с жидовствующими (1499 г.). Первая печатная славянская Библия была издана у нас в 1581 г. князем Константином Константиновичем Острожским. В основе нашей славянской Библии лежит греч. перевод LXX.

Русский же синодальный перевод Библии сделан сравнительно совсем недавно, в середине прошлого, XIX столетия, трудами митрополита московского Филарета и профессоров наших духовных академий. В основу его был положен еврейский, мазоретский текст, который в потребных случаях сличался с греческим и латинским переводами. Закончен он было 1876 г., когда появилась первая полная русская Библия.

Наконец, должно заметить, что в древней Церкви не существовало нашего разделения библейских книг на главы и стихи: они все были написаны сплошным, связным текстом, расположенным в виде колонн (на подобие стихов) и если делились, то только на отделы для богослужебного употребления (λόγοι, ἐκλογάδια, εὐαγγελιστάριον, προξάποστολον). Современное деление на главы ведет свое начало от кардинала Стефана Лангтона, разделившего около 1205 г. Вульгату. Такое деление закончил и утвердил ученый доминиканец Гуг-де-Сен-Шир, издавший свою конкорданцию ок. 1240 г. А в половине XVI в. ученый парижский типограф Роберт Стефан ввел и современное деление глав на стихи сначала в греко-латинское издание Нового Завета (1551 г.), а затем и в полное издание латинской Библии (1555 г.), откуда оно постепенно перешло и во все другие тексты.

## Основное содержание Библии.

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

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

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

Обличая неверие и жестокосердие еврейских книжников и фарисеев, сам Господь наш Иисус Христос неоднократно ссылался на свидетельство о нем “закона и пророков,” т.е. вообще ветхозаветных священных писаний. *Исследуйте Писания, ибо вы думаете через них иметь жизнь вечную, а они свидетельствуют о Мне* (Ин. 5:39); *ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он написал о Мне* (Ин. 5:46),-говорил, например, Господь ослепленным Иудейским законникам после известного чуда исцеления расслабленного при овчей купели. Еще яснее и подробнее раскрывал эту истину Господь Своим ученикам, явившись им по воскресении, как об этом свидетельствует евангелист Лука: *и начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании... И сказал им: вот то, о чем Я говорил еще быв с вами, что надлежит исполниться всему,*

*написанному обо Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах* (Лк. 24:27 и 44). Кроме такого общего заявления, Господь указывает нередко и частные случаи ветхозаветных образов и пророчеств, имевших отношение к Его жизни, учению, крестным страданиям и смерти. Так, напр., Он отмечает преобразовательное значение медного змия, повешенного Моисеем в пустыне (Ин. 3:14), указывает на исполнение пророчества Исаии о “лете Господнем благоприятном” (Лк. 4:17-21; ср. Ис. 61:1-2), говорит об осуществлении всех древних пророчеств, касавшихся Его искупительной жертвы (Мф. 26:54 и Лк. 22:37) и даже на самом кресте, в момент страданий, произносит Свое глубоко трогательное и спокойно величественное: *совершилось* (Ин. 19:30), давая этим знать, что исполнилось все то, что, будучи предназначенным от века, многократно и многообразно было говорено через пророков (Евр 1:1).

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

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

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

Если от священных книг Нового Завета мы перейдем к древнеиудейским толкованиям

Писания, к Таргумам, Талмуду, Мидраш и сочинениям первых раввинов до XII в. включительно, то увидим, что постоянной и неизменной общеиудейской традицией толкования Библии было стремление всюду искать и находить указания на Мессию и Его время. Такое увлечение иногда доходило даже до крайности, как это можно видеть из следующего раввинского изречения: “пророки исключительно проповедовали о радости дней Мессии” (забывалась идея страждущего Мессии-Искупителя); но оно глубоко верно понимало ту истину, что, действительно, в основе всего Писания лежит идея Мессии Христа. “Нельзя желать прилагать все непосредственно к Мессии, – говорит блаженный Августин, – но места, которые не относятся к Нему прямо, служат основанием для тех, которые Его возвещают. Как в лире все струны звучат сообразно их природе, и дерево, на котором они натянуты, сообщает им свой особый колорит звука, так и Ветхий Завет: он звучит, как гармоничная лира об имени и о Царстве Иисуса Христа.”<sup>4</sup>

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

Из последующих святых Отцов эти мысли подробно развивали в своих замечательных комментариях святые Иоанн Златоуст, Василий Великий, Ефрем Сирийский, блаженный Иероним, блаженный Августин и святой Амвросий Медиоланский. Последний, напр., писал: “чаша премудрости в ваших руках. Эта чаша двойная – Ветхий и Новый Завет. Пейте их, потому что в обоих пьете Христа. Пейте Христа, потому что Он – источник жизни.”<sup>5</sup>

Переходя теперь ко *внутренним доказательствам*, т.е. к самому содержанию священных книг, мы окончательно убеждаемся, что Господь наш Иисус Христос составляет главный пункт и центральную идею всей Библии. Эта великая книга, составленная столь многочисленными и разнообразными авторами, разделенными между собой весьма значительными периодами времени, стоявшими под влиянием самых различных цивилизаций, представляет в то же время замечательное единство и удивительную цельность. Благодаря, главным образом, постепенному развитию в ней одной и той же мессианской идеи. “Новый Завет в Ветхом скрывается, Ветхий в Новом открывается,” – говорили средневековые богословы, основываясь на словах блаженного Августина.<sup>6</sup>

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

Но мы можем последовательно проследить развитие мессианской идеи и в книгах Ветхого Завета. Обетование Избавителя, данное падшим прародителям еще в раю, – вот первое звено той непрерывной цепи ветхозаветных мессианских пророчеств, которые начались Адамом и кончились Захарией, отцом Иоанна Крестителя. Поэтому-то оно и называется первоевангелием (Быт. 3:15). С эпохи Ноя это обетование определяется несколько ближе и точнее: семенем жены называются лишь дети Сима, к которым и

---

4

5

6

приурочивается история искупления (Быт. 9:26). Этот круг еще больше сужается с эпохи Авраама, отца богоизбранного еврейского народа, в семени которого (т.е. в Иисусе Христе, по толкованию Апостола Павла – Гал. 3:16) возвещается спасение и всех остальных наций (Быт. 12:3; 18:18). Впоследствии и из потомства Авраамова выделена была раса Иакова (Быт. 27:27), позднее сам Иаков, в духе пророческого прозрения, дает особое благословение своему сыну Иуде (Быт 49:8 и след).

И чем дальше шло время, тем ближе и честнее определялись различные черты мессианского служения: так, пророк Валаам говорит о Его царственной власти (Чис. 24:17), Моисей – о тройком Его служении: царском, первосвященническом и пророческом (Втор. 18:18-19), о происхождении Мессии из царского рода Давидова (2 Цар. 7:12-14), о рождении Его в Вифлееме (Мих. 5:2) и от Девы матери (Ис. 7:14), о торжественном входе Его в храм Иерусалимский (Мал. 3:1), о разных, даже мелких обстоятельствах Его крестных страданий и смерти (Ис. 53 гл.; Пс. 21:17-19; 40:9-10; 68:22; Зах. 11:12 и др.), о Его славном воскресении (Ис. 53:9-21; Пс. 15:10; 19:6-7; 11: 11; 47:2 и др.), о наступлении Его благодатного царства (Пс. 21:28-32; 44:7, 14-17; 71:7-19; Иоил. 2:28; Ис. 2 гл.; Ис. 35:1-2,10; 61:1-2) и Его грозного второго пришествия (Дан. 7:25 и 7:7; Зах. 14:2-3, 9 и др.). Можно положительно сказать, что нет ни одной важной черты из эпохи и жизни Мессии, которая не была бы тем или иным путем предуказана в Ветхом Завете, или в форме ясного пророчества, или под покровом символов и прообразов; а пророк Исаия получил даже наименование “ветхозаветного евангелиста” за поразительную точность и полноту своих пророчесственных прообразов жизни Господа Иисуса Христа.

Не менее ясно это единство мессианской идеи сквозит и в общем плане Библии. По своему характеру и содержанию все ветхозаветные книги могут быть разделены на три основные группы: книги законоположительно-исторические, книги пророческие и книги поэтично-назидательные. Первый класс излагает историю теократии, т.е. прав правления Всевышнего над Израилем. Но с какой целью Господь употребляет столь различные методы воспитания Своего народа? Завет на Синае, Моисеево законодательство, бедствия пустыни, завоевание земли обетованной, победы и поражения, отчуждение от других народов, наконец, тягость вавилонского плена и радость возвращения из него – все это имело очевидной своей целью сформировать еврейскую нацию в известном духе, в духе сохранения и распространения мессианской идеи. Еще очевиднее этот мотив в пророческих книгах, где, то через угрозы, то через обещания наград, народ еврейский постоянно поддерживался на известной нравственной высоте и приготавлился в духе чистой веры и правой жизни, ввиду грядущего Мессии. Что касается, наконец, до книг последней группы – поэтически-назидательных, то одни из них, как, например, Псалмы, были прямо мессианскими молитвами еврейской нации; другие, как Песнь Песней, под формой аллегории изображали союз Израиля со Христом; третьи, как книги Премудрости, Екклесиаст и др. раскрывали различные черты Божественной Премудрости, лучи того Божественного Слова (Λόγος), которые сияли среди мрака язычества и в дохристианском мире.

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

## **Ветхий Завет.**

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

Такое разделение всего состава библейских книг обусловлено было их отношением к главному предмету Библии, т.е. к личности Мессии: те книги, которые были написаны до пришествия Христа и лишь пророчески Его предизображали, вошли в состав “Ветхого

Завета,” а те, которые возникли уже после пришествия в мир Спасителя и посвящены истории Его искупительного служения и изложению основ учрежденной Иисусом Христом и Его святыми апостолами Церкви, образовали собой “Новый Завет.”

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

Словозавет (евр. – *berit*, греч. – *διαθήκη*, лат. – *testamentum*), на языке Священного Писания и библейского употребления, прежде всего, значит известное *постановление, условие, закон*, на котором сходятся две договаривающиеся стороны, а отсюда уже – самый этот *договор* или *союз*, а также и те внешние знаки, которые служили его удостоверением, скрепой, как бы печатью (*testamentum*). А так как священные книги, в которых описывался этот завет или союз Бога с человеком, являлись, конечно, одним из лучших средств его удостоверения и закрепления в народной памяти, то на них весьма рано было перенесено также и название “завета.” Оно существовало уже в эпоху Моисея, как это видно из 7 ст. 24 гл. кн. Исхода, где прочитанная Моисеем еврейскому народу запись Синайского законодательства названа *книгой завета* (сёфер хабберит). Подобные же выражения, обозначающие собой уже не одно Синайское законодательство, а все Моисеево Пятикнижие, встречаются и в последующих ветхозаветных книгах (4 Цар. 23:2-21; Сир. 24:25; 1 Мак. 1-57). Ветхому же Завету принадлежит и первое, еще пророческое указание на Новый Завет, именно, в известном пророчестве Иеремии: “*Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет*” (Иер. 31:31).

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

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

В составе “Ветхого Завета” Православная Церковь, как мы уже говорили выше, насчитывает 38 канонических и 9 неканонических книг, отличаясь этим от церкви Римско-Католической, насчитывающей в своей Вульгате 46 канонических книг (у них считаются канонич. Товит, Иудифь, Премудрость Соломона и 2 кн. Маккавейские).

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

У нас же теперь вслед за LXX переводчиками и Вульгатой принято другое деление, по характеру самого содержания ветхозаветных книг, на четыре следующие группы: 1) книги законоположительные; 2) исторические; 3) учительные и 4) пророческие. Такое расположение и деление книг в еврейской и славяно-русской Библиях всего виднее будет из следующей таблицы:

Еврейская Библия			Славяно-русская Библия			
Закон (тора)	Бытие		Законо- положительные	Бытие		
	Исход			Исход		
	Левит			Левит		
	Числа			Числа		
	Второзаконие			Второзаконие		
Пророки (небиим)	Главнейшие или раннейшие (ризоним)	кн. Иисуса Навина	Исторические	кн. Иисуса Навина		
		кн. Судей		кн. Судей		
		1 и 2 кн. Самуила		кн. Руфь		
		1 и 2 кн. Царств		1 кн. Царств		
				2 кн. Царств		
	Позднейшие (ахароним)	Великие пророки		Исаия	3 кн. Царств	
				Иеремия	4 кн. Царств	
				Иезекииль	1 кн. Паралипоменон	
		Малые пророки			2 кн. Паралипоменон	
				Осия	1 кн. Ездры	
				Иоиль	кн. Неемии	
				Амос	2 кн. Ездры	
				Авдий		
				Иона	Учительные	Товит
				Михей		Иудифь
				Наум		Есфирь
				Аввакум		Иова
				Софония		Псалтирь
				Аггей		Притчи Соломона
Захария	Екклесиаст					
Малахия	Песнь Песней					
Малахия	Премудрость Соломона					
	Премудрость Иисуса, сына Сирахова					
Агиографы (кетубим)	Притчи Соломона	Пророческие	Кн. прор. Исаии			
	Иов		Кн. прор. Иеремии			
	Песнь песней		Плачь Иеремии			
	Руфь		Послание Иеремии			
	Книга Плача		Кн. прор. Варуха			
	Екклесиаст		Кн. прор. Иезекииля			
	Есфирь		Кн. прор. Даниила			
	Даниил					
	Ездра					
	Неемия					
	1 и 2 Паралипоменон		12 малых пророков, три книги Маккавейские и 3-я книга Ездры			

### Пятикнижие.

Пять первых книг Ветхого Завета, имеющих одного и того же автора – Моисея, представляли, по-видимому, сначала и одну книгу, как об этом можно судить из свидетельства кн. Второзакония, где говорится: *“возьмите сию книгу закона и положите ее одесную ковчега завета”* (31:26). Тем же самым именем “книги закона,” или просто “закона,” обозначались пять первых законоположительных книг и в других местах Ветхого и

Нового Завета (3 Цар. 2:3; 4 Цар. 23:25; Пс. 18:8; Ис. 5: 24; Мф. 7:12; 11:13; Лк. 2:22 и др.).

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

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

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

Еврейское название	Греческое название	Славянско-русское название
Берешит (“в начале”)	Γένεσις	Бытие
Ве эллэ шемот (“и сии суть имена”)	Ἔξοδος	Исход
Вайкра (“и воззвал”)	Λευιτικόν	Левит
Вай-едаббер (“и сказал”)	Ἀριθμοί	Числа
Эллэ хаддебарим (“сии словеса”)	Δευτερονόμιον	Второзаконие

Книга Бытия содержит в себе повествование о происхождении мира и человека, универсальное введение к истории человечества, избрание и воспитание еврейского народа в лице его патриархов – Авраама, Исаака и Иакова. Кн. Исход пространно повествует о выходе евреев из Египта и даровании Синайского законодательства. Кн. Левит специально посвящена изложению этого закона во всех его частностях, имеющих ближайшее отношение к богослужению и левитам. Кн. Числ дает историю странствований по пустыне и бывших в это время счислений евреев. Наконец, кн. Второзакония содержит в себе повторение закона Моисеева

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

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

Моисей, прежде всего, мог написать Пятикнижие, так как он, даже по признанию самых крайних скептиков, обладал обширным умом и высокой образованностью; следовательно, и независимо от вдохновения Моисей вполне правоспособен был для того, чтобы сохранить и передать то самое законодательство, посредником которого он был.

Другим веским аргументом подлинности Пятикнижия является всеобщая традиция, которая непрерывно, в течение целого ряда веков, начиная с книги Иисуса Навина (1:7-8;

8:31; 23:6 и др.), проходя через все остальные книги и кончая свидетельством самого Господа Иисуса Христа (Мк. 10:5; Мф. 19:7; Лк. 24:27; Ин. 5:45-46), единогласно утверждает, что писателем Пятикнижия был пророк Моисей. Сюда же должно быть присоединено свидетельство самаритянского Пятикнижия и древних египетских памятников.

Наконец, ясные следы своей подлинности Пятикнижие сохраняет внутри самого себя. И в отношении идей, и в отношении стиля на всех страницах Пятикнижия лежит печать Моисея: единство плана, гармония частей, величавая простота стиля, наличие архаизмов, прекрасное знание Древнего Египта – все это настолько сильно говорит за принадлежность Пятикнижия Моисею, что не оставляет места добросовестному сомнению.<sup>7</sup>

## Книга Бытия.

**Наименование книги.** Первая священная книга нашей славяно-русской Библии носит наименование “Бытие.” Такое ее наименование есть буквальный перевод греческого надписания данной кн. 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 – בֵּרֶשֶׁת – 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 רִפְּאֵת הַיִּשְׂרָאֵל, 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. Чисел 1:1); 5-я (Второз.) – 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 наcodить и в кн. Бытия, где не менее десяти раз мы встречаемся с надписанием תולדות toldoth, а именно “происхождение неба и земли” (2:4), “родословие Адама” (5:1); “житие Ноя” (6:9); “родословие сыновей Ноя” (10:1); “родословие Сима” (11:10); “родословие Фарры” (11:27); “родословие Измаила” (25:12); “родословие Исаака” (25:19); “родословие Исава” (36:1); “житие Иакова” (37:1).

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, заключает 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.<sup>8</sup>

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.

## **Бытие.**

### **Глава 1.**

#### **1. Первый день творения.**

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

*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 Сирийский), т.е. всего того, история постепенного образования чего излагается непосредственно далее. По аллегорическому же толкованию других (Феофан Антиохийский, Ориген, Амвросий, Августин и пр.), слово “в начале” имеет здесь индивидуальный смысл, заключающий 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 (Евр. Ин 1:1-3,10; 8:25; Пс. 83:3; 1 Пет. 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; Евр. 1:10; Пс. 83:12-13; 135:5-6; 145:6; Притч. 8:22-23; Ис. 64:4; 41:4; Сир. 18:1; и пр.).

“Сотворили” - 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. 102:25-26; Евр. 3:4; 11:3; 2 Мак. 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. 33:24; 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 (3 Цар. 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 горного мира. Подтверждение этому можно находить как в Ветхом (Иов. 38:4-7), так и в особенности Новом Завете (Кол. 1:16).

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

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. 80:35). 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 *“необразного вещества”* 11:18) и 2 Пет. 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 еврейского 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...”* 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 Сирий, Феодорит, Абен-Езра, Розенмюллер), другие – на Ангела, или особую умную силу, назначенную для той же цели (Златоуст, Кайзетан и др.), третьи, наконец, (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 Собой ту зиждительно-промыслительную силу, которая, по обще-библейскому воззрению, обуславливает происхождение и существование всего мира, не исключая и человека (Быт. 2:7; Пс. 32:6; Иов. 27:3; Ис. 34:16; Деян. 17:29 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, позволяет 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.

### **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”* (2 Кор. 4:6). Творение света было первым творчески-образовательным актом божественного мироздания. Этот первозданный 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.

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

*“И увидел... что он хорош...”* Так, по словам Псалмопевца, *“веселится Господь о делах Своих”* (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).

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

*“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 Сирийский. Но святой Иоанн Златоуст правильно 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 визионерских 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 отдельности 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 благодати 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”).

## 6. Второй день творения.

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

“да будет твердь...” 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*” (103:2; 148:4; ср. Ис. 40:22). Эта твердь или атмосферическая оболочка земли, по общебиблейскому 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; 23:24-26; Ис. 55:10; Мф. 5:45; Деян. 14:17; Евр. 6:7 и др.).

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

“и отделил воду, которая под твердью от воды, которая над твердью...” 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 мирообразования нечто подобное же говорит и Апостол Петр (2 Пет. 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.).

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

“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).

## 9. Третий день творения.

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

“да соберется вода... 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).

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

*“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.

**11. И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя (по роду и по подобию ее, и) дерево плодovitое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так.**

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

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

*“И сказал Бог: да произрастит земля... и произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду (и по подобию) ее, и дерево (плодovitое) приносящее плод, в котором семя его по роду его...”* 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 (исполиньские лилии и, наконец, деревья (первобытные кустарники и деревья), (3 Цар. 4:33). Всемогушество 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 Рим. 1:20.

## **14. Четвертый день творения.**

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

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

*“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.

“для знамений...” Под этими знамениями отнюдь не следует разуметь 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 деления года на месяцы и объединения последних во времена года – весну, лето, осень и зиму (Пс. 63:16-17). Наконец, впоследствии фазы луны, в особенности новолуние, стали играть очень видную роль в цикле священных библейских времен или древнееврейских праздников.

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

“И создал Бог два светила великие...” 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; 78:16; 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 применительно 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; 32:13; 66:1-2; Иер. 33: 22; Откр. 5:8 и др.).

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

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

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

“и управлять днем и ночью...” Творец, как говорит Псалмопевец, луну и звезды – для управления ночью (135:9), восход же солнца определил быть началом трудового дня для человека (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).

## 20. Пятый день творения.

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

“*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” (6-7 ст.). Здесь так же как и раньше (11 ст.) 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...*” 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 дальнейший 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” разумеются 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.

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

“*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; Иер. 51:34; Ин. 2:11), большого змея (Ис. 27:1) и крокодила (Иез. 29:3), – словом, весь класс больших земноводных или амфибий (Иов. 41:1). 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.),

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

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

“*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...*” 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 (20 с.), теперь добавляется еще и земля, на которой они вьют свои гнезда и живут.

## **24. Шестой день творения.**

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

*“да произведет земля...”* Здесь снова, как и в двух предшествующих случаях (11 ст., 20 ст.), указывается на некоторое влияние естественных сил природы, в данном случае непосредственно земли.

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

*“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 (2:20).

## **26. Сотворение человека.**

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

*“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 *сказал*, указывает на Слово, Логос, – предвечный Сын Божий, называется еще “удным Советником” у пророка Исаии (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, Иринея, Василий Великий, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский, Феодорит, Августин и др.).

Что касается содержания этого самого совета, то именем его, по объяснению митрополита Филарета – следственно 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 скрывается 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 (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 (27 с.). 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 (κατ’ 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. 6:3-23; 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 (27:29) и даже в отношении к своей собственной жене (1 Кор. 11:7), 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” (1 Кор. 11:3).

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

*“И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его...”* Всагом 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.

## **28. И благословил Господь людей и отдал им всю власть над всем сущим.**

**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 вашим 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 отворены небеса, для него посылались апостолы и пророки, и даже сами Ангелы; для его спасения, наконец, Отец ниспослал и своего Единородного Сына!”

**29. 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;**

**30. 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. И стало так.**

Вот древнейшее известие о первобытной пище человека и животных: для человека ею служили различные травы с их корнями 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 помышления 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; 43:15-16; Деян. 14:14 и др.).

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

Заключительная формула божественного одобрения всего дела творения существенно разнится 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” (4, 8, 10, 12, 18, 21, 25 ст.); 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.

“*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.**

### **1. Божественный покой седьмого дня.**

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

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

“*Так совершены были 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;<sup>9</sup> 3 Цар. 22:19<sup>10</sup>), или же – звезды, горящие на небесном своде и правильностью своего распорядка напоминающие стройные ряды войск (Втор. 4:19; 11 17:3; 12 4 Цар. 17:16; 13 Ис. 40:26; 14 Иер. 8:2; 15 Дан.8:10<sup>16</sup> и др.). Выражение же “воинство земли” больше не встречается в Писании, хотя некоторая аналогия ему и имеется в кн. Неемии (9:6)<sup>17</sup> и у пророка Исаии (34:1<sup>18</sup>), где идет речь о высших представителях земли, т.е. о людях и животных.

Таким образом, под “воинством неба и земли” понимается 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: *κόσμος* и *ornatus*, означающими “украшение.”

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

*“И совершал Бог к седьмому дню...”* Этот день неодинаково называется в наших русской и славянской Библиях: в первой стоит седьмой, а во второй шестой день. Произошло это от разности подлинников, в 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 седьмый...”* 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;<sup>19</sup> Еккл. 12:7;<sup>20</sup> Ис. 57:16;<sup>21</sup> Иер. 38:16;<sup>22</sup> Неем. 9:6; Ин. 5:16,17; Евр. 4:9-10.<sup>23</sup>

- 
- 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18
  - 19

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

*“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...”* Первое значение стоящего здесь в мазоретском тексте еврейского глагола включает 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 (4 Цар. 10:20; 24 Неем. 8:9; 25 ). 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; 26 Втор. 5:12<sup>27</sup>), 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).

## **4. Творение первого человека.**

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

*“Вот происхождение неба и земли...”* Это не что иное, как общий заголовок целого нового раздела библейской первоистории, начинающегося отсюда (2:4) и простирающегося до следующего подобного же заголовка (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 день...”* 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),<sup>28</sup> которая просто говорит “в то время,” когда созданы были небо и земля...

### **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 преадаизма, 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; 9:13, 15, 26; 24:40; 39:31; 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).

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

*“но пар поднимается от 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.

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

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 (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 селятся доказать враги Библии (т.е. представители отрицательной, рационалистической критики).

*“И создал Господь Бог человека из праха земного...”* Факт создания человека уже упоминался раньше (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 Сирин 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;<sup>29</sup> 18:27; Иов. 10:9;<sup>30</sup> 25:6; Пс. 29:10; 102:14;<sup>31</sup> 118:73;<sup>32</sup> 138:14-16; Еккл. 3:20;<sup>33</sup> 12:7;<sup>34</sup> Сир. 17:1;<sup>35</sup> 1 Кор. 15: 47-49;<sup>36</sup> 2 Кор. 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 (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., 103с.).

*“и вдунул в лице его дыхание жизни...”* Или, “вдунул в ноздри его дыхание жизнью.” Как предшествующее образование тела человека из земли, так и настоящее одухотворение его Богом нельзя понимать в грубо чувственном смысле: в том виде, что скачала 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” (ἑοικεπῶς), 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;<sup>37</sup> Еккл. 12:7; Деян. 17:25<sup>38</sup> и др.).

*“и стал человек душою живою...”* Соединение высшего божественного начала (дыхания Божья) 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” (1 Кор. 15:45) и относится к нему, как бледная копия – к своему несравненному оригиналу.

## 8. Описание рая.

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

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. 31:8-9), 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;<sup>39</sup> Иез. 28:13;<sup>40</sup> 31:8<sup>41</sup>), или “садом Едема” (2:15; 3:23-24;<sup>42</sup> Иоил. 2:3<sup>43</sup>), или же, наконец, – просто “Едем” (Иез. 31:9<sup>44</sup> и др.).

“на восток...” 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;<sup>45</sup> 4:16<sup>46</sup>). Страна Едем, которую, по указанию других священных книг (Ис. 37:12;<sup>47</sup> Иез. 27:23<sup>48</sup>), 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...” Следовательно, первый человек был сотворен вне рая, куда он был введен лишь впоследствии.

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

“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;<sup>49</sup> 22:2<sup>50</sup>), дерево жизни, как в самом Писании, так и у отцов Церкви получило таинственно-преобразовательное 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<sup>51</sup> и др.), ведущей в жизнь вечную.

“и дерево познания добра и зла...” Это было другое знаменитое райское дерево, стоявшее по соседству с первым (3:3<sup>52</sup>, 2:9), но обладавшее, как открылось впоследствии, прямо противоположными ему свойствами (3:17<sup>53</sup>). Бог избрал это дерево в качестве средства испытать веру и любовь Адама, а также и его благодарность к небесному Отцу, для

- 
- 39
  - 40
  - 41
  - 42
  - 43
  - 44
  - 45
  - 46
  - 47
  - 48
  - 49
  - 50
  - 51
  - 52
  - 53

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. “Древо 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 дереву, имела в виду развитие высших способностей человека как существа разумного, то и на самое это дерево легко могло перейти название “дерева разума” 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.

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

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

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

**13. Имя второй реки Гихон,**

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 и потом разделялась на четыре рукава...” 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; 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;<sup>54</sup> Исх. 23:31;<sup>55</sup> Мих. 7:12<sup>56</sup> 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.

“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, Числ. 11:7<sup>57</sup>) 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;<sup>58</sup>). 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.

### **13. (Геон): она обтекает всю землю Куш.**

“Геон... обтекает 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<sup>59</sup>). 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.”

### **14. Имя третьей реки Хиддекель (Тигр): она протекает пред Ассириею. 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;<sup>60</sup> 31:8-9<sup>61</sup> и др.).

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

“чтобы возделывать его и хранить его.” Лучшее толкование этого места дает святой Иоанн Златоуст, который говорит: “так как рабская жизнь доставляла человеку полное

---

57

58

59

60

61

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.

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

*“И заповедал Господь Бог человеку...”* Для развития же нравственных сил (высших) человека Бог даровал ему специальную заповедь, состоявшую 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!

## 17. Первая заповедь в раю.

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

*“в день... смертью умрешь.”* Слово “день” здесь, как и раньше (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;<sup>62</sup> Еф. 4:18<sup>63</sup>).

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

*“И сказал Господь Бог... сотворим...”* Нетрудно видеть здесь довольно близкую аналогию с словами божественного совета перед сотворением первого человека (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.

“*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.

## 19. Наречение имен животным.

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

“*Господь Бог образовал...*” Образовал, разумеется, гораздо раньше, именно в пятый и шестой дни творения (1:21 и 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...*” 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).

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

“*И нарек человек имена всем скотам...*” 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;<sup>64</sup>): “у людей есть обычай полагать знак своей власти в том, что они, купив себе рабов, переменяют им имена; так и Бог заставляя Адама, как владыку, дать имена всем бессловесным” (Иоанн Златоуст).

“*но для человека не нашлось помощника...*” 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.

## 21. Сотворение первой женщины.

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

“*крепкий сон...*” Что сон, навенный 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;<sup>65</sup> 1 Цар. 26:12;<sup>66</sup> Ис. 29:10<sup>67</sup>).

---

64

65

66

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

*“И создал Господь Бог из ребра... жену...”* 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 аллегии. 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 (Тим. 2:11-13;<sup>68</sup> Еф. 5:25-26<sup>69</sup>), а именно, факт единства природы мужа и жены, а через то и всего человечества, основание их обоюдного влечения и характер их должного взаимоотношения.

### **23. Установление брака.**

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

*“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;<sup>70</sup> Суд. 9:2; 2 Цар.5: 1;1 Пар. 11:1 и др.).

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

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

*“Потому оставит человек отца своего и мать свою...”* Слова эти следует приписывать самому Богу, освятившему таинство брачного союза и давшему его основоположение на будущее время. Заключение 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;<sup>71</sup> 1 Кор. 6:16;<sup>72</sup> 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;<sup>73</sup> 3 Цар. 11:2<sup>74</sup>), 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

---

67

68

69

70

71

72

73

74

Писании, так и у отцов Церкви служит образом союза Христа с Церковью (Еф. 5:30-31; Иоанн Златоуст, Августин и др.).

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

*“И были оба наги... 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;<sup>75</sup> Рим. 6:21<sup>76</sup>).

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.

### 1. Змий искушитель.

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

*“Змей...”* 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 (14 стих этой главы) – 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 (14) – 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; *“следя Писанию, надобно рассуждать так. что слова принадлежали диаволу, который возбужден был к этому обману завистью (Прем. 2:24<sup>77</sup>), а этим животным (т.е. обыкновенным змием) воспользовался как удобным орудием”* (Иоанн Златоуст).

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

*“И сказал змей жене...”* Коварный змий обращается к жене, как слабейшему сосуду (1 Тим. 2:14;<sup>78</sup> 1 Пет. 3:7<sup>79</sup>), 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...”* 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.

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

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

В ответе Евы обращает на себя внимание недостаточно точная формулировка ею

---

75

76

77

78

79

божественной заповеди (ср. 2:16), 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 (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.”

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

*“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.

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

*“но знает Бог...”* Видя, что Еваничего 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;<sup>80</sup> 4 Цар.6:17-20;<sup>81</sup> Деян. 26:18<sup>82</sup>).

*“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, <sup>83</sup>).

*“добро и зло...”* – здесь так же, как и раньше (2:9), берутся в смысле универсального познания, как бы крайнего его полюса.

## **6. Грехопадение прародителей.**

**6. И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел.**

*“И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает познание...”* 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 древа, раздражающе повлиявшее на

---

80

81

82

83

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 (1 Ин 2:16<sup>84</sup>) различает, как похоть плоти (хорошо для пищи), похоть очес (приятно для глаз) и гордость житейская (вожделенно, потому что дает знание).

*“и ела, и дала также мужу своему...”* Прельщенная соблазнительной речью диавола и окончательно отуманенная чувственным раздражением от древа, Ева срывает запрещенный плод и вкушает от него (2 Кор. 11:3<sup>85</sup>). 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 древа, 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; 1 Кор. 15: 21-22;<sup>86</sup> 1 Тим. 6:14<sup>87</sup>).

## 7. Обличение их Богом.

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

*“и открылись глаза...”* Таким образом, предсказание искушителя 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 (2:25), постольку теперь мучительное ощущение ее стало победным знаком грубой чувственности и греха (Рим. 6:12-14; <sup>88</sup> 7:4,8; <sup>89</sup> Кол. 3:5<sup>90</sup>). *“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.

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

*“И услышали 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;<sup>91</sup> Втор. 23:14-15;<sup>92</sup> 2 Цар. 5:24;<sup>93</sup> Исх. 9:23;<sup>94</sup> Иов. 37:

---

84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93

4-5;<sup>95</sup> Пс. 39:3<sup>96</sup> и др.).

“во время прохлады дня...” или, по более близкому к еврейскому тексту переводу, – “в Вечерии, в вечеру дня.” Одни видят здесь указание на время богоявления – именно на вечернюю прохладу дня, другие – на образ его (Иов. 38:1<sup>97</sup>), т.е. на любвеобильную готовность Господа простить падших прародителей в случае их искреннего раскаяния.

“и скрылся...” Страх большой 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;<sup>98</sup> Амос. 9:3<sup>99</sup>), ища в своем наивном ослеплении убежища от Него под листьями деревьев рая.

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

“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.

#### **10. Он сказал: голос Твой я услышал в раю, и убоился, потому что я наг, и скрылся.**

“голос Твой я услышал..., и убоился... потому что я наг...” Вместо искреннего и чистосердечного раскаяния, Адам прибегает к ложным извинениям – самооправданию, чем, конечно, только усиливает тяжесть сей вины.

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

“не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил...” Божественное милосердие неизречно: 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.” Но человек, по действию греха, оказался неспособным этим непосредственным покаянием восстать от своего падения.

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

“жена, которую Ты мне дал...” 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 (2:18,20).

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

“змей обольстил меня...” 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 (2 Кор. 11:3; 1 Тим. 2: 14).

### **14. Проклятие змия.**

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

*“И сказал Господь Бог змею... проклят ты перед всеми скотами..”* 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<sup>100</sup>), есть как бы справедливое возмездие за его бывшее прежде превосходство над ней (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;<sup>101</sup> Мих. 7:17<sup>102</sup>) 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.

## 15. Первообетование Мессии.

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

*“и вражду положу...”* 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;<sup>103</sup> 7:7;<sup>104</sup> 1 Ин. 2:15<sup>105</sup>), – эта вражда находит отражение даже в сфере высших духов (Откр. 12:7-9).<sup>106</sup>

*“Первая в мире жена первая попала в сеть диавола, 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;<sup>107</sup> Гал. 4:4;<sup>108</sup> Ис. 7:14;<sup>109</sup> Лк. 2:7;<sup>110</sup> Иер. 31:22<sup>111</sup>). Взамен погибельной дружбы жены со змием, между

- 
- 100
  - 101
  - 102
  - 103
  - 104
  - 105
  - 106
  - 107
  - 108
  - 109
  - 110
  - 111

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

*“и между сяменем твоим и семенем ег..”* 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 диавола по духу, которые на языке Священного Писания именуются то “порождениями ехидны” (Мф. 3:7; 112 12:34; 113 23:33 114), то “плевелами на Божьей ниве” (Мф. 13:38-40<sup>115</sup>), то прямо “сынами погибели, противления, диавола” (Ин. 8:44;<sup>116</sup> Деян. 13:10<sup>117</sup>).

Из среды этих чад диавола Священное Писание особенно выделяет одного “великого противника,” “человека беззакония и сына погибели,” т.е. антихриста (2 Фес. 2:3<sup>118</sup>). 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 разумеются благочестивые представители человечества, энергично боровшиеся с царившим на земле злом; наконец, из среды этого последнего Священное Писание дает основание выделить одного Великого Потомка, рождаемого от жены (Гал. 4:4; Быт. 17:7,19<sup>119</sup>), в качестве победоносного противника антихриста, главного виновника победы над змием.

*“оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту.”* 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 пяту). Довольно близкие аналогии этому образу встречаются и в других местах Священного Писания (Рим. 16:20<sup>120</sup> и др.). Упоминание здесь о жене, о змие и их потомстве, о поражении в голову и ужалении в пяту – 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”* (1 Кор. 15:28; ср. Ин. 12:32<sup>121</sup>). 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 полове (2 Фес. 2:8-9;<sup>122</sup> Откр. 20:10<sup>123</sup>).

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 диаволом 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?

---

112

113

114

115

116

117

118

119

120

121

122

123

Поэтому данное обетование вполне заслуженно именуется “первоевангелием,” т.е. первой благой вестью о грядущем Избавителе от рабства диаволу.

## 16. Наказание прародителям.

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

*“умножая умножу скорбь твою... в болезни будешь рожать детей...”* В этих словах изрекается наказание жене, состоящее в том, что чадородие, величайший акт земной жизни человека, бывший предметом особенного божественного благословения (1:26), 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 жене снова возвращены отнятые у ее права (Гал. 3:28;<sup>124</sup> Еф. 5:25<sup>125</sup> и др.).

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

*“Адаму же сказал: за то, что ты послушал голос жены твоей и ел...”* Приговор над последним виновником грехопадения – Адамом – предваряется выяснением его сугубой вины, именно указанием на то, как он, вместо отрезвляющего действия на жену, сам подпал ее соблазнительному влиянию.

*“проклята и земля...”* 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”* (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;<sup>126</sup> Еккл. 1:2,3;<sup>127</sup> 2:23;<sup>128</sup> Рим. 8:20<sup>129</sup>). 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.

---

124

125

126

127

128

129

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

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

*“терние и волчцы произрастит она тебе... 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” (ср. также Иов. 5:7;130 14:1;131 Ис. 55:2;132 Еккл. 1:13<sup>133</sup> и др.).

*“доколе не возвратишься в землю...”* Ряд божественных наказаний заканчивается определением исполнения той угрозы, которая была возведена 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;134 145:4;135 Иов. 34:14-15; 136 Еккл. 12:7<sup>137</sup>), 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;138 Ис. 57:2;139 и др.). Да и по отношению к физической природе человека смерть, если ее можно считать наказанием за грехопадение, то не столько вположительном, 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).

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

*“И нарек Адам имя жене своей...”* 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).

## **21. Первые одежды.**

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

*“И сделал Господь Бог... одежды кожаные...”* В этой краткой библейской заметке дано указание на божественное установление религиозных жертвоприношений, предугазывавших

- 
- 130
  - 131
  - 132
  - 133
  - 134
  - 135
  - 136
  - 137
  - 138
  - 139

на великую Жертву, которую имел принести Мессия для искупления человечества.

## 22. Изгнание падших прародителей из рая.

**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.**

*“вот Адам стал как один из Нас...”* 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 искушителя дать людям равенство с Богом (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.

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

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

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

*“И поставил... херувима и пламенный меч обращающийся...”* 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.

### 1. Первое рождение.

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

*“Адам познал Еву, жену свою... и родила Каина...”* 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 (1:26). 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.

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

“Авель”- 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 чаёт себе радости (Виссарион).

“И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец.” Следовательно, очень рано возникают представители двух изначальных занятий человечества, прототипы бедуина (кочевник – Авель) и феллаха (земледелец – Каин).

### **3. Жертвоприношение первых сыновей Адама.**

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

“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...” “Авель 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 соответствующее 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.”

**4. и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его,**

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

“И призрел Господь на Авеля... а на Каина и на Дар его не призрел...” Различные по своему достоинству, характеру и особенно по внутреннему расположению (настроению) приносившего, жертвы двух братьев сопровождались 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 отвергнуло” (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, разумеется 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;<sup>140</sup> Суд. 6:21;<sup>141</sup> 1 Пар. 21:26;<sup>142</sup> 3 Цар. 18:38<sup>143</sup> и др.).

*“Каин сильно огорчился, и поникло лице его...”* 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.

**6. И сказал Господь (Бог) Каину: почему ты огорчился? и отчего поникло лице твое?**

*“И сказал Господь...”* Велико милосердие Божие, не желающее смерти грешника, но изыскивающее все пути и средства к его вразумлению и наставлению (Иез. 18:23<sup>144</sup>)!

**7. если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним.**

*“у дверей грех лежит...”* 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.

## 8. Братоубийство Каина.

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

*“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

---

140

141

142

143

144

человечества, как это прекрасно выясняет и Иоанн Богослов в одном из своих посланий (1 Ин. 3:10-12<sup>145</sup>).

## 9. Суд и наказание Каина.

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

*“где Авель, брат твой?”* По примеру суда над падшими прародителями (3:9) и суда 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.

*“разве я сторож брату своему?”* 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.

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

*“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; 146 19:13; 147 Исх. 3:9; 148 Иов. 24:12; 149 Иак. 5:4; 150 Евр. 5:7<sup>151</sup>).

“Кровь Авеля вопиет, т.е. требует отмщения (Откр. 6:9-10<sup>152</sup>), 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<sup>153</sup>) 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.

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

*“и ныне проклят ты от земли...”* Здесь мы имеем первый пример божественного проклятия направленного непосредственно на человека. При осуждении, напр., Адама проклинались только диавол и земля (Быт. 3:17), последняя ради человека (Быт. 3:17); теперь же сама земля, обагрённая кровью невинного страдальца, превращается в орудие наказания для убийцы, лишая его своих естественных даров (Лев. 18:28; 154 Иов. 31:38-40; 155 Втор. 28:39-42<sup>156</sup>).

---

145

146

147

148

149

150

151

152

153

154

155

156

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

*“ты будешь изгнанником и скитальцем на земле...”* Вместо этих слов русского перевода славянский текст имеет: “стеняи и трясыи будещи на земли” (στενών και τρέμων – LXX). “Сей последний перевод, – по справедливому замечанию митр. Филарета, – сделан, кажется, для загадочного изъяснения знамения, положенного на Каина (15ст.), а первый подтверждается ясными словами самого Каина, который в наказании Божиим находит изгнание от лица земли” (14 ст.). 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).

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

*“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.

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

*“вот, Ты теперь изгоняешь меня с лица земли...”* Под лицом земли в еврейском тексте (*hadama* – населенная людьми и культивируемая) 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<sup>157</sup>).

*“и от лица Твоего я скроюсь...”* 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 иной, 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 мщения 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).

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

*“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... Каину знамение...”* 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 узран, 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<sup>158</sup>), несгораемая купина – свидетельством божественного посланничества Моисея (Исх. 3:2,12<sup>159</sup>), возвращение солнца на пятнадцать ступеней – знамением выздоровления царя Езекии (Ис. 38:5-7<sup>160</sup>).

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, повидимому, в книге пророка Иезекииля 9:4-6<sup>161</sup>.

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

*“И пошел Каин... 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.”

### **17. Построение первого города.**

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

*“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.

*“И познал Каин жену свою; 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; 162 Чис. 26:5<sup>163</sup>) 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

---

158

159

160

161

162

163

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”* 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 рода – событие чрезвычайной важности, так как оно знаменует переход от кочевого быта к оседлому и говорит даже о значительном прогрессе последнего.

**18. У Еноха родился Ирад (Гаидад); Ирад родил Мехиаеля (Малелеила); Мехиаель родил Мафусала, Мафусал родил Ламеха,**

*“У Еноха родился Ирад,”* названный в славянской Библии ошибочно “Гаидад,” вследствие смещения еще в греческом переводе LXX двух сходных по начертанию начальных букв этого имени и перестановки их. Филологически имя Ирад означает “город” и там 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.”* 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.”

**19. И взял себе Ламех две жены: имя одной: Ада, и имя второй: Цилла (Сеяла).**

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

*“имя одной: Ада, и имя второй: Цилла.”* О таком именно характере Ламехова брака могут говорить и имена его жен, из которых первое означает – “украшение, привлечение,” второе – “тень, ширма.”

## **20. Начало пастушеской и промышленной жизни.**

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

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

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

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 трубой, – 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.”

### **23. Ламех и его жены, – песнь Ламеха.**

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

**24. если за Каина отметится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро.**

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... 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...”* 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!”

### **25. Рождение Сифа.**

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

*“И познал Адам еще жену свою... и она родила сына и нарекла имя ему: Сиф...”* 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 гибелью 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 (1 Кор. 3:11<sup>164</sup>).

## **26. Религия Еноса.**

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

*“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;<sup>165</sup>). 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 Бога во дни Еноса, 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 Богу, удостоились наименования *сынов Божиих*. Все это особенно выделяло благочестивых сифитов, ревнителей Бога и давало им право на то наименование “сынов Божиих,” с которым мы встречаемся позднее (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 и надеждой на избавление через Него.

## **Глава 5.**

### **1. Генеалогия сифитов.**

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

его,

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

*“Вот родословие Адама...”* Это – заглавие целого нового раздела (toldoth), подобно предшествующему (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... 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;<sup>166</sup> Виссарион).

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

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 поразительном 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”).

*“Адам... родил (сына) по образу своему (и) подобию своему.”* 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 подобию, которое помрачило этот божественный образ в факте грехопадения (Быт. 1:28; 3:16; Рим. 5:12).

**4. Дней Адана по рождении им Сифа было восемьсот (700) лет, и родил он сынов и дочерей.**

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

**6. Сиф жил сто пять (205) лет и родил Еноса.**

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

*“и родил он сынов и дочерей...”* Трех сыновей Адама и Евы Библия называет по имени и одну дочь – предположительно жену Каина (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 (ст. 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.

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

**9. Енос жил девяносто (190) лет и родил Каинана.**

*“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 (4:1).

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

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

**12. Каинан жил семьдесят (170) лет и родил Малелеила.**

*“Каинан... 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 (4:26), Промыслителя мира и Искупителя человечества.

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

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

**15. Малелеил жил шестьдесят пять (165) лет и родил Иареда.**

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

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

*“Малелеил... 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, 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.

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

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

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

*“Иаред... родил Еноха...”* Имя этого патриарха, известное нам уже из генеалогии каинитов, указывает на его носителя, как на обновителя, начинателя, освяителя, 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.”

**21. Енох жил шестьдесят пять (165) лет и родил Мафусала.**

*“Енох... 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 (14-15<sup>167</sup>), пророчествовал о потопе и, следовательно, в духе этого прозрения легко мог дать соответствующее имя и своему сыну.

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

*“И ходил Енох пред Богом...”* Подобное выражение встречается в Библии неоднократно (6:9; Мих. 6:8; 168 Мал. 2:6<sup>169</sup> и пр.) и везде оно означает высшую степень нравственного направления жизни человека, когда он стал глубоко проникаться благоговейным чувством божественного всеприсутствия, 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, заключает 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<sup>170</sup>) и Иуда (14).

## **24. Благочестие Еноха и взятие его живым на небо.**

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

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

*“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 (4 Цар. II гл.), 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<sup>171</sup>).

---

167

168

169

170

171

Посему-то, вероятно, и в Священном Писании Илия и Енох выставляются вместе, в качестве предтеч страшного второго пришествия Господа на землю (Откр. 11, ср. Мф. 17; Мк. 9; Лк. 9). 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<sup>172</sup>), а Енох своим “хождением пред Богом” достаточно искупил свою вину, то он и переселяется в загробную жизнь, не видя истления плоти (Пс. 15:10<sup>173</sup>), которая подверглась мгновенному преобразованию по подобию того, что ожидает, согласно обетованию апостола, и тела верующих – современников второго славного пришествия Господня (1 Кор. 15:20-23;<sup>174</sup> 2 Кор. 5:4;<sup>175</sup> 1 Фес. 4:17<sup>176</sup>).

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

*“Мафусал... 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.

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

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

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

---

172

173

174

175

176