

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

Протоиерей Геннадий Егоров

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ

ВЕТХОГО ЗАВЕТА

(Фрагмент: Бытие)

Курс лекций

Москва
2011

Предисловие

Данное учебное пособие представляет собой отредактированный курс лекций по Священному Писанию Ветхого Завета, предназначенный для студентов и слушателей Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, и является введением в изучение Священного Писания. Главная цель курса – подготовить студентов к самостоятельному изучению Библии и по возможности привить вкус к этому занятию. Помимо общего обзора содержания ветхозаветных книг на лекциях рассматриваются данные исагогики и экзегезы, приводятся примеры святоотеческих толкований, а также выясняется сотериологическое и мессианское значение священной истории.

Ограниченность объема лекционного курса не позволяет подробно рассматривать содержание библейских книг и события ветхозаветной истории. Поскольку учащиеся, изучающие данный курс, уже имеют общее представление о ветхозаветной истории, здесь уделяется внимание принципиальным вопросам, понимание которых необходимо для достижения поставленной цели. При этом для облегчения восприятия учебного материала в текст конспекта внесены достаточно объемные цитаты из Священного Писания.

В процессе изложения материала на лекциях автор по мере возможности старался обращать внимание слушателей на три неразрывно связанных между собой смысловых пласта Писания. В первую очередь это богословский смысл – откровение о Боге и Его домостроительстве. Затем назидательный смысл – правила взаимоотношений между людьми, нравственный закон. И, наконец, мистический смысл, затрагивающий внутреннюю жизнь души.

В качестве эпиграфа для многих современных пособий по данному предмету избраны слова Спасителя: *«Исследуйте Писания, ибо вы думаете через них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне»* (Ин. 5: 39). Его слушатели являлись знатоками Писания, – значит, главный смысл этой фразы в том, что Ветхий Завет свидетельствует о Христе. В рамках курса сделана попытка продемонстрировать учащимся неразрывное единство Ветхого и Нового Заветов, христоцентричность всего Божественного Писания и, наконец, непреходящее его значение и актуальность.

Другой основополагающий принцип, который постоянно учитывался автором при подготовке лекций, сформулирован в 19-м правиле Шестого Вселенского Собора. Оно гласит: «...если будет исследуемо слово Писания, то не иначе да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и сими более да удостоверяются, нежели составлениям собственных слов, дабы, при недостатке умения в сем, не уклониться от подобающего. Ибо, чрез учение вышереченных отцов, люди, получая познание о добром и достойном избрания, и о неполезном и достойном отвращения, исправляют жизнь свою на лучшее, и не страдают недугом неведения, но, внимая учению, побуждают себя к удалению от зла, и, страхом угрожающих наказаний, соделывают свое спасение».

Одной из особенностей святоотеческой экзегезы является представление о Священном Писании как о едином целом, поэтому очень важно привить учащимся навык анализировать тот или иной отрывок, исходя из контекста всей Библии, а не только конкретной книги или главы.

Автор глубоко признателен тем, кто способствовал появлению данного пособия, а также давал свои рекомендации по улучшению текста и вдохновлял на дальнейшую работу.

Не пренебрегай, друг, медоточивым слышанием Божественных Писаний. Дьявольская это хитрость, не позволяющая увидеть сокровище, чтобы не приобрели мы богатства. «Слышание Божественных мыслей ничего не приносит», – так говорит враг, чтобы не увидеть ему деяний, происходящих от сего слышания.

Преподобный Исидор Пелусиот

Введение

О необходимости и пользе изучения Священного Писания. Преподобный Серафим Саровский говорил, что великая польза для человека хотя бы один раз прочитать всю Библию разумно. Так что не будем пренебрегать этим советом преподобного. К сожалению, опыт показывает, что очень многие современные православные люди чтение Ветхого Завета для себя считают делом совершенно необязательным, бесполезным и, по сравнению с многочисленными брошюрками благочестивого содержания, считают пустой тратой времени. Хотя теоретически, наверное, каждый из вас представляет, что это не так и что от Самого Спасителя, апостолов и святых отцов нам передана заповедь изучать и вникать в Священное Писание. Оно для нас с вами в первую очередь свидетельство о Христе, свидетельство о Боге. И если мы хоть немного стараемся соблюдать заповедь Божию: *«и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими»* (Втор. 6: 5); *«сия есть первая и наибольшая заповедь»* (Мф. 22: 37–38), то, наверное, Священное Писание как книга о Том, Кого мы возлюбили всем сердцем своим, всем помышлением своим, всею крепостию своею, должно быть нам дороже любой другой книги. Священное Писание мы еще называем Божественным Откровением, поскольку оно содержит то, что Богу было угодно открыть нам о Себе, о Своем действии в мире, о Своих отношениях с человеком, поэтому и с этой точки зрения, конечно, Слово Божие для нас необычайно важно.

Собственно, весь наш курс будет строиться именно на этой первой заповеди, и, если хоть немного мне удастся привить вам любовь к чтению Библии, я буду очень рад и буду считать свою цель достигнутой. Чтобы вдохновить вас, я хочу вам почитать немного из писаний святых отцов. Святитель Иоанн Златоуст в одной из проповедей говорит своим слушателям о том, как много внимания они уделяют овладению какими-нибудь светскими ремеслами, заботе о своем доме, хозяйстве, а потом говорит: «Скажи мне, если попросить кого-нибудь из вас, здесь присутствующих, кто может прочитать один псалом или какое-либо место из Священного Писания? Конечно, никто, и не только это худо, а то, что, не радея о духовном, на дела сатанинские вы быстрее огня: если кому вздумается наведаться у вас о дьявольских песнях, о сладострастных напевах, – найдешь, что многие твердо их знают и произносят с большим удовольствием. И чем оправдываются, если станешь их обвинять? Я, говорят, не монахи, но имею жену и детей, хлопочу о доме, а от того-то и выходит весь вред, что чтение Священного Писания считаете приличным для одних только монахов, тогда как сами гораздо больше имеете в этом нужды. Кто живет в мире и каждый день получает новые язвы, для того особенно нужно врачевство, поэтому чтение Писания считать излишним гораздо хуже, чем не читать его, – такая мысль есть сатанинское внушение. Не слышите ли сказанного Павлом, что все сие написано в наше наставление». Далее он говорит следующее: «Когда говоришь о богослужении, если у вас нет даже времени читать Писание дома, то почему вы не внимаете ему за богослужением? Слушайте и ужасайтесь: диакон от лика всех стоит и, громко восклицая, говорит: “вонмем” – и это неоднократно. Этот глас, который он

произносит, есть общий глас Церкви, но никто не внимает. После него чтец начинает: “пророчества Исаина чтение” – и опять никто не внимает, хотя пророчество содержит в себе нечеловеческое учение. Потом вслух всех вещает: “сия глаголет Господь” – и также никто не внимает, но что я говорю: читается далее нечто страшное и ужасное, но и при этом никто не внимает. И что говорят против этого многие? “Всегда, – говорят, – читается одно и то же”, – но это-то и особенно погубляет вас. Если бы вы знали все это, то тем более не следовало бы оказывать пренебрежение. Ибо и на зрелищах всегда бывает одно и то же, однако вы не знаете в них сытости. О каком одном и том же ты дерзаешь говорить, когда не знаешь даже имен пророков? Не стыдно ли тебе говорить, что ты не слушаешь потому, что всегда читается одно и то же, когда не знаешь даже имен читаемых писателей, хотя и слушаешь всегда одно и то же, ибо ты сам сказал, что читается одно и то же. Если бы я говорил это к твоему осуждению, то тебе надлежало бы обратиться к другому оправданию, а не к такому, которое служит к твоему же осуждению» [30, с. 34–36]. «Не будем, возлюбленные, пренебрегать своим спасением – все это написано для нас в научение наше, в них же концы век достигоша. Великая защита от грехов – чтение Писания, а неведение Писания – великая стремнина, глубокая пропасть; великая гибель для спасения – не знать ничего из божественных законов. Это незнание породило ереси, оно ввело развратную жизнь, оно перевернуло все вверх дном, ибо невозможно, чтобы без плода остался тот, кто постоянно с усердием занимается чтением Писания» [30, с. 93–94]. Вот в каких убедительных и сильных словах обращался к своим слушателям святитель Иоанн Златоуст более 1500 лет назад. Но с тех пор, к сожалению, не очень сильно мы продвинулись.

В житиях святых мы встречаем такой факт, что некоторые святые, будучи абсолютно неграмотными и никогда нигде не учившись, высотой своего подвига стяжали то, что знали Писания наизусть и всегда к месту его цитировали. Вспомним, например, Житие преподобной Марии Египетской; из египетских пустынников – преподобного Патермуфия, преподобного Ора, о которых говорится, что они получили знание Священного Писания сверхъестественным образом. Это тоже возможный путь.

Объяснение его в своих беседах на Евангелие от Матфея дает святитель Иоанн Златоуст: «Понастоящему, нам не следовало бы иметь и нужды в помощи Писания, а надлежало бы вести жизнь столь чистую, чтобы вместо книг служила нашим душам благодать Духа и чтобы, как те, исписанные чернилами, так и наши сердца были исписаны Духом, но как мы отвергли такую благодать, то воспользуемся уж хотя бы вторым путем» [29, т. 7, кн. 1, с. 5].

Тот же святитель, возражая на слова своих слушателей о том, что они иногда читают Писание, но понять в нем ничего не могут, говорит следующее: «Не будем же, прошу, пренебрегать чтением Писания, но понимаем ли содержащееся в нем или не понимаем, – во всяком случае, будем как можно чаще обращаться к нему. Постоянное упражнение в чтении напечатлевает неизгладимо в памяти прочитанное, и часто, чего сегодня мы не могли понять при чтении, то вдруг понимаем, приступив к чтению завтра, потому что человеколюбивый Бог невидимо просвещает наш ум». Такие высказывания повторяются нередко у многих святых отцов о том, что растворяемое смирением усердие человека в изучении Священного Писания Богом всегда вознаграждается просвещением его ума.

Святой Симеон Новый Богослов говорил: «Душа, желающая поучаться в законе Божиим день и ночь, ни от чего не получает в сем отношении столько пользы, как от исследования Божественных Писаний; потому что внутри сих Писаний сокрыты помышления благодати Святого Духа, каковыя, быв постигнуты, производят в душе великое некое услаждение, которое возвышает ее над всем земным и мирским и возносит на небеса, располагая помышлять только о божественном, его одного вождевать и проводить жизнь ангельскую в этом мире» [66, т. 1, с. 285]. Смотрите, каких можно сподобиться духовных благ, если прилежно заняться изучением нашего предмета.

О том же говорит и преподобный Иоанн Лествичник: «Душа, которая днем непрестанно поучается слову Божию, обыкновенно и во сне упражняется в том же, ибо сие второе является

истинным воздаянием за первое делание, для отгнания духов и лукавых мечтаний» (Лествица 20: 20) [46].

Святые отцы нас предупреждали и предупреждают, что изучение Священного Писания не может сводиться к чисто механическому его перечитыванию, не может быть вполне успешным, даже если мы читаем соответствующие толкования. Настоящее уразумение Писания поддается только тому человеку, который своей жизнью старается исполнять то, что в Писании он встречает. Но и для этого он должен испрашивать помощи от Бога, «ибо, – по словам блаженного Феодорита, – подлинно нужны мудрость и благоразумие как для познания и уразумения словес Божиих, так для их исполнения и соблюдения. Невозможно и уразуметь их неприявшим озарения от Духа Божия, и сохранить не пользующимся помощью свыше» [74, т. 29, с. 270].

Епископ Феодор Поздеевский, ректор МДА, в своей речи на молебне перед началом учебного года (1912) сказал: «Ведь если бы и мы смотрели на слово Божие не как на совокупность истин, открытых в интересах только человеческой любознательности, а как на откровение высших истин богоподобной жизни, как на откровение законов нравственного миропорядка, то само собой понятно, что и усвоение и уразумение этих истин совершалось бы иным путем, чем это бывает обычно. Ведь не тайна для каждого из нас, что когда мы начинаем вникать глубже в смысл слов Священного Писания, то эти наши попытки остаются почти совершенно напрасными и как бы какое-то покрывало мешает нам чистыми очами уразуметь сокровенный смысл Писаний. И это, конечно, потому, что “закон (Божий) духовен”, а человек “плотян, продан под грех” (Рим. 7: 14), и никогда, конечно, человек, живущий по закону плоти, не может уразуметь законов духовной жизни, жизни богоподобной, ибо, чтобы знать эти законы, нужно приблизиться к ним в самой жизни и опытно познать их. Вот почему и святой Симеон Новый Богослов, рассуждая о способах уразумения Слова Божия, сравнивает его с запертым сундучком с сокровищами. Этот сундучок можно бесполезно таскать на своих плечах и не достать сокровищ, в нем хранящихся, если не иметь к нему ключа. Ключ же к духовному сокровищу, заключенному в Слове Божиим, один – нравственная чистота и святость; вот почему и Слово Божие, содержащее в себе все богопознание, нужно изучать не столько умом, сколько чистым сердцем, способным видеть и самого Бога» [71, с. 348–349].

Приведу слова преподобного Симеона Нового Богослова, на которые ссылается преосвященный Феодор. Преподобный Симеон сравнивает Священное Писание с неким сундуком крепким, внутри которого заперто сокровище. И он говорит, что «как, если кто поднимет этот сундук на плечи, не может еще по одному этому видеть сокровище, которое внутри него, – так, если кто прочитает и даже на память заучит все Божественные Писания и может прочитать их все как один псалом, – не может по одному этому постигнуть благодать Святого Духа, которая сокрыта в них; ибо ни того, что находится внутри сундука, нельзя обнаружить посредством самого сундука, ни того, что скрыто в Божественных Писаниях, нельзя открыть посредством самих писаний» [66, т. 1, с. 443]. Он говорит, что такой человек, который выучил Писания даже наизусть, но механически, подобен тому, кто носит этот сундук на своих плечах. Самое большее, чего он сможет добиться, – это заработать себе какую-нибудь болезнь спины от усердия, а сокровища он таким образом достать не сможет. А вот исполнение заповедей, исполнение добродетелей здесь куда полезнее, он говорит, что «от заповеди рождаются добродетели, а от добродетелей явными делаются таинства, сокрытые в букве Писания. Тогда преуспевают в добродетелях, когда хранят заповеди и, опять, тогда хранят заповеди, когда ревнуют о добродетели, – и от этого уже открывается дверь ведения – то есть те таинства, которые скрыты в божественном Писании». Так что, видите, оказывается, что нужно ревновать о чтении Священного Писания, нужно стараться о том, чтобы знать его как следует, но настоящую пользу можно получить в том случае, если стараться применять в своей жизни то, что открывается.

Общие сведения о Священном Писании. Из курса Катехизиса вы помните, что Священным Писанием называются «книги, написанные Духом Божиим через освященных от Бога людей,

называемых Пророками и Апостолами. Обыкновенно сии книги называются Библиею». В зависимости от времени написания книги Священного Писания разделяются на два отделения: «Те Священные Книги, которые написаны прежде Рождества Христова, называются Книгами Ветхого Завета, а те, которые написаны после Рождества Христова, называются книгами Нового Завета».

Всего в Священном Писании Ветхого Завета в наших изданиях Библии насчитывается 50 книг, из них 39 книг являются каноническими и 11 неканоническими. Сразу нужно сказать, что это такое, поскольку в курсе Нового Завета вы не сталкивались с понятием неканонических новозаветных книг, – все книги, которые содержатся в корпусе Священного Писания Нового Завета, являются каноническими. Если мы откроем Священное Писание Ветхого Завета, обнаружим там еще и 11 неканонических книг, таких, как Книги Премудрости Соломона и Иисуса, сына Сирахова; Послание Иеремии, Маккавейские книги и др.¹

Эти книги были написаны также в древности, и некоторые из них были написаны в оригинале на еврейском языке, некоторые – по-гречески, но эти книги не были признаны Церковью книгами богодухновенными – об этом понятии сейчас пойдет речь особо. То есть эти книги были признаны весьма добрыми, назидательными, в которых содержатся некие крупницы богооткровенного учения, но которые в целом богодухновенными признаны быть не могут – слишком силен элемент человеческого мудрования. Поэтому эти книги отцами оставлены в списках среди других ветхозаветных книг и, как в определениях отеческих сказано, они предназначаются для назидательного домашнего чтения христианам и для чтения новоначальным, поскольку в них содержится высокое нравственное учение.

Протестанты эти книги отвергают и называют апокрифами. Католики на Тридентском Соборе большинство неканонических книг включили в канон. Поэтому у них они иногда называются второканоническими.

Относительно термина «апокриф» следует пояснить, что применительно к Священному Писанию он впервые стал использоваться гностиками, которые называли так «тайные» книги, который апостолы будто бы оставили для «посвященных», в отличие от всем известных книг, предназначенных для простецов. Поскольку эти подложные книги содержали учение, отвергаемое Церковью, то название «апокриф» со временем утвердилось за всеми книгами, претендующими на то, чтобы быть частью Писания, но отвергаемые Церковью. По темам и жанрам они близки к каноническим книгам Библии, но, в отличие от неканонических, не признаются полезными и назидательными. Из довольно многочисленных ветхозаветных апокрифов можно назвать Книгу Юбилеев, Книгу Еноха, Завет двенадцати патриархов, Четвертую книгу Маккавейскую.

Следует отметить, что список канонических книг практически совпадает с каноном, принятым в современном иудаизме. Означает ли это, что иудейский канон первичен по отношению к церковному? Совсем необязательно. Окончательная фиксация канонов, которые ныне признаются иудеями, совершилась в начале II века по Р.Х. Она происходила одновременно с формированием новой традиции, вызванной разрушением Иерусалимского храма, когда понадобилось устраивать общинную жизнь на каких-то новых, отличных от прежних основаниях. Результатом стало появление фактически новой религии, которая по своему возрасту несколько моложе христианства. Церковь Христова считает себя в гораздо большей степени преемницей ветхозаветной Церкви, если рассматривать Ветхий Завет приготовлением к принятию Нового (см. Иер. 31: 31). Кстати, традиционно считалось, что канон книг Ветхозаветных был заключен и составлен еще во времена священника Ездры, то есть в V веке до Р.Х. Об этом у нас будет

¹ В силу ограниченности объема курса из неканонических книг здесь будут кратко рассмотрены только книги Маккавейские, поскольку с их помощью мы сможем «перебросить мостик» от ветхозаветной библейской эпохи к новозаветной.

отдельный разговор. Поэтому для нас самое главное – это определения Церкви о достоинстве той или иной книги. То, какие книги являются каноническими и должны читаться в Церкви, установлено правилами святых отцов и святых Вселенских Соборов.

Здесь следует добавить, что церковным текстом Писания всегда был текст Септуагинты, текст перевода семидесяти толковников, которые в III веке до Рождества Христова перевели Священное Писание на греческий язык для египетского царя Птолемея Филадельфа [44]. Вслед за святителем Иоанном Златоустом скажем, что «это было делом домостроительства Божия, чтобы этими книгами воспользовались не только знавшие еврейский язык, но и все обитатели вселенной» [29, т. 4, с. 26].

Итак, в нашей Библии мы видим 39 канонических богодухновенных книг Ветхого Завета. Однако в ряде древних святоотеческих текстов – например, в стихотворном послании святителя Григория Богослова к Амфилохию о том, какие книги должно читать, – увидим, что там перечисляются 22 книги. Что это значит? Что во времена святителя Григория меньше было книг? Нет, это значит, что существует разное исчисление и разделение этих книг.

Откуда берется число 22? По числу букв еврейского алфавита, таким же образом они исчисляются и в традиции еврейской Библии. Состав текста тот же самый, просто некоторые книги группируются. Каким образом? В послании святителя Григория предлагается такой порядок: сначала идут книги Пятикнижия, Иисуса Навина, Судей и Руфи; затем две книги Царств, то есть не четыре, как мы сейчас считаем, а соединяя их по две вместе: первую-вторую, третью-четвертую; Паралипоменон как одна книга и Ездры, то есть 12 книг, которые он называл историческими. Затем 5 книг, которые он называет стихотворными: Иова, Давида, то есть Псалтирь, и 3 Соломоновы: Екклесиаст, Песнь песней и Притчи; 5 книг Духа пророческого: 12 малых пророков как одна книга, Исаии, Иеремии, Иезекииля и Даниила – разделение практически то же самое, которое мы сейчас употребляем для наших практических нужд. Заметим, что он не выделяет книги Пятикнижия как книги законоположительные, как мы сейчас выделяем, но три других критерия ясно различимы: исторические, учительные и пророческие книги.

Сейчас принято четырехчастное разделение книг [84]:

1. Книги законоположительные, которые составляют главное основание Ветхого Завета. К ним относятся книги: Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие.

2. Книги исторические, которые содержат преимущественно историю благочестия: Иисуса Навина, Судей, Руфь, Царств, Паралипоменон, Ездры, Неемии и Есфирь.

3. Книги учительные, которые содержат учение благочестия: Книга Иова, Псалтирь, и книги Соломоновы (Притчи, Екклесиаст, Песнь песней).

4. Книги пророческие, которые содержат пророчества или предсказания о будущем, и в первую очередь об Иисусе Христе: книги великих пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля и Даниила, а также книги 12 малых пророков – Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии, Малахии.

Канон еврейский имеет немного другое деление: Закон, Пророки и Писание – 3 части. Именно так, в соответствии с ветхозаветной традицией, говорил о Писании апостолам Христос (Лк. 24: 44). Закон (Тора) – это Пятикнижие Моисеево. Пророческие книги (Невиим) включают в себя не только те книги, которые мы называем пророческими, но и книги, которые мы называем историческими, – это совсем не случайно, мы в свое время будем говорить, почему так получается. К пророкам в еврейской Библии относят так называемых ранних пророков: книги Иисуса Навина, Судей, Самуила (вы можете в современных западных изданиях встретить, что Первую и Вторую книги Царств называют первой и второй книгами Самуила, а Третью и Четвертую – уже непосредственно книгами Царств) – и поздних пророков: книги Исаии, Иеремии, Иезекииля и 12 малых пророков как одну книгу. Обратите внимание, что в этом списке мы не встречаем пророка Даниила, книга которого в еврейском каноне к пророческим книгам не относится. Писания (Кетувим) – это все остальные книги: поэтические, то есть псалмы, притчи

Соломоновы, Книга Иова, так называемые Пять свитков – это Песнь песней, Руфь, Плач Иеремии, Есфирь, Екклесиаст и исторические книги, к которым относятся Книга пророка Даниила, Книга Ездры и две книги Паралипоменон. Как видите, это совсем другое разделение. В нашем курсе мы будем несколько раз к нему обращаться для выяснения некоторых интересных подробностей.

Последнее замечание касается разделения Писания на главы и стихи. Мы привыкли, что глава объемлет собой логически заверченный фрагмент книги. Также и границу между стихами мы воспринимаем как несущую определенный смысл. Однако следует понимать, что это разделение не принадлежит священным писателям, они писали подряд, давая где нужно указания на начало нового раздела. Для удобства «навигации» еще в ветхозаветные времена употреблялось разделение текста Писания на фрагменты, с течением времени это разделение менялось. Можно заметить, что разделение паремий не соответствует современному разделению на главы, которое было сделано в XIII веке. Разделение на стихи появилось еще позже, в XV веке. Поэтому иногда полезно читать Писание, игнорируя это разделение. В некоторых изданиях с этой целью текст печатается сплошным, а указания глав и стихов делается на полях.

О богодухновенности Священного Писания. Может возникнуть вопрос: существуют ли какие-нибудь формальные критерии, по которым определяется богодухновенность той или иной книги? Иногда называют следующие формальные критерии: книга должна быть в оригинале на еврейском языке, что, по крайней мере, характерно для всех канонических книг, и на эту книгу должны быть ссылки в Новом Завете. Однако не прекращающаяся на протяжении столетий полемика между католиками и протестантами о составе канона Писания ясно показывает, что это скорее вторичные признаки. Не на все канонические книги мы находим ссылки в Новом Завете, с другой стороны, есть неканонические книги, бывшие некогда на древнееврейском языке и ссылки на которые можно при желании найти в новозаветных книгах. Таким образом, следует признать, что формальных признаков каноничности не существует.

Для нас актуально церковное Предание, которое от ветхозаветной Церкви перешло к Церкви Новозаветной, то есть непосредственное свидетельство Церкви об этих книгах. Именно Церковь Духом Святым свидетельствует о богодухновенности той или иной книги. Формально это свидетельство запечатлено в определениях Церковных Соборов.

Давайте здесь остановимся и подумаем о том, что мы имеем в виду, когда говорим, что книги «богодухновенны»? Я думаю, что вам это слово хорошо знакомо, поскольку вы его встречали в курсах Катехизиса и Нового Завета, но тем не менее стоит вновь коснуться этого вопроса. Вы, наверное, знаете определение Пространного христианского катехизиса святителя Филарета: «Мы говорим о богодухновенности, имея в виду, что эти книги были написаны по внушению Духа Святого особыми, избранными Богом людьми, которых мы называем пророками или апостолами». Но здесь есть некая трудность следующего характера. Когда-то эти книги были действительно написаны по внушению Святого Духа, но мы-то имеем совсем не те книги, мы имеем Библию синодального издания, которая была переведена в XIX веке с каких-то списков, а эти списки были переписаны еще с каких-то списков и т. д. Их, может быть, давным-давно уже все испортили: какой-то переводчик ошибся, переписчик не то переписал, какой-нибудь злонамеренный редактор что-нибудь переставил местами. И в результате мы наивно думаем, что читаем богодухновенную книгу, а она совсем не та, что была написана по внушению Духа Святого апостолом или пророком. Такие мнения часто встречаются в современных научных исследованиях.

Но нас это не должно особенно пугать. В Церкви всегда действует Дух Святой. Действовал он и в Церкви ветхозаветной. И до тех пор пока Священное Писание пребывает в Церкви, действием Святого Духа оно и сохраняется для нас, и мы в нем читаем и видим то же самое, что Бог хотел нам сказать через пророков и через апостолов. А вот когда какие-то люди от Церкви отходят – возьмем, к примеру, иудеев в I веке или протестантов в XVI веке, – тогда сохранность Писаний становится целой проблемой.

Сначала раввины занимались толкованием Писания. Но затем в VI веке появляются масореты (от евр. масора – предание, традиция) – хранители традиции. Чем они занимались? Стандартизировали текст Писания и разработали некую «технологию», то есть правила его хранения и переписывания, не допускавшие появления ошибок. Много позже протестанты, а за ними и католики для толкования Писания изобрели тоже разные «научные» способы, но о подлинности и неповрежденности Писания спорят до сих пор. Напрашивается некая аналогия. Когда душа оставляет тело, его трудно сохранить. Нечто подобное имеет место и по отношению к Священному Писанию.

Наконец, не нужно забывать о том, что, говоря о богодухновенности, отцы Церкви имели в виду, что совершенно особое просвещающее действие Святого Духа имеет место, когда человек читает Священное Писание. Читая его, человек входит в собеседование с Богом и тоже просвещается тем же самым Духом, под воздействием Которого Писание было написано. И более того, понять, что написано, может только тот, кто причастен к действию Духа Святого, по внушению которого это все писалось, – без этого уразуметь Писание невозможно.

Способы толкования ветхозаветных книг. Толкование по-гречески – экзегесис или экзегеза. Самый простой способ объяснения или толкования Священного Писания – буквальный. Как написано, так и понимается. Буквальный смысл подразделяется иногда на два вида. Если речь идет о прошедших событиях, то это толкование буквально-историческое; если говорится о событиях грядущих – например, сообщается, что такой-то город будет разрушен, – то речь идет о буквально-пророческом смысле.

Однако буквальное толкование не всегда применимо. Почему? Как уже было выяснено, смысл Священного Писания часто не лежит на поверхности. Есть места, которые не могут быть поняты буквально. Например, явление Бога Моисею на Синае, когда Бог ставит Моисея в расселину, покрывает его «ладонью», потом Моисей видит «задняя Божия». С точки зрения того, что мы знаем о Боге, это некая нелепость. Несомненно, что здесь есть иносказание, которое связано с тем, что наше мышление, наш язык не вполне годен для того, чтобы божественные тайны вот так просто могли быть переданы и поняты. И тогда применяется духовное (иносказательное, или аллегорическое; см. Гал. 4: 24) толкование, когда буквальный смысл замещается другим смыслом – духовным, так как он более соответствует истинному представлению о Боге. Иногда подобное происходит и при передаче учения нравственного порядка. Например, евангельскую фразу об отсечении соблазняющей руки и вырывании глаза никогда не считали предполагающей буквальное исполнение.

Так, в толковании на Книгу пророка Исаии святитель Василий Великий говорит: «Основываясь на общих понятиях, надобно согласиться – противоречащих выражений о Боге не разуметь буквально. Так, например, по общепринятому разумению, должно признать, что Божие естество благо, не причастно гневу и правосудно. Посему если Писание говорит, что Бог гневается, или скорбит, или раскаивается, или дает кому ответ не по достоинству, то надлежит вникнуть в цель изречения и внимательно подумать, как может быть восстановлен истинный смысл, а не извращать достойных уважения мыслей о Боге. Таким образом не будем встречать преткновений в Писании, извлекая для себя пользу из мест удобопонятных и не терпя вреда от мест неясных» [12, ч. 2, с. 11].

Такое толкование, отдаляющееся от буквы Писания и дающее более глубокое понимание, доступно только людям, просвещенным благодатью Святого Духа. Без этого оно становится просто плодом человеческих домыслов. Поэтому 19-м правилом Трулльского Собора определено толковать Священное Писание только в согласии с писаниями отцов Церкви.

Как правило, духовное толкование не отвергает буквальный смысл Писания, но дополняет его, надстраивает новыми уровнями смысла. Ведь и окружающая нас реальность не сводится только к видимой, и зачастую видимое является символическим отражением невидимого, чем и определяется существование разного уровня раскрытия смысла священного текста. Святитель Феофан Затворник, говоря о том, что не все знание о вещах может быть получено только

рассудочным путем, поясняет, что «кроме фактического, есть еще в каждой вещи мыслимое, разумеваемое только и созерцаемое, внутреннейшее ее существо, отпечатленное и выраженное фактической ее стороною. <...> При всем том, однако ж, оно не есть что-нибудь мечтаемое, а есть действительно присущая там мысль» [76, с. 237].

В соответствии с различными смыслами можно выделить три типа духовного толкования. Первый тип называется аллегорическим (от греч. аллегория – иносказание) в узком смысле термина. Это догматическое толкование, касающееся вероучительных истин. По определению святителя Димитрия Ростовского, когда «под простыми речениями таится нечто приличное вере или Церкви, воюющей на земле» [цит. по 9, т. 1, с. 95], то есть относится к тому, что нам уже открыто и явлено. Так, святитель Василий Великий, объясняя пророчество Исаии о горе Дома Господня (Ис. 2: 2), говорит: «Горе же уподоблено сошествие Господа на землю потому, что гора есть земная возвышенность. Но и плоть Господня, по общей нашей природе будучи землей, возвышена чрез соединение с Богом» [12, ч. 2, с. 79]. Подобным же образом объясняет он и слова пророчества о Рождестве (Ис. 7: 10): «Писание называет знамением необычайное и служащее к выражению какого-то таинственного слова. Что же чудеснее и божественнее для слуха и зрения, как рождение Бога нашего от Девы? Посему *“проси от Господа Бога твоего”* (потому что никто другой не может дать) *“знамения во глубину, или в высоту”*. В положении мира по природе своей занявшее низшую страну есть земля; а высшую всего видимого – небо. Поскольку *“Слово плоть бысть”* (Ин. 1: 14), то пророчество речением *“во глубину”* означает землю и восприятую от нее плоть, а речением *“в высоту”* – пренебесное Слово – Того, Кто превыше всякого начальства и власти, Кто *“в начале бы у Отца, и есть Бог Слово”* (Ин. 1: 1)» [12, ч. 2, с. 224].

Второй тип носит название тропологического (от греч. тропос – нрав). Это толкование имеет целью раскрыть истины нравоучительные, относящиеся к духовной жизни.

И третий тип толкования – аналогия (от греч. анаго – возвожу). Аналогическое толкование открывает тайны грядущего Царства. По определению святителя Димитрия, это «нечто, приличное жизни вечной, еяже чаем, или Церкви, в вышних торжествующих, к нейже прейти желаем и надеемся» [цит. по 9, т. 1, с. 95], то есть к тому, что еще нам не явлено.

Можно заметить, что по содержанию третий тип толкования весьма близко примыкает к первому.

Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин иллюстрирует приведенные типы толкования следующим образом: «Один и тот же Иерусалим можно понимать в четверояком смысле: – в историческом смысле он есть город Иудеев; в аллегорическом – есть церковь Христова; в аналогическом – есть город Бога небесный, который есть мать всем нам; в тропологическом – есть душа человека, которую часто под этим именем Господь порицает или похваляет. Об этих четырех родах толкования апостол говорит так: *“теперь, если я приду к вам, братия, и стану говорить на незнакомых языках, то какую принесу вам пользу, когда не изъяснюсь вам или откровением, или познанием, или пророчеством, или учением?”* (1 Кор. 14: 6). Откровение принадлежит к аллегории, по которой то, что содержит историческое повествование, объясняется в духовном смысле... А познание, упоминаемое также апостолом, есть тропология, по которой все, что относится к деятельной рассудительности, что полезно или честно, мы различаем благоразумным исследованием... Также пророчество, которое апостол поставил на третьем месте, означает аналогию, которая относится к невидимому и будущему... А учение означает простой порядок изложения истории, в которой не содержится никакого более сокровенного смысла, кроме того, какой означается словами» [31, с. 425].

К первому типу толкования также можно отнести типологическое толкование [53; 64, с. 52], раскрывающее прообразы, содержащиеся в ветхозаветной истории. При таком толковании отдельные ветхозаветные лица или события истолковываются как прообразы лиц или событий новозаветной истории. Классический пример – это пророк Иона, прообразовавший пребыванием во чреве кита погребение Спасителя (Мф. 12: 40), сооружение пророком Моисеем медного змея

(Ин. 3: 14), история патриарха Иосифа, в которой мы усматриваем пророчество об обстоятельствах служения Господа Иисуса Христа. Типология широко используется как в святоотеческих творениях, так и в богослужебных текстах.

Понятие о ветхозаветной библейской критике. В настоящее время многими исследователями Священного Писания аллегорическое в широком смысле толкование игнорируется, и на его место поставляется так называемая библейская критика. Под библейской критикой подразумевается такой подход к Священному Писанию, когда к его изучению применяются те же научные средства и методы (исторические, археологические, лингвистические и т.п.), какие используются применительно к любому другому историческому документу и литературному тексту, с тем чтобы выяснить его происхождение, первоначальное намерение автора, а также подлинный смысл².

К сожалению, такой подход получает все более и более широкое распространение и среди православных библеистов. Некоторые из них прямо утверждают, что в наше время никакой другой экзегезы, кроме как библейско-критической, быть не может: ни один современный образованный человек толковать Священное Писание так, как это делал святитель Василий Великий, уже не станет.

Зарождение библейской критики следует отнести к XVI веку. У ее истоков стояли европейские гуманисты: Лоренцо Валла, Иоган Рейхлин, – нередко тяготевшие, как известно, к античной культуре. Известно, что одним из стимулов к изучению древнееврейского языка стало желание познакомиться с каббалистикой. Еврейскому языку и способу комментария учились у раввинов. Постепенно библейская критика приобрела признание сначала у протестантов (и это естественно, так как, отвергнув остатки церковной традиции, они должны были создавать свою), а затем и у католиков [см. 91, кн. 1, с. 10–17]. В конце XIX века среди православных также появились сторонники такого подхода к изучению Священного Писания. Однако из отравленного источника течет отравленный поток. Дело в том, что «подходят к Писанию не из Церкви, не от веры и духа, а извне, из чисто личной рассудочной области, с обычными внешней науке критическими приемами, имеющими в основе всех своих изысканий метод недоверия и сомнения. В этом и заключается коренная ложь. Писания даны только вере и любви Церкви, и только в ней и ее верными сынами могут быть истолковываемы» [50, с. 63].

Описываемые методы несомненно несут на себе отпечаток мировоззрения своих творцов. В этом мы скоро убедимся. Не вдаваясь в подробности, постараюсь дать общее представление о библейской критике, почерпнутое именно у православных авторов.

Одним из решительных сторонников «современных» подходов был профессор А. В. Карташев. Поэтому здесь будут приведены выдержки из его актовой речи, посвященной ветхозаветной библейской критике. Он пытается дать ей догматическое обоснование: «Вот поскольку и святоотеческая мысль [здесь идет ссылка на Толкование книги пророка Исаии свт. Василием Великим, в целом содержащее прямо противоположные высказываемым Карташевым идеи] утвердила положение о полноте действия естественной человеческой психики и об отражении ее в самих писаниях священных авторов, постольку догматически оправданы и узаконены и те методологические операции над текстом и содержанием Библии, которые требуются научным знанием. Критическая работа тут уместна потому, что она прилагается к подлежащему ее ведению человеческому элементу: он здесь полностью дан. Дан, ибо Библия есть не только слово Божие, но и слово человеческое в их гармоническом сочетании, точнее: слово богочеловеческое. Наше обычное выражение “слово Божие” догматически бесспорно, но неполно, как и выражение “Иисус Христос – Бог” верно, но неполно; точнее: Богочеловек. Стало быть, формула “Бог – автор священных книг” должна звучать как монофизитский уклон в сторону от настоящего Халкидонского православия. Таким же уклоном было бы и исключительное держание за одно только выражение “слово Божие”. С лозунгом “слово богочеловеческое” мы утверждаемся на

² См., напр., статью «Библенистика» в Православной Энциклопедии (Т. V. М., 2002).

незыблемой скале Халкидонского догмата. Это чудесный ключ, открывающий путь к самым центральным спасительным тайнам нашей веры, и в то же время это благословение на безгрешное построение в православии критического библейского знания. Конечно, рассуждаем мы здесь не по тождеству, а лишь по аналогии с христологическим догматом, ибо тут нет боговоплощения, здесь лишь сосуществование человеческого начала с божественным. Здесь без ереси уместны формулы антиохийского богословия: обитание Духа Божия в человеческой оболочке слова библейского, как в храме, без неслиянной и нераздельной ипостасности» [37, с. 72–73].

До этого места трудно, казалось бы, не согласиться. Но оказывается, что результаты при отказе от приложения, пусть условного, этого догмата получаются все же вполне еретическими. Заявляется, что, для того чтобы понять Слово Божие, следует тщательно изучить его «человеческую оболочку», но при изучении последней потом совершенно забывают о первом. И происходит полное отделение слова человеческого от Слова Божьего. Кстати, можно заметить, что в своей книге «Вселенские соборы» Карташев всячески выгораживает Нестора, так что тот становится не еретиком, а просто жертвой непонимания со стороны святителя Кирилла и других защитников православия.

В одном современном православном учебнике прямо во вступлении говорится, что «особенность любого литературного произведения заключается в том, что его автор нам более недоступен, и поэтому, для того чтобы понять, что именно имел в виду автор, когда писал те или иные слова, мы имеем перед собой только этот текст и соответственно путем изучения психологии древних авторов, путем лингвистического разбора и так далее мы только и можем выяснить для себя, а что же, собственно, тут написано» [94, с. 1]. Кто-нибудь из вас видит здесь какой-нибудь логический дефект? Если авторство Библии мы относим к Богу, если мы говорим, что Дух Святой глаголет пророкам, то говорить, что автор этого Писания нам больше недоступен, значит заявлять, что мы к Церкви никакого отношения не имеем. В устах какого-нибудь протестанта это звучит естественно, но не из уст профессора православной семинарии.

То или иное место Священного Писания считается теперь вполне истолкованным и объясненным, если где-нибудь в глубинах истории найдено какое-нибудь историческое лицо, которому было выгодно это написать. Скажем, мы нашли псалом 50, оказалось, что его мог отредактировать во времена Вавилонского плена человек, которому очень хотелось, чтобы поскорее восстановили Иерусалим, – все, с объяснением закончено. История патриарха Иуды добавлена в книгу Бытия по заказу Давида, чтобы повысить престиж династии. Книга пророка Даниила написана во II веке до Р. Х., чтобы укрепить иудеев на борьбу с сирийцами. И так далее.

Это ли имел в виду апостол Павел, когда писал, что *«все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приуготовлен»* (2 Тим. 3: 16–17)?

Но и это еще не все. Оказывается, пророки не знали будущего. Они только догадывались о грядущих событиях. Поэтому, если что-то предсказано точно, имя например, то это не предсказание, а поздняя, современная событию вставка редактора. А если и предсказание, то пророк, конечно, не понимал его смысл. Например, у того же Карташева: «Разве знал Исаия, прославляя близкого ему страдальца за Израиль, что его пишущая трость, изображающая прообраз, уже чертит картины Голгофы, чеканя готовые речения для будущих евангелистов; равно как и псалмопевец – автор 21 псалма, (обратите внимание, что он не говорит: Давид), – разве знал он, что его литературный образ: *“разделиши ризы Моя себе, и о одежде Моей меташа жребий”* (Пс. 21: 19) – есть уже прообраз событий Голгофы, – только нам это открылось и раз и навсегда поразило нас своим совпадением. Не думал, конечно, и подлинный исторический Исаия, когда он, – как читаем в 7 главе этой книги, – как на знамение милости Ягве указал на предстоящее рождение какой-то молодой женщиной сына с именем Еммануил, – не думал Исаия, что это рождение и это символическое имя, хотя сердце пророка и билось при этом мессианскими предчувствиями, что весь этот маленький политический инцидент выйдет потом далеко за пределы

этой захолустной провинциальной истории и что все это прообраз Благовещения и Рождества Христова – события более чем всемирного» [37, с. 33–34]. На грани кощунства эти высказывания. И конечно, они находятся в вопиющем противоречии с тем, что говорили и о пророках и о пророчествах святые отцы. Хотя и Карташев, и другие постоянно на святых отцов пытаются ссылаться.

Но не все места Ветхого Завета поддаются легкому перетолкованию. Ведь кое-что разъясняется в апостольских писаниях. Как быть? Но тут у критиков есть замечательный выход, формулируется он так: «Приходится различать евангелистов и апостолов, – это уже о Новом Завете говорится, – как богодухновенных вещателей открытых Христом и вверенных Святым Духом хранению всей церкви абсолютных истин и тех же Матфея, Марка, Луку, Иоанна, Павла и прочих как учеников ограниченной и дефективной школьной раввинистической среды» [37, с. 82–83]. То есть, когда нам что-то нравится, мы говорим, что это богодухновенный автор, а когда что-то не нравится, мы говорим, что это дефективная школьная раввинистическая среда. Очень удобно, очень. Не совсем ясно, правда, как быть со словами Самого Христа о Ветхом Завете и пророках, сохраненными в Евангелиях. Но наверное, и на это есть какая-нибудь уловка, хотя обычно они просто игнорируются.

В итоге мы можем делать со Священным Писанием все, что угодно. Но итог катастрофический: результат исследования Священного Писания с помощью методов библейской критики похож на результат поиска хирургами в человеке души – такое нечто изрезанное и уже бездушное. Точно так же и здесь: таким образом, с помощью разных лингвистических анализов, числовыми методами и так далее тайны Божии не открываются. *«Блаженны чистые сердцем, яко тии Бога узрят»* (Мф. 5: 8) – так сказано в Писании.

«Оттого-то и у самих толкователей произошло столько разностей и погрешностей, что, приступая к толкованию Св. Писания, не заботятся об очищении духа: по причине нечистоты сердечной они не только не видят света истины, но еще придумывают много противного вере» [31, с. 69].

Итак, мы наблюдаем разрыв с евангельской, апостольской и святоотеческой традицией. Но может быть, есть какая-то польза от библейской критики? Ведь сколько труда на нее положено? Известный богослов XIX века епископ Михаил (Грибановский) писал, что польза от библейской критики может быть, только если она употребляется для апологетических целей. Огромные усилия потрачены в мире на исследования Писаний в описываемом духе, но они мало способствовали укреплению веры и благочестия. «Превращение боговдохновенных записей, врученных верующему духу Церкви, в простые исторические письменные памятники, подлежащие критике всякого даже вполне неверующего человека, – это прямой признак церковного умирания. Это показывает разрыв с небесной Церковью, от которой идут Писания, со Св. Духом, который говорит в них и воспроизводит в нашей вере живые, когда-то бывшие события. Это значит отнестись к Церкви и ее словам совершенно – в строгом смысле слова – извне, то есть, следовательно, быть вне Церкви, выйти из нее» [50, с. 63].

«Но как же? Разве не возможна, разве не нужна историческая критика в Церкви? Разве не очевидно, что истина не боится исследования и в конце все-таки восторжествует?.. Да, историческая критика нужна в виде защиты, как нужны пушки против пушек врагов. Но нужно знать, что это – метод, враждебный Церкви, чужой для нее. Он нужен, когда нападают на нее, но не для наступления и не для внутреннего подъема жизни. Он может только убивать врага и отражать его и потому должен применяться только к врагам, нападающим на нас. Как нельзя пушки, хотя бы и отбитые у неприятеля, направлять на своих, потому что они только и могут, что убивать, куда бы ни были направлены, – так нельзя и внешнюю критику Писаний обращать внутрь Церкви, вводить в ее среду» [50, с. 65].

Последнее, что здесь следует добавить, – это то, что, хотя современные библейские исследования выглядят весьма научно, они все же не вполне научны. В чем же дело? Дело

в том, что, как об этом справедливо писал еще священник Павел Флоренский в своей работе «Столп и утверждение истины», «научные методы, на которые опирается библейская критика, имеют вероятностный характер» [88, с. 544–551]. Дело в том, что происхождение тех или иных особенностей текста Священного Писания может быть объяснено различными причинами. И каждая из них вполне могла иметь место. Таким образом, серьезный, претендующий на научную объективность исследователь может и должен, говоря о том или ином явлении, перечислить его возможные причины, желательно с указанием математической вероятности. И существование одной, более вероятной, не исключает возможности существования всех остальных. Но это еще не все. Помимо вероятности, представляющей собой некоторую величину, лежащую в интервале между нулем и единицей, существует еще математическое ожидание. В приложении к нашему случаю оно может быть названо нравственным ожиданием. Вероятность выиграть в лотерею невелика. Но все же выигрыш возможен. И желание выиграть заставляет пренебречь риском и предпочесть ставку на эту малую вероятность. Вот здесь и встает вопрос веры. Если одна из возможностей совпадает с церковным преданием, разве мы не отдадим ей предпочтение? И разве неверующий ученый, желающий обосновать свое неверие, не отметит ее ради той, которая предпочтительнее для него? Отсюда и происходят бесконечные споры между учеными, каждый из которых отстаивает свою точку зрения, опровергая прочие. Кстати, это еще один аргумент не в пользу библейской критики – пользуясь одними и теми же методами, ученые, опираясь на один и тот же текст, приходят подчас к совершенно противоположным выводам.

Раздел I

ПЯТИКНИЖИЕ МОИСЕЕВО

Пятикнижием называются первые пять книг Священного Писания. Оно занимает важнейшее место среди других книг Священного Писания, потому что в нем содержатся фундаментальные истины библейского Откровения. Во-первых, в этих книгах дается самое общее учение о том, что Бог есть Творец мира, о происхождении мира и о месте человека в этом мире. И, во-вторых, дается как первоначальное место человека в этом сотворенном мире, так и история грехопадения, история повреждения этого мира. Затем – история благодетей Бога роду человеческому и начало истории спасения человечества, истории деятельности Бога, если можно так выразиться, по приведению человека в его первоначальное достоинство и обетование о том, что это будет сделано. Именно на страницах Пятикнижия мы видим причину, по которой происходит существенное сужение географического кругозора библейских книг от всего человечества до узких рамок одного из народов, населяющих землю.

Термин «Пятикнижие» появляется впервые у Оригена и у Тертуллиана, то есть у христианских авторов. В самом тексте Ветхого Завета эти книги называются «Закон» или «Закон Моисеев» либо «книги Закона Божия». Традиционное иудейское название также «Закон» – «Тора».

Каждая из книг в еврейской традиции обычно называется по первым словам (по аналогии – в современной поэзии ненадписанное автором стихотворение называется по своим первым словам). В традиции Септуагинты, то есть греческого перевода Священного Писания, каждая из этих книг переводчиками была озаглавлена в соответствии с ее основным содержанием: первая книга – Бытие (от греч. генесис – происхождение или становление), вторая – Исход, третья – Левит, четвертая книга – Числа и пятая – Второзаконие. Как было сказано ранее, важность той или иной книги Священного Писания Ветхого Завета для нас определяется в том числе и частотой упоминания и ссылок на эту книгу в Новом Завете. Из этих пяти книг три входят в число пяти

наиболее часто цитируемых: Бытие, Исход и Второзаконие – наряду с такими книгами, как Псалтирь и Книга пророка Исаии.

Какие же события охватывает Пятикнижие? Начиная от сотворения мира и истории первоначального человечества, эпоху патриархов, время Авраама, переселение потомков Авраама в Египет, выход их оттуда и путешествие к границам той земли, которую Бог обещал дать во владение потомкам Авраама.

Нужно сказать, что до XVII века никогда и никем особенно не оспаривалось авторство Моисея. Начиная с XVII века такие попытки предпринимались, но каких-то убедительных результатов пока до сих пор не получено. Наиболее серьезные аргументы в пользу того, что все эти книги были написаны очень поздно, вплоть до послевоенной эпохи, были выдвинуты в XIX веке. Однако открытия, и исторические, и палеографические, и археологические, сделанные в XX веке, во многом обесценили эти достижения науки XIX века и вернули ученых к тому, что Церковь знала от самого начала – эти книги написаны Моисеем³. Это, впрочем, не исключает действительно каких-то более поздних редакций, которые могут встречаться в тексте этих книг. Например, ничто не мешало более позднему переписчику добавить при описании какого-то места, что сейчас, то есть во время этого переписчика, имя этому месту такое-то, и эта вставка совершенно не должна обозначать, что и целиком весь этот фрагмент написан именно в то время, когда такой топоним действительно употреблялся.

Глава 1. Начало

Первая книга Священного Писания – книга Бытия – охватывает собой период от сотворения мира до переселения патриарха Иакова со своими сыновьями в Египет и заканчивается кончиной Иакова и погребением его и смертью Иосифа.

В книге можно выделить три больших раздела. Первый раздел – это сотворение мира, которое описывается в первых двух главах. Второй – история первого мира, начиная с падения человека и кончая гибелью этого первого мира в потопе (3–8 гл.). Третий период – это история патриархальной церкви, как ее называет святитель Филарет Московский, начавшаяся после потопа, которая, собственно, охватывает собой всю оставшуюся часть, то есть с конца восьмой по пятидесятую главу книги Бытия. Здесь сначала идет речь о жизни людей после потопа, от Ноя до Авраама, а затем повествуется о происхождении и образовании избранного народа. Этот последний раздел содержит в себе четыре части, посвященные патриарху Аврааму, его сыну Исааку, внуку Иакову и правнуку Иосифу.

В этой главе мы рассмотрим описанные в книге Бытия события от сотворения мира и грехопадения до обновления мира водами потопа.

1.1. Библейский рассказ о сотворении мира

Повествование книги Бытия начинается с описания сотворения мира: «В начале сотворил Бог небо и землю». Я не стану разбирать подробно состав каждого дня творения, поскольку этому посвящена обширная и доступная литература. Акцентирую внимание на наиболее важных вопросах.

³ См., напр., статью «Археология библейская» в Православной энциклопедии (Т. III. М., 2001).

Прежде всего, нужно отметить само слово «сотворил» (евр. бара). «Берешит бара Элогим», – начинается этот отрывок по-еврейски. Слово «бэрешит» кроме Быт. 1: 1 встречается в Писании еще 4 раза (Иер. 26: 1, 27: 1, 28: 1, 49: 34) в одном и том же контексте: «в начале царствования».

В значении «сотворил» здесь употребляется глагол, который в Писании никогда больше не прилагается к каким-то действиям человеческим, то есть тем самым в рамках доступных для нас языковых средств нам внушается мысль, что действительно произошло нечто совершенно новое, а именно в этом мы видим указание на творение из ничего. А в греческом тексте для обозначения творения употребляется глагол «пио» – глагол, который употребляется также для обозначения поэтического творчества: Бог здесь представляется как Творец, как сочинитель, как поэт, художник, который творит этот мир.

Слова: «*В начале сотворил Бог небо и землю*» – напоминают нам первые стихи Евангелия от Иоанна: «*В начале бе Слово*», и дальше там говорится: «*вся Тем быша, и без Него ничтоже бысть, еже бысть*» (Ин. 1: 1, 3). Мы вправе, и Ветхий Завет позволяет нам, видеть не случайность в одинаковости этого названия, потому что есть в других ветхозаветных книгах более прямые указания на непосредственное участие Второго Лица Святой Троицы – ипостасной Премудрости Божией в творении. Так, в Книге притчей Соломоновых, в восьмой главе, мы можем прочесть следующее: «*Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны, – речь идет от лица Премудрости, – когда еще не было источников, обильных водою. Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов, когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей, ни начальных пылинок вселенной. Когда Он уготовлял небеса, я была там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вершину облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основания земли: тогда я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицем Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими*» (Притч. 8: 22–31). И поэтому неслучайно в прологе Евангелия от Иоанна мы видим указание: «*вся Тем быша*», то есть все Словом Божиим сотворено. Кроме того, выражение «в начале» показывает, что, по слову прп. Максима Исповедника, «время от создания мира и земли исчисляется». Таким образом, «Бог сотворил мир не в вечности и не во времени, а вместе со временем» [13, с. 17], которое есть изменчивость бытия.

«*Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою*» (Быт. 1: 2). Эти слова говорят о Святом Духе, свидетельствуя об участии всех Лиц Святой Троицы в деле творения.

Кроме первых стихов книги Бытия еще ряд текстов Священного Писания говорят о сотворении мира. Одно из важнейших указаний содержится во второй книге Маккавейской, где говорится о том, что все Богом сотворено из ничего. Об этом говорит мать своим детям, когда, укрепляя их перед лицом гонителей, она предлагает им посмотреть на все сотворенное и познать, что «*все сотворил Бог из ничего*» (2 Мак. 7: 28). Затем в книге Псалтирь мы можем увидеть в 103-м псалме весьма поэтичное описание. Цитирую в русском переводе, непривычном для слуха: «*Ты одеваешься светом, как ризою, простираешь небеса, как шатер; устрояешь над водами горные чертоги Твои, делаешь облака Твоею колесницею, шествуешь на крыльях ветра*» (Пс. 103: 2–3) и т. д. «*Той повеле и быша, той рече и создашася*», – то же говорится в Псалтири. «*Словом Господним небеса утвердишася и духом уст Его – вся сила их*» (Пс. 32: 6).

Митрополит Иерофей Влахов пишет: «Согласно св. Никодиму Святогорцу, в первый день, то есть в воскресенье, было начато создание мира и твари, поскольку в этот день был сотворен свет. В воскресенье, с Воскресением Иисуса Христа, началось воссоздание твари, и в воскресенье, с сошествием Святого Духа, оно завершилось. Все создание было сотворено Отцом при участии Сына и Святого Духа; обновлено Сыном при благоволении Отца и при содействии Святого Духа;

а завершено Святым Духом, исходящим от Отца и посылаемым в мир через Сына» [24, с. 357–358].

В первых стихах книги Бытия также указывается некоторая последовательность сотворения мира, причем принципиальным образом подчеркивается небожественность твари и отсутствие теогонии (происхождения богов), которую мы встречаем в разных языческих религиях⁴: здесь нет какой-то борьбы богов, рождения мира, пожирания одних богов другими и т. д. Все творится простым речением Божиим: *«И сказал Бог: да будет... и стало так»*. В частности, подчеркивается, например, небожественность светил и их функциональное назначение, что они поставлены для освещения и для разделения ночи и дня.

Замечательно симметричное повествование о творении как бы замыкает свой круг, приводя нас к человеку, сотворенному из земли, но, в отличие от первоначально сотворенной, не имеющей образа и вида, он сотворен по образу Божию [20]. Это повествование книги Бытия сразу указывает нам на уникальное место человека в мире. Он является как бы божественной печатью, которой запечатлено творение, которое *«хорошо весьма»* (Быт. 1: 31).

1.2. Соотнесение библейского повествования о сотворении мира с научными гипотезами

Актуальной темой является сопоставление Шестоднева с научными взглядами на происхождение мира. Она многократно встречается на страницах как произведений церковных авторов, так и сочинителей антицерковного направления, потому что именно научными данными пытались опровергнуть истинность Священного Писания и через это вообще поставить под сомнение истинность самой христианской веры. В результате были написаны многие труды, посвященные согласованию научных данных с тем описанием, которое мы видим в книге Бытия.

Но я не буду заниматься обзором имеющихся на настоящее время гипотез. Точные науки учат нас: прежде чем решать задачу, нужно постараться выяснить принципиальную возможность существования ее решения. Его может и не быть. Мы знаем, что мир первоизданный и мир, в котором мы существуем, разделены между собой одним событием – грехопадением. Что произошло в грехопадении? Пал сам человек, он потерял первоначальную чистоту, которую имел, потерял свои первоначальные способности. И по вине человека (и ради человека) земля (но не рай) подпала проклятию. Что же мы имеем? Облаченный в «кожаные ризы» человек своим падшим умом познает мир, подпавший проклятию, подчинившийся суете и тлению, и, изучая этот мир, пытается сопоставить то, что он видит, с тем, что описывается в книге Бытия, где каждый акт творения сопровождается словом: *«И увидел Бог, что это хорошо»*.

Мы не знаем, как именно изменился мир. Поэтому, даже придумав самую точную модель его существования после грехопадения, мы не можем ее распространить на время до него. Поэтому имеющиеся «противоречия» Шестоднева – такие, как явный геоцентризм библейской картины мира, сотворение света и растений прежде сотворения светил, особый порядок в находках останков живых существ – противоречат только современному устройству мира, и не более того. А тогда мир был просто другим. Мы не знаем, какова была тварь до этого падения, и кроме того мы не знаем даже, каков был ум Адама до того, как он пал, и поэтому, конечно, несколько опрометчиво пытаться сопоставлять то, что мы видим сейчас, с тем, что мы могли бы увидеть, будучи на месте Адама.

Но есть еще вопросы, касающиеся мира после грехопадения. Как объяснить несоответствие библейской хронологии предположительному возрасту Земли и ее обитателей? И почему отсутствуют человеческие останки среди останков древних животных? Здесь следует сказать следующее. Во-первых, порядок расположения останков свидетельствует о том, кто в какой

⁴ См., напр.: Ранняя космогоническая поэзия // Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 33–80.

последовательности умер, а не появился на свет. Во-вторых, мир создан для человека. Что мешает нам предположить, что человек был переселен из рая на проклятую землю уже после того, как на ней произошли определенные процессы и она стала более-менее пригодна для жизни (например, вымерли динозавры)? Ведь между проклятием земли и выдворением людей есть еще некий момент. А вне рая в течение этого момента могло пройти сколько угодно лет. Это лишь гипотеза, но она с научной точки зрения непротиворечива. Тогда нет смысла сопоставлять «возраст вселенной» с продолжительностью жизни людей, указанной в Библии.

В этой связи становится неинтересной и полемика эволюционистов и креационистов. Ведь и те и другие для доказательства своих воззрений оперируют фактами, относящимися к падшему миру.

Мы знаем, что мир этот, в котором мы существуем, будет обновлен, что он сберегается грядущему огню, и что все дела на нем сгорят, и будет новое небо и новая земля, в которых обитает правда (2 Петр. 3, 7–10). Кстати, почему бы не сопоставить и библейское откровение о конце мира с данными науки? Но таких исследований практически не встречается.

В этой связи, конечно, мы должны достаточно осторожно подходить как к попыткам согласования или, наоборот, выявления разногласий научных данных с библейским повествованием, так и к тем выводам об истинности или ложности веры, которые на основании этих попыток делаются.

1.3. Сотворение человека

В начале книги Бытия мы видим два рассказа о сотворении человека (Быт. 1: 26–28; 2: 7, 18–25). Почему так? В одном из этих рассказов (Быт. 1: 26–28) сотворение человека поставляется в общую канву библейского повествования о творении, и мы видим, что человек творится в один день с прочими животными. В этом смысле человек не почтен тем, что ему предоставлен какой-то особый день, в который бы он был сотворен, человек полностью принадлежит этому тварному миру, с одной стороны. С другой стороны, творению человека предшествует некий Совет, потому что мы видим, что во всем повествовании прежде о сотворении мира говорится: *«И сказал Бог: да будет... и стало так»*, причем еще иногда толкователи отмечают, что использованный в первом стихе книги глагол «бара», то есть «сотворим», который обозначает творение принципиально новое, еще дважды упоминается в этом повествовании, а именно в связи с сотворением жизни и в связи с сотворением человека. Так вот, при сотворении человека делается остановка и говорится: *«сотворим человека по образу Нашему /и/ по подобию Нашему»*, и определяется назначение: *«И да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными ... И над всею землею... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его»* (Быт. 1: 26–27). Здесь ясно подчеркивается отличие человека от всего остального творения. Почему? Потому что именно человек сподобляется чести быть носителем образа Божия. Иногда обращают внимание на то, что первоначально говорится: *«сотворим человека по образу Нашему и по подобию»*, а творится человек *«по образу»*. Иногда считается, что образ и подобие – это просто синонимы, а иногда считается, что здесь все-таки обозначаются разные вещи и образ относится, скажем, более к внутренней сущности того или иного явления, а подобие – к внешнему. Святитель Василий Великий комментировал это место так: «Одно мы имеем в результате творения, другое приобретаем по своей воле. При первоначальном творении нам даруется быть рожденными по образу Божию; своей же волею приобретаем мы бытие по подобию Божию» [10, п. 16]. То есть богоуподобление – это и есть та задача, которую получает этот сотворенный человек и ради которой даются ему в раю все прочие заповеди.

Второе повествование о сотворении человека (Быт. 2: 7, 18–25) более подробно. И также мы видим и в нем двойственность человека, то есть принадлежность его и к миру материальному, видимому, и к миру духовному: взял Бог персть земную, и сотворил из нее человека, и вдохнул в него дыхание жизни (Быт. 2: 7). В беседе с Мотовиловым преподобный Серафим Саровский (и у других отцов это встречается) говорит, что, прежде того как Бог вдохнул в человека дыхание

жизни, Адам был наподобие скота. То есть отмечается материальность человека, с одной стороны, а с другой стороны, такое его возвышенное достоинство, когда человек почтен дыханием жизни от Самого Бога. Неслучайно в Псалтири Давид говорит: *«что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред Ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его»* (Пс. 8: 5–7). То есть человек является сосредоточением двух миров: в себе он должен привести и приблизить весь мир материальный к Богу.

Иногда приходится слышать мнение, что слова *«вдохнул в него дыхание жизни»* (Быт. 2: 7) означают, что человеческая душа божественна по естеству.

Термин «вдохнул», конечно, можно по-разному трактовать. Понятно, что он является одним из антропоморфизмов Священного Писания, то есть когда по отношению к Богу употребляются такие же слова, как и к человеку. Скажем, «и посмотрел Бог», «и обонял Бог благоухания жертвы», или, скажем, «покрыл Бог рукою Своею», или «дошел глас их до ушей Моих». Все это, конечно, не означает, что у Бога есть руки, ноги и уши. Это делается для обозначения тех или иных действий Божиих. Никогда Церковь не считала, что душа человеческая является божественной по своей природе. Человек является тварью полностью, в том числе душа человеческая тоже тварна. То есть нельзя сказать, что какая-то часть Божественной природы изошла и сделалась душою человеческой.

Слово Божие нам показывает, что для человека естественным является состояние облагодатствованное, нет «чистой» человеческой природы, независимой от Бога. Лишенный благодати человек не является уже человеком в полном смысле слова. Он снова делается «наподобие скота».

Следующим Божественным актом было сотворение Евы. Впервые «не хорошо» в Библии мы встречаем в связи с тем, что не находится Адаму *«помощника, подобного ему»* (Быт. 2: 20), среди всей твари, и Бог говорит, что *«не хорошо быть человеку одному»* (Быт. 2: 18). Таким образом, подчеркивается потребность человека иметь себе подобного. Для чего? Вспомним ответ Спасителя на вопрос о том, какая есть наибольшая заповедь в Законе. Спаситель ее указывает двухсоставной: *«возлюби Господа Бога твоего всю крепостию твоею»* и *«возлюби ближнего твоего, как самого себя»* (Втор. 6: 5; Мф. 22: 37).

Необходимо отметить, что когда говорится о появлении Евы, то используется другое слово, что *«создал Господь Бог из ребра»* (Быт. 2: 22), как бы не «сотворил». Ева не является принципиально новым, отличным от Адама творением, – здесь как раз указывается на единство рода человеческого и на полное единство и тождество этой природы, которая отныне начинает существовать в двух полах. Но есть некоторая первичность и вторичность в том, что Ева берется от мужа своего, хотя Адам и говорит: *«Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей»* (Быт. 2: 23), – то есть это фактически alter ego, другое Я. Ева называется «помощником» Адаму, подобным ему (2: 18). По мнению святителя Филарета, «это делается в ознаменование одинакового с ним естества, в противоположность другим родам животных; ближайшего ему служения (1 Кор. 1: 9); всегдашнего с ним собеседования и неразлучного сожития» [81, ч. 1, с. 46].

Появлению Евы тоже предшествует Божественный Совет (Быт. 2: 18). Необходимость разделения полов может объясняться по-разному. Аскетическая традиция утверждает, что сотворение Евы произошло в предвидении грехопадения и необходимости дальнейшего размножения людей. В современной богословской литературе больший упор делается на реализации в браке возможности общения и совершенствования в любви. Эти трактовки не являются взаимоисключающими.

Можно задаться вопросом: существовал ли брак в раю, или появление потомков, которые должны плодиться и размножаться и населять землю, должно было произойти каким-то другим образом? Здесь мнения тоже расходятся. Ссылаясь на ранние творения святителя Иоанна Златоуста, утверждают, что в раю брак не существовал и он является последствием греха. Здесь стоит

обратиться к словам самого святителя. Он говорит: «Первозданный жил в раю, а о браке и речи не было. Понадобился ему помощник, – и он явился; и при этом брак еще не представлялся необходимым. Его не было бы и доселе, и люди оставались бы без него живя в раю, как на небе, и наслаждаясь беседою с Богом; плотская похоть, зачатие, болезни чадородия и всякая вообще тленность не имели бы доступа к их душе, но, подобно светлomu ручью, текущему из чистого источника, люди пребывали бы в том жилище, украшаясь девством. <...> Какой брак, скажи мне, породил Адама, какие болезни чадородия произвели Еву? Ты ничего не можешь сказать на это. Для чего же напрасно боишься и опасаясь, как бы с прекращением брака не прекратился и род человеческий? Тьмы тем ангелов служат Богу и тысячи тысяч архангелов предстоят Ему (Дан, VII, 10), и ни один из них не произошел по преемству, от родов, болезней чадородия и зачатия. Таким образом Бог тем более мог бы без брака создать людей, как создал Он и первых, от которых произошли все люди» [29, т. 1, с. 307–308].

Из этих слов видно, что слово «брак» можно понимать по-разному. В данном случае святитель говорит не о духовной стороне брака, а о его плотской составляющей, полемизируя с теми, кто возражал против девства, ссылаясь на необходимость продолжения человеческого рода. Многие святые отцы считали, что в раю оно должно было быть иным, а нынешний утвердился после грехопадения. Однако в толковании на Послание к ефесянам, где апостол Павел уподобляет отношения Христа и Церкви браку, тот же святитель Иоанн Златоуст говорит о браке как о тайне, на которую «указывал, как на нечто великое и дивное, и блаженный Моисей, или лучше – Бог» [29, т. 11, с. 172]. То есть брак может пониматься еще и как образ чистого общения в любви, чуждого всякого греха и страстности. Поэтому и существует в Церкви запрет гнушаться браком, который утвержден Соборами. В Церкви брак в земном его понимании необязателен, так как единение человеческих ипостасей может осуществляться непосредственно через Церковь, минуя брак. Монашество – иной путь реализации этого единства.

Союз мужа и жены в книге Бытия представляется нерасторжимым, вечным, что связано с бессмертием человека, так как он не должен был умирать, но создан для вечности.

Как понимать слова *«оставит человек отца и мать свою и прилепится к жене своей»* (Быт. 2: 24), если другого отца, кроме Бога, не было?

На примере этого вопроса можно убедиться, что если брать отдельный стих из Священного Писания вне контекста, то можно на его основании сделать самые неожиданные выводы. Этим всегда пользовались родоначальники разных ересей. Если же мы посмотрим на контекст, как это всегда требуется при толковании, то увидим, что эти слова являются продолжением слов Адама, который говорит о жене, что она *«кость от костей моих и плоть от плоти моей»* (Быт. 2: 23). Во-первых, эти слова могут быть адресованы Адаму в качестве повеления его потомкам, поскольку уже была дана заповедь «плодитесь и размножайтесь». Во-вторых, эти слова некоторые толкователи присваивают Моисею в качестве писателя книги Бытия, давшему некоторый комментарий к постановлению о браке. В Евангелии от Матфея Христос эти слова присваивает Богу (Мф. 19: 5). Как бы то ни было, относятся они, конечно, к последующим родам, которые должны произойти от Адама и Евы. Кроме того, по объяснению святителя Филарета Московского, заповедь прилепиться к жене своей относится к совокупному жительству, но никак не к отношению к отцу или к матери. Если бы эта заповедь говорила об обязанности навсегда оставить и забыть и отца и мать свою, то отчего же Бог повелевает: *«Почитай отца и мать твою»* (Исх. 20: 12)? Как почитать, если человек оставил их навсегда? Так что речь идет о вполне определенной стороне дела и противоречия не наблюдается.

Блаженный Иероним Стридонский считал, что здесь заключено пророчество. «Первый человек, Адам, как первый пророк, прорек это о Христе и о Церкви, – что оставит Господь наш и Спаситель Отца Своего Бога и мать Свою, Иерусалим небесный, и придет на землю ради тела Своего Церкви, и образует ее из ребра Своего: для чего Слово и бысть плоть» [цит. по 79, с. 434].

1.4. О нетленности первозданной твари

Была ли тварь смертной прежде падения Адама? Блаженный Августин считал, что животные в первозданном мире были смертны.

Однако большинство отцов – например, святитель Иоанн Златоуст, преподобные Нил Синайский и Симеон Новый Богослов, святитель Феофан Затворник – согласно утверждают, что тварь была нетленной прежде падения человека и что с падением человека, со смертью человека, входит смерть и в тварный мир. «Адам был создан с телом нетленным, однако же вещественным, а не духовным еще, и поставлен Творцом Богом, как царь бессмертный над нетленным миром, не только над раем, но и над всем творением, сущим под небесами» [66, т. 1, с. 370]. Блаженный Феодорит Кирский и святитель Афанасий Великий говорили, что и Адам по естеству был смертен, но так как жил в общении с Богом, мог пребыть бессмертным, это было делом его выбора.

«Когда же человек отклонился (от закона) и вышел за предназначенные ему пределы, Бог после потопа, зная неумеренность людей, позволил им употреблять в пищу все: *“Все это вкушайте, как зелень травную”*. Этим разрешением и остальные живые существа получили беспрепятственный выбор в еде. Итак, с того времени лев пожирает мясо, коршуны выжидают падаль. А ведь в те времена, когда родились животные, коршуны еще не выискивали (этого) на земле. Ведь еще ничто из того, что получило от Бога свое назначение и существование, не умерло, и коршуны не могли этим насыщаться. И в природе не было раздора, ибо она пребывала в полном цветении; охотники еще не губили (животных), ибо такого занятия (как охота) у людей еще не было. И звери никого не терзали, ибо не были плотоядны. У коршунов обычай кормиться трупами: тогда же не было еще ни трупов, ни трупного запаха, и пища коршунов была иная... Из этого сделай заключение, что и в те времена плотоядные животные поступали таким же образом; они считали своей пищей траву и не нападали друг на друга» [11, п. 6].

В Священном Писании подтверждением этой мысли являются слова апостола Павла из Послания к римлянам о том, что тварь подчинилась суе не добровольно и что как подпадение твари суе, то есть и тлению в том числе, так и ее освобождение связано непосредственно с человеком, то есть с его подпадением закону тления и с его освобождением от него (Рим. 8: 19–23).

1.5. Пребывание людей в раю

Согласно книге Бытия, человек творится вне рая и вводится в этот рай. О его местоположении нет каких-то однозначных толкований, но поскольку в тексте упоминается река Евфрат, то его условно размещают в Междуречье. Человек поставляется в раю для того, чтобы хранить и возделывать его. Опять же толкования здесь есть самые разные, начиная от буквальных, которые говорят, что человек поставляется в раю для того, чтобы поучаться величию Божию из величия Его творений, и вплоть до таких, которые видят в возделывании рая возделывание своей собственной души и приведение ее в богоподобное состояние.

В раю человеку даются некоторые заповеди и повеления (Быт. 2: 16, 17). Согласно одному из них, Адам нарекает имена созданиям Божиим – из этого следует, что Адам был способен постигать сущность творения, чего лишены, скажем, мы сейчас. То есть назвать имя – значит постичь, что такое перед тобой. Мы сейчас этого сделать неспособны.

Помимо заповеди возделывать сад Адаму было сказано, что он может вкушать от всякого плода, который есть в раю, кроме плода древа познания добра и зла (Быт. 2: 17). На этих запретах я хотел бы остановить ваше внимание. Что это за дерево? Как посредством какого-то дерева человек может познать добро и зло?

Возможно, ключом к ответу будет выяснение значения слова «познание» в данном контексте. «Познать» в библейском словоупотреблении это ведь не только узнать, то есть получить какую-то информацию, а приобщиться к чему-либо (см. Быт. 4: 17). И в данном случае вкушением плода этого древа, то есть через преступление заповеди Божией, человек может реальным образом приобщиться к этому опыту зла, который для него еще не существует. Для него зло –

это преступление заповеди Божией, и с помощью этого дерева он может ее преступить и таким образом приобщиться, то есть познать, испытать на себе, что такое зло.

Возникает недоуменный вопрос: а зачем же такое дерево нужно было? Не было бы его, не давал бы Бог относительно него заповеди, и все было бы хорошо. Но свобода предполагает и свободу выбора, то есть человек, созданный свободным, призванный к тому, чтобы пребывать в любви Божией, призванный к тому, чтобы быть другом Божиим, эту свободу может употребить и в обратную сторону, то есть отказаться от Бога и отвернуться от Бога. И здесь как раз это дерево и дает возможность испытания, укрепления этой свободы. Отсюда и возможность реализации этой свободы во зло. Если бы у человека не было никакой возможности преступить заповедь Божию, от Бога куда-то скрыться, то его по-настоящему нельзя было бы назвать и свободным.

Этим, конечно, смысл не исчерпывается. Чтобы не остаться на совсем примитивном уровне понимания Писания, обратимся к толкованию преподобного Максима Исповедника: «Так как видимое творение обладает и духовными логосами, питающими ум, и природной силой, услаждающей чувство, то она [природная сила] и названа древом познания добра и зла, то есть, как обладающая ведением добра, когда созерцается духовно, и ведением зла, когда воспринимается телесно. Ибо она становится учительницей страстей для воспринимающих ее телесно, навлекая на них забвение [вещей] божественных. Потому-то, вероятно, Бог и запретил человеку вкушение ее, отлагая это на время, дабы человек прежде – что было весьма справедливо – познал через благодатное причастие Причину свою и через такое вкушение укрепил данное [ему] по благодати бессмертие в причастии и непреложности, а потом уже, став как бы богом в силу обожения, безвредно и в безопасности вместе с Богом созерцал творения Божии и получил ведение о них как бог, а не как человек, имея по благодати одно и то же с Богом премудрое познание сущих, благодаря претворению ума и чувства к обожению» [48, с. 25] (Схолия: «Видимая тварь, говорит он, обладает и духовными логосами для ума, и природной силой для чувства. И умозрения того и другого находятся, подобно древу, посредине сердца, образно понимаемого в качестве рая» [48, с. 184]).

Таким образом, преподобный Максим утверждает, что заповедь эта не имела абсолютный характер, но только временный и указывала человеку на порядок его возрастания в добре и обожении. Здесь замечу, что впредь мы практически не будем обращаться к таким сложным толкованиям. Но не по пренебрежению к ним, а в силу того, что курс носит вводный, ознакомительный характер.

1.6. Грехопадение

В Книге Премудрости Соломоновой сказано прямо: *«Завистью диавола вошла в мир смерть»* (Прем. 2: 24). На первых страницах книги Бытия ничего не говорится ни о диаволе, ни о духах, ни об ангелах. Впервые мы встречаем Херувима в тот момент, когда Адам изгнан из рая и охранять рай поставлен Херувим с пламенным мечом (Быт. 3: 24). Но тем не менее самые первые стихи: *«В начале сотворил Бог небо и землю»* – многие понимают так, что здесь идет речь сразу о сотворении и мира материального, и мира духовного, и так, что ангелы Божии были свидетелями творения мира, и что они сотворены прежде, чем сотворен человек. Подтверждение этому находится в Книге Иова: *«Где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь. Кто положил меру ей, если знаешь? или кто протягивал по ней вервь? На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?»* (Иов. 38: 4–7). Появление зла предшествовало появлению человека, а именно: отпадение Денницы и тех ангелов, которые за ним последовали. Господь Иисус Христос говорит в Евангелии о том, что *«диавол человекоубийца искони»* (Ин. 8: 44), – как объясняют отцы, поскольку видит человека, возводимого Богом туда, и даже выше того, что он имел прежде и от чего отпал. Поэтому в первом же искушении, которое находит на человека, мы видим действие диавола.

Комментаторы книги Бытия обращают внимание на то, что эта заповедь (Быт. 2: 16–17) была необычайно легкой. Свобода Адама и Евы нам труднопредставима. «Человек сотворен был в начале наделенный властью над собственными своими хотениями, обладая свободным стремлением к чему бы то ни захотел: ибо свободно Божество, по образу Которого он сотворен» [38, кн. 2, с. 12]. Ни голод его не томил, ни какая-то нужда – ничто не толкало Адама и Еву к тому, чтобы вкусить от этого дерева, а исключительно желание не послушаться голоса Божия, поступить по своей воле. Однако идея преступления возникла не сама по себе, человек следует лукавому предложению змея. Здесь не говорится о том, что это за змей, но нет никакого сомнения, что голос, который здесь звучит, – это не голос животного, поскольку змей есть тварь бессловесная, но голос диавола. Заметим, что, отступив от воли Божией, человек не творит свою волю, но сразу покоряется диаволу.

Искушитель, который назван в Писании змеем, приступает к Еве потому, видимо, что заповедь она получила не прямо от Бога, но через Адама. Нужно сказать, что описанное здесь стало типичным для любого искушения злом. Сам процесс и его стадии очень ярко изображены. Все начинается с вопроса. Змей не приходит и не говорит: «Вкуси от дерева», поскольку это явное зло и явное отступление от заповеди. Он говорит: «А правда ли, что Бог запретил вам вкушать плоды?» То есть он как бы не знает. И в отстаивании правды Ева делает немного больше, чем следует. Она говорит: «Неправда, но вот от этого дерева запрещено вкушать и запрещено прикасаться». Хотя о прикосновении речи не было. Уже начинается путаница. Это обычный сатанинский прием. Сначала он прямо ко злу человека не увлекает, а всегда к некоторой правде примешивает каплю неправды. Почему, кстати, следует удерживаться от всякого рода лжи: ну подумаешь, я где-то чуть-чуть приврал, это не страшно. Это на самом деле страшно. Это как раз та самая капля, которая прокладывает путь ко лжи гораздо большей. После этого уже следует более крупная ложь, потому что змей говорит: «Это не так. Но Бог дал вам эту заповедь потому, что знает, что вы станете как боги, если вкусите от этого дерева. А Он этого не хочет, поэтому вам это дерево и не дает». Здесь снова правда, но уже в других пропорциях, смешана с неправдой. Действительно, человек создан для того, чтобы быть богом. Будучи тварью по своей природе, он по благодати призван к обожению. Действительно, Бог знает, что они будут подобны Ему. Будут как Бог, но не как боги. Своей ложью диавол научил человека многобожию [см. 48, кн. 2, с. 115].

Человек создан для того, чтобы быть богом. Но для этого указан определенный путь в общении и в любви с Богом. А здесь змей предлагает иной путь. Оказывается, можно стать богом и без Бога, без любви, без веры, посредством какого-то действия, какого-то дерева – чего-то, что Богом не является. Такими попытками до сих пор занимаются все оккультисты. Грехопадение прародителей – это отказ от крестоношения, отказ от усилия. Хочу в Царство, но без трудов. Пусть само все произойдет.

Грех есть беззаконие. Закон Божий – это закон любви. И грех Адама и Евы – это грех непослушания, но это и грех отступления от любви. Для того чтобы отторгнуть человека от Бога, диавол предлагает ему в сердце ложный образ Бога, а значит, идола. И приняв этого идола в сердце вместо Бога, человек отпадает [ср. 13, 197–198]. Змей представляет Бога лживым и ревниво отстаивающим какие-то Свои интересы, Свои возможности и скрывающим их от человека. Если на деле Бог все, что имеет, человеку отдает, то в речи змея получается не так. И дальше Ева видит, что это дерево вождленно, и берет плод и вкушает и дает Адаму, и тот тоже ест (Быт. 3: 6).

Заметим здесь также, что Ева была создана как помощница Адама. Если заповедь, как видно из разговора со змеем, была ей известна, она не должна была принимать такого серьезного решения, как ее нарушение, без одобрения мужа. Адам в свою очередь, как получивший заповедь напрямую от Бога, тоже ведет себя неподобающе, слушая только жену – помощника, а не руководителя. В художественной литературе эта ситуация отчасти раскрывается в известной сказке о рыбаке и золотой рыбке.

1.7. Последствия грехопадения

Выбор сделан, заповедь нарушена, человек отделяет себя от Бога. Одновременно и неизбежно происходит отделение одного человека от другого. Увидели Адам и Ева, что они наги (Быт. 3: 7). Что такое они увидели? Почему они этого раньше не видели, а теперь вдруг увидели и устыдились? Происходит разделение и между людьми: если раньше они были одна плоть, как единое существо, то теперь, как Бог для них стал чужим и посторонним, точно так же и люди друг для друга делаются посторонними, и взгляд постороннего человека естественно приводит к стыду. Но это психологическое толкование. А еще следует говорить о главном: о лишении покрова божественной благодати, без которой человек уже не человек. Это и есть источник срама, о котором идет речь в каноне преподобного Андрея Критского. Святитель Филарет Московский пишет: «Обыкновенное действие стыда есть желание скрываться, но сие желание свойственно делам тьмы, а не делам света. Из сего видно, что нагота первых человеков есть такое состояние, в котором они, ходя во свете и истине, ничего не имели скрывать от Бога и своей совести; что наша одежда есть памятник грехопадения; стыдливость – род покаяния, а бесстыдство – нераскаянности и закоснения» [81, ч. 1, с. 50]. Почему Адам боится Бога, прячется? И это признак нераскаянности. Кающемуся грешнику более свойственно не бояться, но любить Бога, так как он ощущает Его милосердие. Ведь введены были в рай Енох и Илия. Значит, и покаявшийся Адам мог быть восстановлен [см. 13, с. 168].

Нет другого пути для восстановления утраченного человеком блаженства, кроме пути покаяния. Неслучайно именно поэтому с проповедью вышел как Иоанн Предтеча, так и Господь Иисус Христос: *«Покайтесь, ибо приблизилось Царствие Небесное»* (Мф. 3: 2). Этот же призыв можно услышать и здесь, на этих страницах. Почему? Потому что вопросы, которые Бог задает в этом диалоге, тоже в себе содержат предложение покаяния. Всеведущий Бог снисходит к немощи человека, представляясь как бы не знающим, что произошло, давая Адаму возможность увидеть и самому оценить случившееся, не объявляя неотвратимого приговора. Адам в ответ сказал правду – жена дала ему, и он ел. И Ева тоже была правдива. Но эта человеческая правда была правдой самооправдания. Адам на вопрос «что ты сделал?» не ответил «я нарушил заповедь», он оставил это в стороне. Безответственность чужда любви, она спутница самолюбия. И царство любви скрывается от людей.

Люди изгоняются из рая. Почему, зачем? Рай – это место, где человек мог свободно общаться с Богом. После падения Адам пытался скрыться от Бога среди растений райских и отказаться от покаяния, от примирения с Богом. Таким образом, дальнейшее пребывание в раю для него уже было нецелесообразным, поскольку он с Богом быть не желал; с другой стороны, он самовольно уже исполнил срок своего испытания [см. 81, ч. 1, с. 73]. *«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...»* (Быт. 3: 22). Поскольку Адам уже некоторым образом утвердился во зле, причастие вечной жизни для него будет губительным, потому что тогда он вполне уже может идти по пути не богоуподобления, а диаволоуподобления, все более и более совершенствуясь в делании зла.

Как понимать слова *«вот Адам стал как один из Нас»* (Быт. 3: 22)? Некоторые толкователи (например, преподобный Максим Исповедник [см. 48, с. 115]) понимают это как выражение некоторой божественной иронии, говоря, что Адам желал стать, как ему было обещано змеем, как бог, – и вот то, что получилось. Святитель Филарет Московский полагает, что никакой божественной иронии здесь нет, а представлено внутреннее собеседование Святой Троицы и новый Совет о судьбе павшего человека, подобно Совету первому, о творении (Быт. 1: 26). Речь идет о том, что человек, внявший искушению, не только внутренне возжелал быть Богом, но и самым делом исполнил это желание настолько, насколько смог. И теперь уже ничего больше для себя сделать не может, он сам решил свою судьбу. Рай как место испытания не нужен уже для того, который сам своей волей закончил свое испытание. То есть то, что человеку предлагалось в раю,

человек сам своей волею отверг, поэтому рай ему уже больше был не нужен. Уже как-то по-другому должна устраиваться дальнейшая жизнь человека, и он изгоняется из рая на проклятую землю.

Результат этого проклятия мы можем наблюдать постоянно. Огород, за которым никто не ухаживает, немедленно зарастает бурьяном и сорняками, а вовсе не розами и не помидорами. Странно, казалось бы, почему он в равной степени не зарастает и тем, и другим. Тем не менее это так, и созерцание этих терний и волчцов, которые с удовольствием растут сами, в отличие от полезных для человека растений, может нам постоянно напоминать об этом определении.

Та легкость, с которой раньше мог существовать человек, с этого момента прекращается. Для того чтобы поддерживать свое существование, человек должен трудиться. Вернее, мужчине отдается в удел труд для пропитания, а женщине – чадородие, рождение детей. Таким образом, после грехопадения на период Ветхого Завета такая добродетель, как девство, в каком-то смысле упраздняется на время. Главным делом женщины становится чадородие, через это она, во-первых, участвует в победе над смертью, в продолжении жизни; во-вторых, именно потому, что через это рождение должно явиться то семя, которое сотрет главу змея (Быт. 3: 15). И здесь мы видим подчиненное положение женщины по отношению к мужчине, причем в гораздо большей степени, чем это было при сотворении. И дальше, когда мы будем замечать в Ветхом Завете признаки ущемленного положения женщины, мы должны понимать, что это является не результатом первоначального творения, а результатом грехопадения. Например, в заповеди о субботе мы видим, что в списке тех, кто должен хранить субботний покой, замужняя женщина не значится. Среди тех, кто должен являться в Иерусалим на праздники, опять же женщины не значатся, только мужчины. Но от начала не было так. И от начала женщина поставлена в подчиненное положение к мужу, она сотворена как помощник, но это подчинение в любви. Если мы посмотрим 5-ю главу Послания к ефесянам апостола Павла, это совершенно отчетливо видно. Притом что Христос есть глава Церкви, никому совершенно в Церкви в голову не приходит свергать иго Христово ради свободы в Церкви, потому что этим-то подчинением свобода и обеспечивается. Притом что Адам является от начала главой Евы, ей вряд ли приходило в голову свергать с себя «иго» Адама. Другое дело – после грехопадения.

Комментируя слова Бога, обращенные к Еве, святитель Иоанн Златоуст говорит: «Как бы оправдываясь пред женою, человеколюбивый Бог говорит: вначале Я создал тебя равночестною (мужу) и хотел, чтобы ты, будучи одного (с ним) достоинства, во всем имела общение с ним, и как мужу, так и тебе вверил власть Над всеми тварями; но поелику ты не воспользовалась равночестием, как должно, за это подчиняю тебя мужу: *«и к мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет»*. Так как ты, оставив равночестного и имеющего общую с тобою природу, того, для кого ты создана, решилась вступить в беседу с лукавым животным-змеем, и принять от него совет, то затем Я уже подчиняю тебя ему и объявляю его твоим господином, чтобы ты признавала власть его; так как ты не умела начальствовать, то научись быть хорошою подчиненною. *«К мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет»*. Лучше тебе быть под его начальством и состоять под его управлением, чем, пользуясь свободою и властью, носиться по стремнинам. И для коня полезнее иметь на себе узду и ходить под управлением, чем без этого носиться по стремнинам. Итак, имея в виду твою пользу, Я хочу, чтобы ты к мужу имела *обращение*, повиновалась ему, как тело голове, и с радостью признавала его господство» [29, т. 4, с. 150]. Это положение не вполне соответствует замыслу Божию, что, впрочем, не оправдывает ни в коем случае феминизм, потому что в условиях падшего мира изменить ситуацию нельзя. Можно только ухудшить ее, снова нарушая Божественную волю.

Кожаные одежды, которые получает человек, духовно толкуются как дебелость плоти и отделенность и неспособность человека общаться с духовным миром. Эта огражденность его от общения с духовным миром, по-видимому, благодетельна для человека, потому что вы наверняка встречали в литературе описания встреч человека как с ангелами, так и с бесами, и мы видим, что

открытое столкновение человека с миром духовным для него бывает труднопереносимо. Поэтому человек покрывается таким непроницаемым покровом. Буквальное толкование этих одежд заключается в том, что была принесена первая жертва после изгнания из рая, которой Адам был научен Самим Богом, и из шкур жертвенных животных была сделана эта одежда [см. 81, ч. 1, с. 73].

Еще раз напоминаю вам, что буквальным пониманием смысл Священного Писания не исчерпывается. Не следует забывать, что как человек принадлежит к духовному миру, так и рай есть также духовное явление. Рай в первую очередь есть возможность пребывания человека с Богом. Его-то и лишается Адам.

Раскрывая духовный смысл проклятия, преподобный Максим Исповедник говорит, что проклятая земля есть сердце человека, лишившееся небесных благ и произрастающее «подобно *“терниям”*» размышления о происхождении телесного бытия и, подобно *“волчкам”*, сухие рассуждения о промысле и суде касательно нетелесных [сущностей]» [48, с. 35].

1.8. Смысл наказания

Главным последствием нарушения заповеди, о котором Бог предупреждал Адама, была смерть (Быт. 2: 17). Однако Адам и Ева не умерли мгновенно. По объяснению преподобного Симеона Нового Богослова, «душою Адам умер тотчас, как только вкусил [от древа], а после, спустя 930 лет, умер и телом. Ибо как смерть тела есть отделение от него души, так и смерть души есть отделение от нее Святого Духа, которым осеняемому быть человеку благоволил создавший его Бог» [66, т. 1, с. 23].

Вопрос в том, является ли физическая смертность человека наказанием или благодеянием для самого человека? Несомненно, что она является и тем, и другим, но наказанием не в смысле мстительного желания Бога сделать человеку плохо за то, что он непослушный, а как некое логическое следствие того, что человек сам сотворил. То есть можно сказать, что если человек выпрыгнул из окна и переломал себе ноги и руки, он этим наказан, но он сам же автор этого наказания. Поскольку человек не самобытен и вне общения с Богом он существовать не может, то смерть полагает и некий предел возможности развиваться во зле.

С другой стороны, смерть, как вы сами из практического опыта можете знать, является очень важным вразумляющим фактором для человека, нередко только перед лицом смерти он оказывается способным задуматься о вечном.

Также мы знаем, что смерть, которая была наказанием для человека, впоследствии явилась и источником спасения для него, поскольку через смерть Спасителя человек был восстановлен, и для него стало возможным утраченное богообщение.

Поставленный прежде возделывать эдемский сад, устроенный для него Богом, Адам теперь изгнан из него, *«чтобы возделывать землю, из которой он взят»* (Быт. 3: 23). По объяснению святителя Филарета Московского, «ту землю, которую Бог прежде устроил в состав бессмертного тела человеческого, теперь человек сам должен устроить в состав тела смертного; он должен непрестанно, так сказать, пересозидать свое тело, чтобы истребить в нем останки запрещенного плода, и чтобы оно, наконец, паки взято было от земли, и соделалось небесным. Земле, проклятой за его преслушание, он должен возвращать благословение делами послушания и смирения» [81, ч. 1, с. 75].

1.9. Обетование спасения

В изгнании человека из Рая звучит первое обетование Божие человеку о его спасении (Быт. 3: 15), когда говорится человеку о том, что проклята земля за него и путем жизни его будет скорбь

(Быт. 3: 17). Здесь впервые появляется в Писании это слово «скорбь», до этого о скорбях ничего не говорилось. Дается мужу скорбь в трудах, посылается скорбь жене в рождении детей, и потом, когда Господь проклинает змея, сказано, что *«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»* (Быт. 3: 15). Здесь в скрытом виде содержится пророчество, поскольку говорится о таинственном семени жены, что, вообще говоря, довольно странно, так как в обычном словоупотреблении семя – от мужа, а не от жены. В обетовании о семени жены, несомненно, мы имеем предсказание о Спасителе, Который придет от Девы и поразит змея – диавола и избавит человечество от его власти, в которую человечество добровольно попало. «Семя жены, которому Бог повелевает быть во вражде со змием, есть Господь наш Иисус. Ибо Он один стал семенем жены от жены, без посредства семени мужеского и без умаления Ее чистоты» [35, ч. 1, с. 174]. Поэтому образ семени для нас становится признаком мессианского обетования. Это обетование (Быт. 3: 15) называют иногда Первоевангелием.

Здесь уместно привести слова преподобного Симеона, который раскрывает типологическую связь падения и искупления: «Вместо древа познания был крест, вместо ступания ног, которыми прародители шли к запрещенному древу, и вместо простертия рук их, которые простирали они, чтобы взять плод древа, были пригвождены ко кресту непорочные руки и ноги Христовы, вместо вкушения плода было вкушение желчи и оцта, и вместо смерти Адама была смерть Христова» [66, т. 1, с. 24]. И таким образом упразднено будет проклятие, которому подпали Адам и Ева.

Глава 2. Начало истории человечества

Дальше начинается в собственном смысле история человечества, в своих проявлениях для нас уже понятная и знакомая, поскольку деяния библейских персонажей мы можем соотнести со своим собственным состоянием, потому что эти люди, в отличие от людей первозданных, уже подвержены закону греха, закону тления так же, как и мы. Хотя сейчас это не так безнадежно, поскольку дарован Новый Завет и дана благодать, исцеляющая человека от этого закона.

2.1. Дети Адама

Первого человека, которого рожают люди, называют «приобретением» (Каин от евр. глагола «кана» – приобретать), или «опорой», в надежде, что этот первый человек, Каин, и будет тем Спасителем, через которого Господь обещал им дать избавление. Но тем не менее мы видим, что получилось совсем не так и что мера греха человеческого стала только увеличиваться. Мы верим в то, что Адам и Ева покались, увидев в полноте последствия своего грехопадения. «Седе Адам прямо рая, и свою наготу рыдая плакаше: увы мне, прелестию лукавою увещанну бывшу и окрадену и славы удалену! Увы мне, простотою нагу, ныне же недоуменну! Но о раю, ктому твоея сладости не наслаждуся: ктому не узрю Господа моего и Создателя: в землю бо пойду, от неяже и взят бых. Милостиве щедрый, вопию Ти: помилуй мя падшаго» [В неделю сыропустную, в субботу вечера. Стихира на «Господи, воззвах», слава // Триодь Постная]. Мы также понимаем, что теперь уже, после изгнания человека из Рая, это покаяние уже не могло само по себе его избавить от смерти без каких-то особых действий со стороны Бога, то есть покаяния человеческого уже было недостаточно для того, чтобы его вернуть в утраченное состояние. И поэтому до прихода в мир Спасителя, до Его победы над смертью все равно, вне зависимости от их покаяния или праведной жизни, все люди были подвержены закону смерти и содержались все в аду.

Далее мы видим, как начинает возрастать мера грехов человеческих и происходит первое убийство. Сейчас модно подчеркивать причину этого убийства: первое в мире убийство происходит на религиозной почве. Но это говорит не о том, что вера как таковая есть источник

экстремизма, но о том, что, несомненно, отношения с Богом ясно бывают видны через отношение к людям. Одно с другим связано – Богопочитание и отношение к жизни другого человека.

Дети Адама Каин и Авель приносят жертвы. Откуда взялись жертвы? Если внимательно посмотреть на все то, что мы сейчас знаем о жертвоприношениях людей всех времен и народов, то в общем-то ни одна из научных концепций происхождения жертвоприношений не может вполне их объяснить. Остается предположить, что сам Адам был научен Богом принесению жертв. Это объяснение, пожалуй, лучше всего может пролить свет на то, что нам дают разные научные исследования. И делается это не только для регулирования религиозной жизни людей, но и как пророчество, как предупреждение на жертву Христову, которой спасется мир. И последующее развитие жертвоприношения у язычников является уже отступлением и извращением этого первоначального опыта, который воспринял Адам. Точно так же как и история религии скорее показывает нам историю одичания религиозного сознания человечества, нежели постепенного развития религиозных идей. Мы видим, что языческий путь, скорее всего, является результатом как раз потери смысла первоначальной религии, первоначальной веры в единого Бога. Этой точки зрения придерживаются многие исследователи истории религии настоящего времени.

Вернемся снова к Каину и Авелю. Бог призрел на жертву, которую принес Авель, и не призрел на жертву, принесенную Каином. Традиционно в святоотеческих толкованиях это объясняется тем, что Каин принес жертву небрежно, не разбирая того, что он приносит в жертву не самое лучшее из того, что он мог бы принести. И результатом этого, – человек с небрежностью отнесся к Богу, – следует, если можно так сказать, пренебрежительное отношение Бога к этой жертве. Но это не наказание, не смерть Каина, не проклятие, а скорее некоторое предупреждение о том, что такого рода жертвы (как в русской пословице: прими Боже, что нам негоже) не совсем Богу угодны.

Тем не менее Каин находит путь к тому, как все-таки получить благоволение Божие, но путь этот уже продиктован падшим человеческим разумом: по-видимому, Каин решает, что если он убьет своего брата, то Богу просто не на кого будет изливать Свои благоволения и Каин опять окажется наследником и любимцем Божьим, потому что больше некого будет любить. Это уже извращенное состояние, поскольку настоящая любовь идет в сторону расширения, простираясь на каждый следующий объект, она не отходит от предыдущего. Любовь есть такое устройство сердца человеческого, в котором никому не тесно. А здесь Бог предполагается действующим не по любви, а по пристрастию, которое, наоборот, всегда идет за счет сужения: я люблю тебя за счет того, что я вот его, его и его не люблю и так далее. Из пристрастного сердца вытесняются все другие люди, и оно оказывается способным любить только самого себя. Это, в отличие от любви, состояние гибели. И Каин не понимает этого, для него любовь связана с соперничеством и с конкуренцией. Поэтому устранение соперника может сделать его обладателем любви.

Каин убил Авеля (Быт. 4: 8). Мы уже сказали, что посягательство на жизнь человека есть вопрос религиозный, а именно отношения человека с Богом. Более того, я неслучайно обратил ваше внимание на то, что за недостойное жертвоприношение Каин наказание не понес, а вот за убийство Авеля он был наказан. Здесь уже мы приближаемся к двуединой заповеди почитания Бога, то есть любви к Богу и любви к ближнему. Вспомните притчу-описание Страшного Суда в Евангелии, в которой Господь Иисус Христос говорит: *«так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне»* (Мф. 25: 40).

И снова мы видим, что человеку представляется возможность раскаяния. Господь показывает Каину, что его путь и намерения Ему известны; однако не хватает его за руку, поскольку никогда не нарушает свободы человека (Быт. 4: 6, 7). Обратите внимание на параллель в Новом Завете. Господь Иисус Христос многократно указывал Иуде на то, что Он знает, что собирается сделать Иуда. Но тем не менее мы ни разу не видим, чтобы Господь говорил: «Иуда! Немедленно прекрати!» Иуда поставлен в известность о том, что его намерения ведомы, о том, что это незаконно, тем не менее дальше он сам делает свой выбор. Точно так же и здесь: прежде этого убийства Каин уже поставлен в известность о том, что грех у двери его, то есть грех готов войти в

его сердце, и ему дается совет возобладать над ним. Тем не менее Каин совершает это убийство. И снова ему предлагается покаяние, поскольку Господь спрашивает: *«Где Авель, брат твой?»* И в ответ слышатся слова, которые не меньше, чем слова падшего Адама о Еве, являются девизом падшего человечества. Каин говорит: *«Не знаю; разве я сторож брату моему?»* (Быт. 4: 9). В данном случае следом за грехом (братоубийства) идет новый грех – грех лжи, грех отвержения предложенного покаяния. Варианты этой фразы: это его личное дело, а мне какая разница, это меня не касается, это его проблемы и т.д. В этих словах звучит то же самое каиново: *разве я сторож брату моему?*

И после этого уже Каин получает проклятие. Господь говорит: «Когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле». И это тоже очень важно. Экологические катастрофы, о которых сейчас говорят, связаны не только с техногенностью нашей цивилизации. Они связаны еще и с тем, что земля не может выносить греховности человека.

Земля более не будет давать силы для Каина, но Каин остается жив в назидание потомкам. На него полагается знамение его изгнания, знамение неприкосновенности. По другому толкованию, само определение Божие было этим знамением. Печать отвержения ясно напечатлелась на челе Каина [см. 81, ч. 1, с. 90–91].

Для того чтобы вы не заскучали от такого буквального и назидательного толкования, приведу толкование преподобного Максима Исповедника убийства Авеля. Вы помните, что имя Каин значит «приобретение». Ева сказала: *«приобрела я человека от Бога»* (Быт. 4: 1). Потому что ей было дано обетование о семени жены, которое доставит спасение. И поэтому, конечно, можно было надеяться, что Каин и есть тот человек, через которого это спасение и будет дано. Имя Авель – «пар» – дано либо как обетование радости, либо как выражение некоторого разочарования в том, что с рождением Каина ничего не изменилось. И прп. Максим Исповедник говорит следующее: «...если бы блаженный Авель... не вышел вместе с Каином на поле, то есть не вышел бы до достижения бесстрастия на равнину естественного созерцания, то Каин сущий и именуемый “законом плоти” (то есть навыком естественных сил, действующих на чувства) не восстал бы и не убил бы его с помощью обмана, выманив на совершение добрых дел в соответствии с созерцанием сущих до обретения совершенного навыка в добродетелях. Первый Адам, породивший закон греха, который не создавал для него Бог в раю, стяжал и первый плод преступления, соответственно смысл имени “Каин”. Ибо это имя толкуется как “приобретение”» [48, с. 135]. Здесь речь идет прежде всего о том, что в то время, когда человек принимает какое-то искушение, ему следует воздерживаться от естественного созерцания, в котором проявляется сила ума, и усиливаться в молитве, собирая вместе ум и обращая его только к Богу; о том, что во время искушений молитва гораздо больше дает человеку, чем разумные действия. Адам, посеяв грех, приобрел и результат этого греха – убийство. Иначе говоря, «когда ум еще не приобрел совершенного навыка духовного делания подвергается насмешкам со стороны плотского помышления и выходит с ним в поле (Быт. 4: 8), то есть на равнину естественного созерцания, то он убивается, будучи не в силах преодолеть явленность сущих и удовлетворяясь только ими» [48, с. 231]. В этой, казалось бы, бытовому простой истории преподобный Максим раскрывает духовный смысл Священного Писания, показывая, что простыми словами нередко передаются утонченные стороны духовной жизни человека.

2.2. Допотопное человечество

От Каина происходит еще более развращенное потомство, и можно обратить внимание на то, что первые серьезные проявления того, что сейчас называют культурой, такие, как изготовление орудий из меди и железа, изготовление музыкальных инструментов и игра на них, усваиваются именно потомками Каина (Быт. 4: 21, 22). Почему так происходит? Мы видим в истории примеры, когда автономно существующая или, вернее, пытающаяся автономно от Бога

существовать культура пытается собой полностью подменить духовную жизнь. Что относят обычно к духовной сфере жизни человека? Стихи, песни, изобразительное искусство и так далее – некое порождение души человеческой, душевность, которая претендует на то, чтобы быть духовностью, то есть той областью, в которой, собственно, происходит встреча и содействие духа человеческого с Духом Божиим. Поэтому неслучайно здесь это соотнесение с потомками Каина. Так же потомкам Каина присваивается строительство первого города (Быт. 4: 17).

В книгах по библейской археологии вы можете прочитать о раскопках древнего Иерихона⁵. И хотя вряд ли этот город, сооруженный за девять тысячелетий до Рождества Христова, и есть тот самый, построенный каинитами, тем не менее он вызывает удивление. На земле, где все живут в шатрах, где нет еще как таковых орудий, приспособленных специально для убийства людей, вдруг кто-то сооружает такой город. Что это? Желание обнести себя стеной, сесть внутри и почувствовать себя наконец в безопасности. Еще одно проявление состояния падшего человека: желание забраться куда-нибудь поглубже, загородиться от Бога и от всего мира и в этой мнимой безопасности пребывать.

Из сыновей Адама упомянут в Писании еще один – Сиф. *«Бог положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин»*, – говорит Ева (Быт. 4: 25). Больше никаких детей Адама и Евы не называется; тем не менее, судя по тому, что заключаются браки и рождаются следующие поколения, существование каких-то еще детей можно предположить, поскольку традиционное учение, которого придерживается Церковь, утверждает происхождение всего человечества от единой пары – от Адама и Евы. Благодетельная ветвь человечества идет от третьего сына Адама – от Сифа, так как о нем сказано: *«Тогда начали призывать имя Господа»* (Быт. 4: 26). Вероятно, потомки Сифа названы в Писании сынами Божиими (Быт. 6: 4). Наибольшее внимание из допотопных патриархов, которых было десять, следует уделить Еноху. Почему? Потому что о нем говорится нечто загадочное: *«и ходил Енох пред Богом, и не стало его, потому что Бог взял его»* (Быт. 5: 24). Обратите внимание на эти слова: *«и ходил Енох пред Богом»*. В этих трех словах «ходил пред Богом» очень емко выражена норма ветхозаветной праведности. Здесь показывается все устройство души человека, и устройство его сердца, и расположение всех его дел: это человек, который постоянно помнит о Боге, осознает себя пребывающим в присутствии Божию, причем не теоретически, а практически, поскольку говорится, что он «ходил». Не просто размышлял о Боге, но все свои дела, все свои действия располагал именно как раб Божий. О Енохе сказано, что он прожил 365 лет, – остальные патриархи жили гораздо дольше: 800 и 900 лет. О нем же говорится, что он прожил 365 лет, и не стало его, *«потому что Бог взял его»*, – в этом он подобен пророку Илии, который также был взят на небо, так и не вкусив смерти (см. 4 Цар. 2: 11, 12). Енох – первый великий ветхозаветный праведник, хотя о нем ничего не говорится более того, что он *«ходил пред Богом»*. Запомните это выражение, оно нам еще встретится.

2.3. Потоп. Ной и его семья

Допотопная история заканчивается на патриархе по имени Ной. При Ное дается первое описание людей, не персональное, а общечеловеческое, и говорится, что когда люди начали умножаться на земле, то они развратились (Быт. 6: 5). *«И сказал Господь [Бог]: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками [ими], потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет»* (Быт. 6: 3). *«Потому что они плоть»* – в этих словах удивительным образом изображается состояние допотопного человечества, когда невозможным стало действие Духа Божия внутри сердца человеческого, ибо не было стремления человека к Богу. Конечно, внешнее действие Духа Божия не было закрыто и для падшего человечества – тем не менее здесь мы видим такое положение вещей, которое определяется емким выражением: *«они плоть»*, то есть целиком и полностью вся жизнь этих людей посвящена земному, материальному. Нет в ней ничего, где могло бы проявиться действие Духа Божьего.

⁵ См., напр.: Деоник Д. В. Курс лекций по библейской археологии. М.: Изд-во ПСТБИ, 1994.

Если праведность мы увидели, изображенную как хождение пред Богом, Который есть Дух, то обратное состояние изображается как плотность. Люди полностью потеряли свое человеческое достоинство, перешли в область, можно сказать, чисто животного мира. Человек, оказывается, способен доходить даже и до того, когда ничто духовное его совершенно не затрагивает, – в нем как бы даже и места такого нет, которое бы могло быть этим духовным затронуто: *«И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время»* (Быт. 6: 5). Понятно, что такое человечество уже не могло быть, скажем так, продуктивным с точки зрения своего предназначения; такое человечество уже не оставляло надежд на то, что оно способно воспринять спасение.

И тогда совершается чудесное действие Божие, которое мы называем Великим потопом, когда погибают все люди, за исключением семейства праведного Ноя, от которого происходит новое человечество. Спасается всего восемь душ: Ной, его жена и трое его сыновей со своими женами. Причем потоп приходит не внезапно, поскольку само сооружение Ноем ковчега, несомненно, являлось проповедью покаяния. Согласно тексту Библии, строительство совершилось между 500 и 600 годами жизни Ноя, еврейское предание говорит, что оно продолжалось 120 лет. С одной стороны, это было подвигом веры (и терпения) Ноя. Человек на суше строит океанский лайнер и заявляет, что скоро он на нем поплывет, а кто в него не взойдет, тот погибнет. Можно себе представить, какую потеху доставлял Ной своим современникам, которые были *плоть*, и вследствие этого, очевидно, были вполне материалистами, понимали, что этого не может быть, потому что не может быть никогда, потому что это противоречит всем «законам науки». Вполне возможно, что с «наукой» у них было очень хорошо. И, несмотря на это, Ной остался верен слову Бога, Который велел ему построить ковчег.

Кстати, ковчег даже по нашим меркам был внушительным сооружением. 300 локтей (135 м) в длину, 50 локтей (22,5 м) в ширину и 30 локтей (13,5 м) высотой. Сделано это было для того, чтобы спасти часть животных от неминуемой гибели.

Здесь, конечно, содержится нравственный урок. Нам от сложения мира уготовано Царство, и есть некоторый путь, предначертанный нам Богом, который содержится Церковью и который нам указывает, каким образом, через какое делание можем мы сделаться наследниками этого Царства. Есть мир, который нас окружает и который над нами смеется и веселится, говоря о том, что совершенно, с точки зрения здравого смысла, никакого Царствия Божия быть не может, а если оно и есть, то совсем не таким путем надо в него идти; поэтому от христианина тоже требуется долготерпение и верность Слову Божию, для того чтобы шествовать евангельским крестным путем. Ной, который спасается в результате потопа, является прообразом Христа Спасителя, потому что от Ноя действительно происходит новое человечество, то есть Ной становится новым Адамом. Христос, проповедавая покаяние, создал нерукотворный ковчег – Церковь, Сам став его дверью. *«Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет»* (Ин. 10: 9). Согласно Слову Господа Иисуса Христа, потоп прообразовал собою события Страшного Суда (Мф. 24: 36–39).

История потопа является еще одним из направлений антибиблейской полемики. Ищут разные его следы, признаки и иногда находят. В Месопотамии вдруг обнаружены какие-то следы потопа, но вроде бы они и похожи на тот потоп, который описывается в Писании, а вроде бы и не очень, потому что в Библии потоп описывается как всемирная катастрофа, а месопотамский потоп все-таки был локальный. Иногда пытаются объяснить так, что поскольку люди расселились еще не по всей поверхности Земли, то, для того чтобы их погубить, не нужно было заливать полностью всю Землю. Сказать тут что-то довольно сложно, но можно для себя положить одно: вряд ли Слово Божие нас пытается обмануть. И можно надеяться, что в свое время, когда все станет явным, то откроется нам и то, каким образом произошел потоп. Известно, что в эпосе народов, которые расселены по всему миру, в той или иной форме встречаются предания о потопе. Оно является общечеловеческим достоянием. Его знали и в Междуречье, и в

Египте, в Южной Америке и в Австралии. Причем в чертах, соответствующих преданию библейскому. Так что одно это может свидетельствовать о том, что все-таки потоп был, раз людям это событие запомнилось навсегда. Я не буду вдаваться во многие рассуждения по поводу того, как Бог мог потоп навести на землю. Если Господь небо и землю устроить сумел, то, конечно, смог совершить и это.

2.4. Завет Бога с Ноем

Каковы же результаты потопа? Начавшись в 17-й день второго месяца в шестисотый год жизни Ноевой (Быт. 7: 11), он окончился «к первому [дню] первого месяца» следующего года (8: 13) и только «во втором месяце, к двадцать седьмому дню месяца, земля высохла» (8: 14). Таким образом, потоп продолжался почти год.

На Земле осталось только одно благочестивое семейство. Первое, что сделал Ной, выйдя из ковчега, было жертвоприношение (Быт. 8: 20). Эта жертва есть исполнение подвига праведника: верность перед потопом, твердость и мужество во время всемирного бедствия и, наконец, жертва хваления, которую он приносит сразу же по выходе из ковчега. В связи с жертвоприношением еще раз обращаю ваше внимание на употребление антропоморфизмов. Блаженный Феодорит пишет: «Блаженный Моисей сказал, что и при Ное *«обоня Господь Бог воню благоухания»* (Быт. 8: 21), то есть похвалил намерение принесших, потому что Бог не имеет нужды в жертвах» [74, т. 29, с. 313].

«И благословил Бог Ноя и сынов его и сказал им: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю. Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они. Все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все. Только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте. Я взыщу и вашу кровь, [в которой] жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его. Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию. Вы же плодитесь и размножайтесь, и распространяйтесь по земле, и умножайтесь на ней» (Быт. 9: 1–7).

И заключил Бог с Ноем завет (это понятие мы раскроем позже, когда речь пойдет о патриархе Аврааме), главное содержание которого в том, что Бог не будет более наводить потоп на Землю, то есть такая, если можно сказать, «хирургическая операция» по уничтожению всего человечества, ставшего проводником зла, более не будет повторяться (Быт. 9: 8–17). Знамение завета поставлена радуга. «...В начале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою: потому тогдашний мир погиб, быв потоплен водою. А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков» (2 Петр. 3: 5–7).

Человеку в пищу дается плоть, то есть разрешается человеку питаться мясом животных (в первом благословении только зелень травная, растения были благословлены (Быт. 1: 29) в пищу человеку). При этом полагается строгий запрет на вкушение крови животных и на пролитие человеческой крови (Быт. 9: 4, 5). Со вторым ясно – это будущая заповедь «не убий». А вот с первым следует разобраться. В приведенном тексте связываются душа и кровь. Есть и другие места в Священном Писании, где говорится, что «душа тела в крови» (Лев. 17: 11).

По-видимому, эти слова буквально понимать нельзя. По святоотеческому учению, поскольку душа по своей природе выше тела, то не душа содержится в теле, а, наоборот, тело объемлется, поддерживается и сохраняется для жизни именно душой, а не наоборот, поэтому бессмысленно рассуждать о том, в каком месте тела содержится душа. А кровь (как и дыхание) является наиболее емким символом жизни вообще; и потеря крови и остановка дыхания ассоциируется всегда с опасностью или с потерей жизни. И термин «кровь» употреблен здесь именно в этом смысле: «Я взыщу и вашу кровь, [в которой] жизнь ваша» (Быт. 9: 5).

Почему же запрещается вкушение крови? Этот запрет в Пятикнижии многократно потом повторяется (Лев. 3: 17; Втор. 12: 16; 15: 23). Приведенное сопоставление крови с жизнью говорит о том, что жизнь не есть наша собственность. Ни наша собственная жизнь, ни другого человека, ни животного не является тем, чем мы можем свободно, по своему рассмотрению распоряжаться. Она дана Богом и принадлежит непосредственно Ему, и только Он Сам может распорядиться ею. Жизнь принадлежит Богу, поэтому при жертвоприношении кровь отделяется и не вкушается вместе с остальными частями жертвы. Святитель Кирилл Александрийский говорит о символическом значении этого запрета, так как кровь изображает разумную и бессмертную душу, почему и должна отделяться от приносимых в жертву и умерщвляемых тел [см. 38, кн. 1, с. 471].

«Я назначил ее вам для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сия душу очищает» (Лев. 17: 11), – сказано в Писании.

Можно предположить также, что строжайший запрет вкушения крови служил приготовлением к таинству Евхаристии. Когда в Капернауме Спаситель сказал: *«истинно, истинно говорю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни»* (Ин. 6: 53), многим из Его слушателей это показалось безумием, потому что если нельзя вкушать даже кровь животных (по закону впоследствии считалось, что животное, которое убито так, что кровь его осталась в нем – то, что называется удавлиной, – не подлежит вкушению, вкушать можно только мясо тех животных, которые убиты так, что из них истекла кровь), то как же можно вкушать кровь человека? Уникальность, единственность и спасительность именно этой Крови, которая дается Сыном Божиим в пищу человекам, как раз подчеркивается и приуготовляется запретом на употребление крови в Ветхом Завете. И слова Спасителя о необходимости вкушения Его крови поставили учеников перед дилеммой: либо перед ними безумец, либо истинный Сын Божий, поскольку кто, кроме Бога, может переменить древнюю заповедь, данную еще Ною?

Само же разрешение вкушения мяса после потопа может быть объяснено тем, что в связи с повсеместным развитием греха человечество все более ослабевает и становится немощным, кроме того, и земля все более оскудевает, поэтому и благословляется вкушение мясной пищи – это самое простое и близкое к буквальному объяснение. Блаженный Феодорит Кирский считал, что это сделано и в видах предотвращения развития идолопоклонства, чтобы не боготворили животных.

Само по себе разделение животных в Ветхом Завете на чистых и нечистых в природе самих этих животных никакого объяснения не находит. В толкованиях преподобного Ефрема Сирина, блаженного Феодорита и других настаивается на том, что это есть указание грядущим поколениям на отличие греха от праведности, чистых помыслов от нечистых, необходимость отличия людей благочестивых от грешников, Церкви от язычников и так далее, – собственно, на разделение в самом роде человеческом и в области духовной деятельности человека. Следовательно, разделение животных на чистых и нечистых имело значение чисто символическое.

2.5. История потомков Ноя

Далее мы видим, что такая внешняя мера, как потоп, не исправила человека, пребывающего в падшем состоянии. Хотя Ной и является прообразом Христа, родоначальником нового человечества, оно отнюдь не стало нравственно обновленным. В семейство Ноя также вошел грех, грех хамства – такое с тех пор он получил название. Этот личный грех – третий из описанных в Писании после грехов Адама и Каина. Значит он имеет, если так можно выразиться, фундаментальное значение. В чем оно заключается?

Казалось бы, формально говоря, Ной сам был виноват: в обнаженном виде лежал среди своего шатра (Быт. 9: 20, 21) – так мог, по крайней мере, оправдать себя Хам. А он просто пошел и сообщил братьям: «Пойдите, посмотрите, что делается». И тем не менее этот поступок навлек на его род проклятие. Дело в том, что Хам нарушил фундаментальную заповедь *«почитай отца*

твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле» (Исх. 20: 12), хотя она еще не была сформулирована. Почитание отца восходит к Богопочитанию. Неслучайно Христос сказал: *«и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, который на небесах»* (Мф. 23: 9) – этим Он не запрещал, по-видимому, называть отца отцом, но учил помнить, что собственно земное отцовство собой изображает и откуда происходит человек. Вспомним родословие Господа Иисуса Христа у евангелиста Луки (Лк. 3: 23–38), который возводит его до Адама и дальше до Бога. И именно этот фундаментальный принцип Богопочитания, который раскрывается через почитание отца, здесь был нарушен. Грех Хама повторен иудейскими старейшинами, глумившимися над распятым Сыном Божиим.

И конечно же Хамом поправа любовь. Эту любовь, мы видим, являют его братья. Внутреннее нравственное чувство им подсказало, что нужно сделать. Покрыть отца своего, покрыть его внешним образом, конечно же, одеждой, но мы с вами знаем из Писания, что *«ненависть возбуждает раздоры, но любовь покрывает все грехи»* (Притч. 10: 12). Покрыть любовью – значит, действуя по любви, быть готовым покрыть, то есть не увидеть, тем более не осудить какую-то немощь, какое-то согрешение ближнего. Что и исполняют братья Хама Сим и Иафет.

Здесь снова следует обратить внимание на то, как Писание может емко характеризовать человека. *«Сыновья Ноя, вышедшие из ковчега, были: Сим, Хам и Иафет. Хам же был отец Ханаана»* (Быт. 9: 18). В то время когда вокруг бушевали воды потопа, губившие все живое, Хам обзавелся потомством.

Проклятие, которое произносит Ной, не касается самого Хама. Почему? Потому что не задолго до этого все семейство Ноя, включая Хама, получило благословение от Бога, поэтому праведник Ной не дерзает человека, благословленного Богом, проклинать, но проклинает его потомство и говорит: *«проклят Ханаан; раб рабов он будет у братьев своих. Потом сказал: благословен Господь Бог Симов; Ханаан же будет рабом ему; да распространит Бог Иафета, и да вселится он в шатрах Симовых; Ханаан же будет рабом ему»* (Быт. 9: 25–27). По объяснению блаженного Феодорита, «должно знать еще, что слова праведного суть предсказание, а не проклятие. Поелику израильтяне, ведшие род от Сима, должны были принять во владение Палестину, в древности же населяли ее происшедшие от Ханаана, то предсказанию своему Ной дает вид проклятия, предрекая будущее и устрашая последующие роды, чтобы не согрешали против родителей» [73, с. 47–48].

Этим пророческое значение слов Ноя не исчерпывается, в нем содержится и предсказание о Новозаветной Церкви, поскольку Сим, как и в предыдущем толковании, явился родоначальником еврейского народа, из которого и состояла Ветхозаветная Церковь. Под *вселением Иафета в шатры Симовы* понимается толкователями вступление в Церковь прочих народов.

2.6. Вавилонское столпотворение

Затем дается родословие сынов Ноевых: Сима, Хама и Иафета (Быт. 10). Вслед за этим изображается деяние, которое затрагивает историю общечеловеческую, а именно строительство Вавилонской башни. Мы видим, что всякий дар Божий, который люди имеют, они оказываются способными обратить в какое-то зло. И этот Божий дар – единство, которое люди имели, они тоже сумели извратить строительством башни. Как говорится в повествовании библейском: *«построим себе город и башню, высотой до небес, и сделаем себе имя»* (Быт. 11: 4). Мы с вами видим, что совсем нередко те технические средства, которые вроде бы позволяют людям теснее общаться, быстрее преодолевать расстояния, быстрее сообщать друг другу какие-то сведения, очень часто используются именно для того, чтобы объединиться в общих греховных начинаниях. Общемировая культура, которая сейчас начинает складываться, носит, пожалуй, выраженный греховный характер; а складываться она начинает очень быстро именно благодаря разным средствам массовой информации и коммуникации. Здесь то же самое: люди решили свое единство каким-то образом обоготворить, то есть единство устроить так, чтобы оно им заменило Бога, а именно – сделать себе

имя. И результатом этого деяния было то, что люди были разлучены между собой посредством смешения языков, они перестали понимать друг друга, и незаконное строительство прекратилось (Быт. 11: 7, 8).

Вавилонская башня – это еще и образ ложного, не опирающегося на откровения богословия, основанного на плотском мудровании, которое разрушает Бог. Раскрывая духовный смысл события, преподобный Максим Исповедник писал: «Так как строившие башню прежде двинулись с востока – области света (я имею в виду область единственного и истинного ведения о Боге), а затем пришли в землю Сеннаар (Быт. 11: 2–4), которая толкуется как “богохульные уста”, то они впали в многоразличность мнений о Божестве и, складывая словно кирпичи речи каждого мнения, стали возводить словно башню, многобожное безбожие» [37, с. 83].

Таким образом, они были, с одной стороны, наказаны, а с другой стороны, в этом явилось очередное благодеяние Божие. Через смешение языков появилась возможность для некоторого карантина: если разворачивается один народ, то, отделенный от других, он не может легко их «заразить» грехом. Мы видим, что единство и неразделенность людей допотопных привели к тому, что развратилось все человечество. Кроме Ноя и его сыновей, не был обнаружен никто, достойный того, чтобы его спасти. Разделение языков привело к тому, что у Бога появилась возможность создать себе народ и отделить его от прочих народов так, чтобы в нем хранилось и передавалось истинное благочестие.

Преодоление же описанного греховного разделения мы видим в Новом Завете, когда апостолы получают дар языков (Деян. 2: 1–4). В день Пятидесятницы, после сошествия Святого Духа, апостолы начинают свою проповедь, и мы видим людей из разных народов, говорящих на разных языках, которые слушают эту апостольскую проповедь и понимают ее. Это преодоление древнего разделения. Такое понимание этого события мы видим в кондаке праздника Святой Троицы – Пятидесятницы.

Глава 3. Патриарх Авраам

После описания строительства Вавилонской башни книга Бытия переключает наше внимание с общечеловеческой перспективы на судьбу одного семейства, которое впоследствии превратится в народ. Главной фигурой последующего повествования является патриарх Авраам, одно из самых значительных лиц в священной истории.

3.1. Призвание. Обетование

Первоначально имя Авраама было Аврам (отец возвышенный). Он вместе с отцом Фаррой жил в Уре Халдейском. Это один из древних городов-государств, один из центров древней цивилизации. Очевидно, что городская культура с ее централизованным языческим культом могла отрицательно влиять на людей, сохранявших веру в истинного Бога. По повелению Божию отец Авраама Фарра покидает Ур, доходит до Харрана и там останавливается. Там Бог обращается к Авраму. *«Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего [и иди] в землю, которую Я укажу тебе»* (Быт. 12: 1). Обратите внимание на то, что мы не знаем, каким образом Бог «сказал» и как Аврам понял, Кто к нему обращается.

Заметим здесь, что, исходя из хронологии, Аврам вышел из Харрана до смерти Фарры, который умер, прожив 205 лет (Быт. 11: 32), а Аврам ушел, когда тому было 145.

Итак, что же предлагается Авраму? *«Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе. И Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое, и будешь ты в благословение. Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные»* (Быт. 12: 1–3). Великие и удивительные обетования: Бог обещает быть союзником

Авраму, быть другом всем, кто дружелюбно расположен к нему, и быть врагом для его врагов, и обещает, что Аврам будет в благословение. Согласитесь, для человека это очень много – он должен быть выдающимся. Впоследствии увидим, что Бог говорит о Себе: «*Я Бог Авраамов*» (Исх. 3: 6), – удивительные слова. Это может свидетельствовать о двух вещах: либо что это такой Бог, Который больше никому не нужен, либо этот человек таков, что Богу не зазорно представиться: «*Я Бог того-то*». Приведу пример: видя твердость мучеников, язычники восклицали: «*Велик Бог христиан!*» Из одного этого следует, что Аврам вполне может являться свидетелем величия Божия. Обратите внимание на данное ему обетование: «*благословятся в тебе все племена земные*», – мы увидим, что со временем форма этого благословения изменилась: «*И благословятся в семени твоём все народы Земли*» (Быт. 22: 18).

Первый шаг, который предлагается сделать Авраму, – это шаг полного самоотвержения, нечто подобное смерти. Дело в том, что в древних обществах особого понятия о ценности человека, о каких-то достоинствах человеческой личности или о правах этой личности не существовало. Человек реализовывался как личность, то есть, собственно, как человек, когда он был членом социума, когда он был членом какого-то общества. Почему великие древние философы так спокойно относились к рабству? Человек – это некоторое существо, которое обладает правами гражданства, являясь гражданином полиса. Если это существо (в данном случае раб) гражданином не является, то оно не является человеком. Поэтому никакой эксплуатации человека человеком нет, есть просто удобное, хорошее, умное орудие труда, но человеком оно не является, потому что не имеет гражданских прав. Если кто-то убил какого-то чужестранца в поле, то он особого преступления не совершил, точно убил просто животное, и все.

Понятие о достоинстве, о ценности человеческой личности – это понятие уже новозаветное, понятие христианское: человеческая личность ценна потому, что о ней помнит Бог, потому что она создана по образу и подобию Божьему, потому что она в очах Божиих имеет свою ценность. И именно этот опыт предлагается приобрести Авраму. Единственной опорой, единственным смыслом и ценностью в его жизни с этого момента становится Бог, Который предлагает ему идти в неизвестную землю.

Когда Аврам исходит из дома отца своего, из родства своего, из земли своей, то в каком-то смысле он полностью отвергается самого себя. Потому что после этого ему не на что опереться, ничто не определяет его человеческого достоинства и какого-то места под солнцем, кроме Бога. Он доверяет себя Промыслу Божию целиком, ничего не оставляя за собой. Он мог в любой момент быть ограблен, убит. Поэтому мы видим, что законы духовной жизни, которые формулируются в Евангелии, не вновь принесенные, – это законы вечные. Просто до определенного момента они были забыты. За общим одичанием человечества не было уже даже и возможности эти законы поддерживать в действии. Тем не менее они действовали всегда. И мы видим, что подвиг Аврама начинается именно (помимо того, что он хранит почитание единого Бога) с самоотвержения. Как говорит Христос: «*если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, возьми крест свой и следуй за Мной*» (Мф. 16: 24). Точно так же поступает и Аврам. Дальнейшая жизнь патриарха Авраама была крестоношением, которое наиболее ярко раскрылось в принесении в жертву Исаака.

И вот уходит Аврам, и с ним идет племянник его Лот (Быт. 12: 4) – здесь опять же не говорится, почему идет Лот. Знаем, что Лот также был праведником, вероятно, мы видим нечто подобное вхождению в Ноев ковчег. Лот верой своей прозрел то, что в этом исходе Аврама из Харрана проходит, может быть, центральная линия всей человеческой истории. Эта цепочка от Адама ко Христу, линия человеческого спасения, приобщения к Царству Небесному – она именно сейчас идет через Аврама и реализуется в этом исходе из Харрана. И возможно, именно поэтому Лот присоединяется к Авраму и уходит вместе с ним.

И приходят они в землю Ханаанскую и останавливаются недалеко от Сихема (Быт. 12: 6), где Господь является Авраму и говорит, что потомству его отдаст Он эту землю. Аврам ставит на том месте жертвенник Богу и приносит там жертву. Здесь впервые со времени изгнания из рая в

Писании говорится о явлении Бога праведнику. Это тоже особым образом подчеркивает высоту подвига Аврама. Обратите внимание, что до Моисея, до времени Синайского закона, функции священника принадлежат, как правило, главе семьи и жертвоприношения специальным образом не регламентируются. Жертвенники ставятся и жертвы совершаются по каким-либо случаям там, где это понадобится.

Этим явлением, возможно, определяется символическое значение Сихема в дальнейшей истории Израиля. Здесь перед смертью заключил завет с народом Иисус Навин (Нав. 24: 25); здесь предпринята первая попытка установления монархии (Суд. 9: 1–2); здесь совершалось поставление на царство сына Соломона Ровоама (3 Цар. 12: 1); здесь находилась первая столица Северного царства (3 Цар. 12: 25).

3.2. Путешествие в Египет

Продвигаясь на юг страны, Аврам был вынужден по причине голода совсем оставить Палестину и уйти в Египет. Здесь, опасаясь быть убитым из-за красивой жены, он представляет ее как свою сестру. Это не было ложью, так как она действительно была его единокровной сестрой (Быт. 20: 12), но и не было полной правдой. Вверяя свою судьбу и судьбу Сары в руки Божии, Аврам, предвидя неизбежность разлучения, предохраняет египтян от посягательства на убийство [29, т. 4, с. 344–345; 73, с. 50–51]⁶.

3.3. Разделение с Лотом

Через некоторое время после прихода в Палестину Аврам разделился с Лотом. Когда умножились их стада, возникли трения между пастухами, тогда Аврам предложил Лоту: *«да не будет раздора между мною и тобою... отделись же от меня: если ты налево, то я направо; а если ты направо, то я налево»* (Быт. 13: 8–9). Субординация нарушена, поскольку он как старший вполне имел право на этот выбор. Тем не менее он его предоставляет Лоту, и тот, как мы видим, скромно выбирает себе лучшую землю – нижнюю часть долины Иордана. Аврам полностью доверяет Промыслу Божьему и на этот выбор Лота соглашается. И после того как Лот отделяется, *«сказал Господь Авраму: возведи очи твои и с места, на котором ты теперь, посмотри к северу и к югу, и к востоку и к западу. Ибо всю землю, которую ты видишь, тебе дам Я и потомству твоему навеки»* (Быт. 13: 14–15). Отойдя от Аврама, Лот лишился соучастия в этом обетовании.

3.4. Встреча с Мелхиседеком

Дальше повествуется о том, как союз из четырех царей захватил Содом и Гоморру, увел оттуда с собою пленников, в том числе и Лота (Быт. 14: 11, 12). Аврам, взяв 318 слуг, догоняет этих царей, устраивает ночной разгром и возвращает из плена Лота и содомских царей, у которых, однако, отказывается брать какое-либо вознаграждение (Быт. 14: 22, 23). На обратном пути Аврама встречает Мелхиседек – один из таинственных героев Ветхого Завета. Царь, о котором ни до, ни после этого эпизода ничего не говорится в ветхозаветной истории. *«Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино. Он был священник Бога Всевышнего. И благословил его, и сказал: благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли; и благословен Бог Всевышний, Который предал врагов твоих в руки твои. [Аврам] дал ему десятую часть из всего»* (Быт. 14: 18–20).

Мелхиседек по имени своему – «царь правды», потому что «мелх» или «малх» значит царь; по месту – царь Салима, то есть «царь мира». Он прообразует собой, несомненно, Христа. В Псалтири сказано: *«Ты иерей во век по чину Мелхиседекову»* (Пс. 109: 4). Что это за чин? Это чин священства, которое не имеет ни начала, ни конца, поскольку здесь ни о происхождении Мелхиседека, ни о его дальнейшей судьбе не говорится, – здесь говорится только, что он

⁶ Текст толкования свт. Иоанна Златоуста см. в приложении к главе 3.

священник Бога Всевышнего. Мы видим, что он встречает Авраама хлебом и вином – теми дарами, которые будут впоследствии приноситься христианами во время жертвоприношения Божественной Евхаристии (ср. 35, ч. 1, с. 176).

Патриарх Аврам приносит ему десятину. Как впоследствии объяснил апостол Павел, Левий, родоначальник священства ветхозаветного, тогда еще, будучи в чреслах Авраама, принес десятину Мелхиседеку, поскольку *меньший благословляется большим* (Евр. 7: 6–7). По мнению апостола Павла, это свидетельствует о том, что священство Христово по чину Мелхиседекову превосходит левитское ветхозаветное священство.

3.5. Завет Божий с Авраамом. Рождение Измаила

В 15-й главе книги Бытия описывается великое событие – заключение завета Бога с Авраамом. Обратите внимание, что описание заключения завета растягивается на несколько глав, а по времени это тринадцать лет жизни Авраама.

Через десять лет, после того как впервые Аврааму было обещано Богом передать землю Ханаанскую его потомкам, он говорит: *«Владыка Господи! что Ты дашь мне? я остаюсь бездетным; распорядитель в доме моем этот Елиезер из Дамаска. И сказал Аврам: вот, Ты не дал мне потомства, и вот, домоходец мой наследник мой»* (Быт. 15: 2–3). Дело в том, что по древним законам, если у человека не было потомства, то его наследником мог стать его домоправитель. И вот Елиезер из Дамаска, иноплеменник, должен был стать наследником дома Авраамова, поскольку у него не было детей. И это при том, что ему было обещано потомство, как песок морской. *«И было слово Господа к нему, и сказано: не будет он твоим наследником, но тот, кто произойдет из чресл твоих, будет твоим наследником. И вывел его вон и сказал: посмотри на небо и сосчитай звезды, если ты можешь счесть их. И сказал ему: столько будет у тебя потомков. Аврам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность»* (Быт. 15: 4–6). Это одно из ключевых мест Ветхого Завета. Аврам (заметим, что ему было уже 85 лет) поверил Богу, и *это вменилось ему в праведность*, – помимо всех прочих его заслуг и всех прочих его дел, которые были в большинстве своем именно проявлением веры. Затем было совершено символическое действие, обряд вступления в завет, когда три жертвенных животных – трехлетняя телица, коза и овен – были рассечены пополам и положены рядом (Быт. 15: 9–10). При наступлении темноты дым и пламя прошли между рассеченными животными. Это известный халдейский обряд, символизирующий единство, в которое вступают две стороны, и одновременно, по-видимому, показывающий, что будет с тем, кто этот договор нарушит. Объясняя это место Писания, святитель Кирилл Александрийский говорит: *«Под видом огня разумеется опять Божество, по обычаю халдеев совершающее клятву. Посему и божественный Павел понимает это в значении клятвы, говоря: “Бог, давая обетование Аврааму, как не мог никем высшим клясться, клялся Самим Собою, говоря: истинно благословляя благословлю тебя и размножая размножу тебя. И так Авраам, долготерпев, получил обещанное. Люди клянутся высшим, и клятва во удостоверение оканчивает всякий спор их. Посему и Бог, желая преимущественнее показать наследникам обетования непреложность Своей воли, употребил в посредство клятву”* (Евр. 6: 13–17)» [38, кн. 2, с. 74].

По объяснению преподобного Ефрема Сирина, «в том, что Авраам от уготованной им жертвы отгонял хищных птиц, Бог показывает ему, что семя его за грехи свои будет злострадать, но по молитвам праведников спасется; в образе огненной печи, низшедшей с неба, Бог давал ему разуметь, что спасение послано будет с небес, когда не станет среди них праведников» [22, т. 6, с. 280].

Затем Аврааму было открыто, что впоследствии его потомки будут пришельцами в земле Египетской и 400 лет будут там в рабстве, но потом вернутся и наследуют эту землю. Далее в

общих чертах дается описание территории, которая ему обещана: от реки Египетской, до великой реки Евфрата⁷.

Видимой причиной отсутствия у Авраама наследника было неплодство Сары (Быт. 16: 2). Сара дает Авраму в наложницы свою служанку Агарь, с тем чтобы рожденный ею на колени госпожи ребенок считался потом их, то есть его и Сары, законным сыном. Родившемуся младенцу дают имя Измаил (Быт. 16: 15). Однако не ему должно было стать наследником обетования, данного Авраму.

Еще 13 лет спустя, когда Авраму было девяносто девять лет, а Саре соответственно девяносто снова Бог явился Авраму и сказал ему: *«Я Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен; и поставлю завет Мой между Мною и тобою, и весьма, весьма размножу тебя. И пал Аврам на лице свое. Бог продолжал говорить с ним и сказал: Я – вот завет Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов. И не будешь ты больше называться Аврамом, но будет тебе имя: Авраам, ибо Я сделаю тебя отцом множества народов. И весьма, весьма размножу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя. И поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя; и дам тебе и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом»* (Быт. 17: 1–8). Рассмотрим этот текст.

«Ходи предо Мною и будь непорочен». Мы уже встречали это выражение: первый раз по отношению к Еноху, и второй раз по отношению к Ною, который был непорочен и ходил пред Богом. Можно предположить, в связи с тем что мы уже об Авраме знаем, что непорочность и *хождение пред Богом* уже были свойственны его жизни, его душе, и здесь Бог не требует от него чего-то нового, но утверждает его на том пути, на котором он уже пребывает.

Далее Бог возвещает Аврааму, что будет умножено его потомство, что с ними также будет поставлен завет, что ему и потомкам в наследие будет дана земля, которую он видит вокруг себя. *«Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя»* (Быт. 17: 7), – в этом отрывке это обещание повторяется трижды, что, несомненно, требует внимания. Впоследствии, когда будет заключаться завет со всем народом израильским через Моисея (Исх. 19: 3–6) и когда Бог вступит в завет с Давидом лично (2 Цар. 7: 8–16), неизменным пунктом всегда будет это обещание. О чем идет речь? О восстановлении потерянного Богообщения. Ведь это самое страшное последствие грехопадения. И обетование восстановления этого Богообщения присутствует во всех этих заветах.

Обетование земли можно понять в узком смысле, что в какие-то времена те люди, которые произойдут от Авраама, будут жить на определенной географической территории и Бог будет им всячески покровительствовать. Но можно, конечно, понять это и более глубоко. И даже само Священное Писание заставляет нас понимать это таким образом. Почему? Потому что если бы речь шла только о простом физическом умножении потомков Авраама и приобретении ими определенной территории (что само по себе исполнилось), то Священное Писание Ветхого Завета вполне могло насчитывать в себе только шесть книг: Пятикнижие и Книгу Иисуса Навина. Поскольку в Книге Иисуса Навина мы видим весьма размножившихся потомков Авраама, которые захватили себе землю Ханаанскую, хотя не совсем в тех границах, как здесь сказано, но основную ее часть. Собственно, после этого обязательство Бога перед людьми было выполнено и содержание Ветхого Завета исчерпано. Однако после этого мы видим еще тысячелетнюю историю, которая свидетельствует о том, что речь идет не только о приобретении какого-то участка земной поверхности. Ведь Авраам лично так ничего и не получил. Значит, земля обетованная есть прообраз чего-то. Понятно чего – Царствия Небесного. Следовательно, речь идет о возвращении человеку потерянного рая, главной особенностью которого была полнота и свобода Богообщения,

⁷ Нужно заметить, что в буквальном смысле это обетование уже было исполнено во времена Соломона. Поэтому теперь следует ожидать исполнения духовного смысла этого пророчества.

близость Бога к человеку. Когда мы будем говорить о книгах пророческих и найдем там обетование о Новом Завете (Иер. 31:31–34), то главным достоинством его будет то, что Господь обещает быть Богом тех, кто войдет с Ним в этот завет. Так что можно смело утверждать, что по вере своей Авраам получил обетование о Новом Завете.

3.6. Обрезание

И, наконец, завет запечатлевается заповедью обрезания (Быт. 17: 10–14), которое должно совершаться в восьмой день. На этом ветхозаветном обряде нужно остановиться несколько подробнее. У обрезания мы можем увидеть два значения: первое – поучительное, которое говорит нам о том, что обрезание – это не только формальный знак принадлежности к избранному народу и завету с Ним. Уже в книгах законоположительных в устах самого Моисея звучат выражения, которые говорят нам о том, что это есть не только формальный телесный знак. Например, в книге Левит в 26-й главе упоминается сердце «необрезанное», в книге Второзаконие Моисей говорит: *«Обрежьте крайнюю плоть сердца вашего»*, далее пророк Иеремия в своей книге в 9-й главе говорит, что *«весь дом Израилев с необрезанным сердцем»* (Иер. 9: 26). И, наконец, чтобы закончить этот ряд свидетельств, приведем слова первомученика Стефана перед судилищем, когда он обличал иудеев: *«жестоковыйные! Люди с необрезанным сердцем и ушами»* (Деян. 7: 51), – несомненно, что даже эти несколько цитат показывают, что в этом обряде мы должны увидеть нечто большее простого телесного знака. Ну уши еще можно обрезать каким-то образом, но если человеку обрезать сердце, то летальный исход обеспечен. Таким образом, нужно понять, какой же здесь внутренний смысл. Связь с жестоковейностью говорит о том, что обрезание – это знак и символ подчинения человека воле Божией, символ необходимости отрешиться от греховных дел плоти и духа, и поэтому главным объектом, которому это обрезание должно полагаться, является сердце, из которого выходят злые помышления и злые дела. Цель обрезания – вступление с Богом в завет и в наследие Его обетования. А прообразовательное значение обрезания – таинство Крещения. В 30-й главе книги Второзаконие Бог обещает Сам через определенное время после плена обрезать сердца израильтян (Втор. 30: 6). Апостол Павел в Послании к римлянам говорит о том, что обрезание Авраама есть *«печать праведности через веру»* (Рим. 4: 11), а в Послании к колоссянам говорит, что *«в Нем, – то есть во Христе, в Котором обитает вся полнота Божества телесно, – вы и обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым»* (Кол. 2: 9–11). И в Послании к римлянам апостол Павел также говорит об обрезании сердца Духом (Рим. 2: 29). И как это нерукотворное обрезание верующих в Новом Завете называется Христовым, так же ветхое рукотворное обрезание тоже есть Христово и прообразует его. Как говорит блаженный Феодорит Кирский: *«Наше обрезание есть не отъятие некоторой малой части тела, но освобождение всего от повреждения»* [цит. по 80, с. 116]. А святитель Феофан Затворник говорит, что *«христианское обрезание – обрезание сердца Духом по вере в Господа Иисуса Христа, в коем человек сбрасывает с себя тиранство греха»* [80, с. 117]. Совершается оно в купели крещения, после которой христианин становится мертвым греху и живым Богу (Рим. 6: 11). Причем тем, что обрезывается мужской пол, женский «не исключается от завета, но входит в него своим рождением от обрезанных и обрезанием» [81, ч. 2, с. 111] тех, кто от них рождается. И обрезание, как и пророчество о семени жены, указывает на мужеский пол Христа, через которого совершится восстановление.

3.7. Что такое завет

Теперь время выяснить для себя, что означает слово *завет*. Еврейское слово «брит» точнее было бы перевести как «союз» или «договор». Это двусторонние отношения, в которых определены права и обязанности каждой из сторон. Кажется, в случае Авраама, так и есть. Аврааму предъявляются некоторые условия: *ходить пред Богом и быть непорочным*. В свою очередь Бог берет на Себя некоторые обязательства: *благословить, размножить, дать землю*. Наверное, это и

должно было быть названо договором Бога с Авраамом. Но семьдесят толковников почему-то перевели это слово на греческий как «диафики» – завещание, завет. Почему? По причине неравенства договаривающихся сторон. В случае договора нарушение его условий одной стороной ведет к освобождению от своих обязательств другой. Но здесь, с одной стороны, человек – *«яко трава дние его, яко цвет сельный, тако отцветет»* (Пс. 102: 15), а с другой стороны, Бог – вечный и неизменный. «Договор, то есть обещание, называет Божественное Писание Заветом, по причине его твердости и ненарушимости, потому что договоры часто нарушаются, законные же заветы ненарушимы» [35, ч. 1, с. 344] – говорит преподобный Исидор Пелусиот. Притом что человек впоследствии неоднократно нарушал условия завета, Бог всегда оставался и остается верен тому, что Он сказал. Именно из-за верности Бога договор и получает название *завета*, то есть завещания, которое зависит уже только от воли того, кто его дает, независимо от воли тех, кому это завещано. Кроме того, апостол Павел говорит, что, как завещание вступает в силу в тот момент, когда умирает завещавший (Евр. 9: 16, 17), так же и благословение Божие, которое дано в *завете*, вступает в силу, когда Бог умирает на кресте. После смерти и воскресения Христова человечество вступает в обладание наследством, которое завещано Богом.

3.8. Перемена имени и обещание сына

Авраму дается новое имя: Авраам – отец множества народов (Быт. 17: 5). В Священном Писании несколько раз встречаются примеры того, как человеку меняют имя. Значение этого события по крайней мере тройственное: первое – кто-то хочет явить свою власть, как, например, фараон меняет имя Елиаким на Иоаким (4 Цар. 23: 34), второе – в указание будущего предназначения, как, например, Господь Иисус Христос говорит Симону, *«ты наречешься Кифа»* (Ин. 1: 42), и третье – в память о каком-либо событии, например, после некоторого таинственного поединка Иакову дается новое имя Израиль (Быт. 32: 28). Так и здесь: в знак покорности Авраама Богу и в память о заключении этого завета, и в знак предзнаменования будущей судьбы потомков Авраама дается ему это новое имя. Сара становится Саррой (Быт. 17: 15), что значит «госпожа».

«Я благословлю ее и дам тебе от нее сына; благословлю ее, и произойдут от нее народы, и цари народов произойдут от нее. И пал Авраам на лице свое, и рассмеялся, и сказал сам в себе: неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, неужели родит? И сказал Авраам Богу: о, хотя бы Измаил был жив пред лицем Твоим! Бог же сказал: именно Сарра, жена твоя, родит тебе сына, и ты наречешь ему имя: Исаак; и поставлю завет Мой с ним заветом вечным [и] потомству его после него» (Быт. 17: 16–19). В этих словах есть черты, напоминающие Благовещение. Прежде чудесного рождения сына уже дается имя и обещается поставление вечного завета.

У Авраама меняется и звучание и значение имени, он становится отцом верующих. У Сарры – только звучание, что, возможно, означает ее причастие к завету через Авраама. Свт. Иоанн Златоуст объясняет это так: «Как тебе, говорит Бог Аврааму, через приложение буквы Я назнаменовал, что будешь отцом многих народов, так подобным образом и к имени Сары прилагаю букву, дабы ты знал, что теперь наступает время исполниться прежним обетованиям» [29, т. 4, с. 435].

Можно задаться вопросом, почему, после того как Аврааму было дано обетование, то есть обещание, с ним заключается еще и завет, который налагает обязательства и на Авраама? Не является ли предъявление ему дополнительных условий нарушением справедливости? Ведь ради обетования он пришел в землю Ханаанскую, и тут оказалось, что от него требуется что-то еще.

На самом деле все требования завета (кроме обрезания) Авраам соблюдал раньше, чем они ему были явным образом предъявлены. И внимательное сравнение двух текстов показывает нам, что обетование дано лично Аврааму. А завет, скрепляемый обрезанием, относится главным образом к его потомкам. *«Ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после*

себя, ходить путем Господним, творя правду и суд» (Быт. 18: 19). Чтобы они не думали, что сам факт происхождения от Авраама делает их наследниками обетования, Бог указал, что именно будет отличать истинных наследников и чад Авраама – хождение пред Богом и непорочность. Потому-то и сказал Христос иудеям: *«Если бы вы были дети Авраама, то дела Авраамовы делали бы»* (Ин. 8: 39).

3.9. Шестое явление Бога Аврааму.

Откровение Святой Троицы

Шестое богоявление произошло у дубравы Мамре (то есть принадлежавшей Мамре аморреянину, союзнику Авраама – Быт. 14: 13), где поселился Авраам после разделения с Лотом.

«И явился ему Господь у дубравы Мамре, когда он сидел при входе в шатер, во время зноя дневного. Он возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него. Увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер и поклонился до земли, и сказал: Владыка! если я обрел благоволение пред очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего» (Быт. 18: 1–3). Во время этого явления Авраам получает подтверждение того, что именно от Сарры меньше чем через год родится сын.

Святитель Амвросий Медиоланский считал, что в виде трех ангелов явились три лица Святой Троицы, – кажется, это единственное такое святоотеческое мнение. Блаженный Августин полагал, что это были просто три ангела. И, наконец, целый ряд отцов – это Иустин Философ, Ириней Лионский, святитель Иоанн Златоуст – считали, что это было явление двух ангелов и Сына Божия. Одним из главных аргументов в пользу этого мнения является то, что уже после этого Богоявления говорится, что два мужа *«пошли в Содом; Авраам же еще стоял пред лицем Господа»* (Быт. 18: 22). И еще то, что именно со Вторым Лицом Святой Троицы в Писании и связывается имя Ангела. Мы увидим подтверждение этому в последующих книгах.

Святитель Филарет Московский говорит о том, что «обыкновение Церкви представлять на иконах тайну Святой Троицы в образе трех ангелов, явившихся Аврааму, показывает, что благочестивая древность точно в числе этих ангелов полагала символ Святой Троицы, ибо, впрочем, в лицах их нельзя искать сего символа, поелику Бога Отца и Бога Духа Святого никогда никто не представлял в образе ангелов» [81, ч. 2, с. 122]. Неслучайно, что на известной иконе преподобного Андрея Рублева отмечается схожесть ликов трех ангелов, так что толкователи иногда предлагают разные изъяснения, какой ангел какое лицо Святой Троицы собой представляет. Этот факт подтверждает справедливость мнения святителя Филарета.

3.10. Обстоятельства гибели Содома и Гоморры

В связи с историей гибели Содома и Гоморры хочется сделать следующие замечания. *«И сказал Господь: утаю ли Я от Авраама, что хочу делать!»* (Быт. 18: 17). Эти слова проливают свет на тайну пророческого служения. Почему бы и не утаить? Такова Его воля. *«Ибо Господь Бог ничего не делает, не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам»* (Ам. 3: 7). *«Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего»* (Ин. 15: 15). Итак, Авраам есть друг Божий.

Обратите внимание еще вот на какое обстоятельство. Когда Бог собирается поразить Содом и Гоморру, Он проявляет как бы некоторую нерешительность и незнание всех обстоятельств дела (Быт. 18: 20, 21). Нас это уже не должно удивлять, поскольку подобная ситуация уже не в первый раз встречается нам на страницах книги Бытия (Быт. 3: 9–11; 4: 9). И каждый раз она связана с тем, что человеку тем самым дается какая-то новая возможность. В данном случае благодаря этой «нерешительности» Авраам получает возможность выступить ходатаем к милосердию Божию. Он молит Господа пощадить город, и ради десяти праведников Господь согласен помиловать Содом и Гоморру (Быт. 18: 32), но даже и десяти там не находится, хотя города, казалось бы, были большие.

Спасся оттуда только Лот с дочерьми, от которых берут начало моавитяне и аммонитяне (Быт. 19: 30–38).

3.11. Наследники Авраама

После рождения Исаака *«увидела Сарра, что сын Агари Египтянки, которого она родила Аврааму, насмехается. И сказала Аврааму: выгони эту рабыню и сына ее, ибо не наследует сын рабыни сей с сыном моим Исааком. И показалось это Аврааму весьма неприятным ради сына его. Но Бог сказал Аврааму: не огорчайся ради отрока и рабыни твоей; во всем, что скажет тебе Сарра, слушайся голоса ее, ибо в Исааке наречется тебе семя. И от сына рабыни Я произведу народ, потому что он семя твое»* (Быт. 21: 9–13). Измаил отсылается, а наследником обетования делается Исаак.

Очень назидателен пример толкования Священного Писания, который мы встречаем в беседах святителя Филарета относительно трех последовательных наследников Авраама: Елиезера, Измаила и Исаака. В их лице он видит изображение трех периодов жизни Церкви – патриархальный, подзаконный и новозаветный.

Кроме того, в них можно увидеть три вида устройства человеческой души по отношению к Царству Небесному.

Елиезер изображает собой естественно благоустроенную жизнь: человек начинает трудиться, делая какие-то первые опыты самоотвержения, но пребывает в недоумении и неизвестности относительно своего спасения. И, утомившись от этой неизвестности, человек начинает считать свое природное состояние за благодатное. Он опирается на естественные добродетели: человеколюбие, милосердие, чтобы на них основать все право наследия Вечного. Делается сие из простоты, и если человек молится Богу, то ему открывается, что эти добродетели – порождение плоти и крови – Царство Божие не наследуют. Нередко приходится слышать о ком-то: он в Бога не верует, в церковь не ходит, но он хороший, добрый, всем помогает, никого не обижает – разве он не спасется? Оказывается, что естественная легкость характера, хорошее воспитание, приятность в обращении еще не делают нас сыновьями Благодатного Царства, как Елиезер, которому Аврам сначала собирался оставить весь свой дом, действительно не стал наследником обетования.

Следом Измаил, который вследствие неплодства Сарры родился от Агари. Это рождение толкуется следующим образом. Бездетность Сары и Авраама являет собой пример души, которая долго не чувствует спасительных плодов возрождения и уверенности в истине благодатных обетований и по нетерпеливости стремится усиленными действиями способствовать скорейшему пришествию благодати. Эти усилия, эта деятельность проявляются в каких-то делах внешних, в делах внешнего благочестия или, как в Ветхом Завете, делах законных. И это смешение Авраама с Агарью есть смешение животворящего духа веры с убивающей буквой закона, свободы веры, которую изображает Авраам, с рабством закона (ср. Гал. 4: 24–25).

Как говорит святитель Филарет, «в делах плоти по закону человек мнит обрести право на рождение, поверив в духовное чадство Божие. Эта деятельность, нравственная по своему источнику, поскольку эти законы происходят от Бога или устанавливаются Церковью, если говорить к нашему времени, но рабская по своему образу, поэтому не обретает своего покоя, своей субботы в Боге». Святитель Филарет говорит, что «в людях, находящихся в сем состоянии, нередко примечать можно измаилово свойство – налагать руки на всех». Такое говорится Агари по поводу Измаила, что *«руки его на всех»* (Быт. 16: 12), он будет постоянно воинствовать на всех, кто его окружает. В историческом плане это обещание исполняется постольку, поскольку Измаила своим предком считают арабы, и их воинственная история на протяжении веков считается исполнением этого пророческого откровения Агари. В духовном смысле налагать руки на всех означает «осуждать всех тех, которые идут не одним с ними путем, и вооружаться против них сильною, но не всегда благорассудною ревностью» [81, ч. 2, с. 100]. Если Елиезер представляет собой состояние человека дозаконное, некоторое состояние естественной праведности, Измаил –

состояние ветхозаветное, то есть подчиненность и рабство, то благодатное состояние свободы изображается Исааком, который есть рождение в свободу чад Божиих.

Итак, третий образ – это Исаак, который есть рождение в свободу чад Божиих. Девяностодевятилетний Авраам с изумлением слышит о рождении от него сына. Это изумление Авраама напоминает изумление, которое испытал Никодим в беседе со Спасителем, когда Он ему сказал, что *«должно вам родиться свыше»* (Ин. 3: 7). Здесь идет речь об одном и том же: благодатное, настоящее духовное возрождение человека, его действительное вхождение в обетование, усыновление Божие происходит совершенно для человека непонятным, сверхъестественным образом. Жизнь внутренняя утверждается на развалинах внешних. Как говорит святитель Филарет Московский, «Бог не отвергает Измаила, но завет вечный поставляет с Исааком: Бог не отвергает дел закона, которым помогает и за которые предстательствует вера; но к вечному с собой соединению предопределяет токмо благодатью насаждаемую в душе внутреннюю жизнь веры и любви» [81, ч. 2, с. 116], – все эти промежуточные стадии, которые символизируют Елиезер и Измаил, еще не есть то, чем наследуется обетование, а оно наследуется именно благодатью Божией.

Когда Бог дает Авраму обетование о рождении Исаака, то печатью этого обетования и залогом его рождения является новое имя Авраам и закон обрезания, которые прообразуют собой таинство Крещения, поскольку в крещении христианин получает новое таинственное имя и переживает новое, духовное рождение.

3.12. Великое искушение Авраама

И, наконец, седьмое и восьмое Богоявления связаны с принесением в жертву сына Авраама – Исаака. Перед нами встает вопрос, который часто вызывает недоумение даже у самих православных: зачем Богу нужно было проверять веру Авраама? Разве Бог не знал, что Авраам в него верует, когда уже Авраам поверил Богу, и вера эта вменилась ему в праведность? Иногда формулируют более жестко: разве можно так издеваться над отцом, велеть ему принести в жертву собственного сына, зачем это было нужно? Обычный ответ – в этой жертве мы видим прообраз крестной жертвы Сына Божия – сразу проблему не снимает. Стоит ли ради создания прообраза так жестоко обращаться с Авраамом? Говорят: нет, все-таки Бог у вас какой-то злой, с людьми зло и нехорошо обращается – нам Бог такой не нравится. А Авраам просто фанатик.

Бог, конечно, в нашей защите не нуждается, но тем не менее, хотя бы для своего собственного уразумения, здесь, наверное, все-таки нужно что-то сказать. Давайте подумаем, может быть, Авраам приобрел в результате что-то такое, чего никаким другим образом приобрести невозможно? Что же Авраам мог переживать, чувствовать помимо великой скорби от необходимости принесения этой жертвы? Ключом могут служить слова Господа Иисуса Христа, сказанные иудеям: *«Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел, и возрадовался»* (Ин. 8: 56). Когда, в какой момент увидел и возрадовался Авраам, когда он умер задолго до Христа? Как сказали Ему иудеи: *«Тебе нет еще пятидесяти лет, – и Ты видел Авраама?»* (Ин. 8: 57). Святитель Иоанн Златоуст комментирует это так: «Под днем Он разумеет здесь день Христа, который Авраам прообразовал принесением овна и Исаака. <...> Этим показывает, что не по неволе идет на страдания (Господь), потому что хвалит Того, Кто радовался о кресте, так как крест был спасением вселенной» [29, т. 8, с. 362]. Итак, святитель Иоанн Златоуст утверждает, что Авраам радовался именно о Кресте и о дне Креста.

Мы знаем, что путь в Царствие Небесное лежит через Крест, лежит через Голгофу, причем этот путь и этот закон положен не только людям новозаветным, не только тем, которые живут после Христа, но это путь единый для всех людей. И если посмотрим на жизнь ветхозаветных праведников: патриархов, пророков, – то всегда увидим этот же самый закон: несения Креста и сострадания Христу. На путь самоотвержения Авраам вступил, выходя из Харрана. Вся его последующая жизнь была крестоношением. Теперь же мы видим его кульминацию. Несомненно,

что этот прообраз крестной жертвы конечно же открывается не только нам, но в первую очередь сам Авраам сделался свидетелем Христу, и именно ему открылась эта тайна Сына Божия. В этом сомневаться совершенно не приходится. Апостол Павел в 11-й главе Послания к евреям говорит о том, что *«верую Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака...»* (Евр. 11: 17). Какой верой? Верой в то, что Бог, давший Исаака от омертвелой утробы Сарриной, способен *«и из мертвых воскресить»* его, поскольку именно через него должно было бы прийти исполнение обетования. (Сразу отметим, что намерение апостол приравнивает к самому действию.) Вот эта вера во Христа *«страдавши, и погребенна, и воскресшаго в третий день»* и сделала его свидетелем и соучастником тайны Христова страдания. Только действенная вера, а не одно знание того, что Бог есть, является спасительной.

Окончательно убедиться в справедливости такого объяснения этого события позволяет тот факт, что именно во время последовавшего за ним богоявления Аврааму изменяется формулировка обетования. Если прежде говорилось, что *«благословятся в тебе все племена земные»* (Быт. 12: 3), или что в потомстве твоём благословятся все колена земные, то теперь говорится, что *«благословятся в семени твоём все народы земли»* (Быт. 22: 18). Мы уже с вами этот термин – *семя* – встречали в Первоевангелии (Быт. 3: 15) и говорили о его мессианском значении. Здесь уже конкретное указание, что не в Аврааме лично и не во всей совокупности потомков, а именно во Христе будет его благословение и избавление, тайну которого Авраам созерцал здесь, во время этой жертвы.

Теперь нам совершенно ясна причина обилия прообразовательных черт. Это не просто инсценировка, два события имеют глубокую внутреннюю связь. Христос безропотно подчиняется Отцу, и Исаак подчиняется; Христос несет крест, и Исаак несет дрова. Прежде жертвы Авраам с сыном совершают трехдневное путешествие. И если мысленно Авраам заклал Исаака сразу, то трехдневное путешествие предугадывает на трехдневное пребывание Спасителя во гробе. И, наконец, как вместо Исаака приносится в жертву агнец, так и Христос-Агнец приносится в жертву за всех людей.

Авраам являет великую высоту самоотверженной любви к Богу, которая делает его причастником тайны. Это та же самая высота, на которой Моисей молил Бога о спасении израильтян даже ценой своего собственного отвержения и своей собственной гибели. Точно так же апостол Павел говорил, что он готов был быть отрешенным от Христа ради спасения своего народа (Рим. 9: 3).

Гора есть образ духовного восхождения. Святитель Филарет так говорит в этой связи. Вы помните, что Авраам с Исааком пошли на гору наверх, а рабы Авраамовы остались внизу сторожить ослов, на которых они приехали. Святитель Филарет Московский говорит, что «люди, порабощенные или закону плоти похотью, или закону внешних только дел: гордостью и лицемерием, не достигают этой высоты любви, не постигают ее и даже отвергают. *“Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия”*, – говорит апостол Павел (1 Кор. 2: 14), – вместо того, чтобы, оставив все земное и неся крест свой, восходить на гору являющегося Бога, дабы причаститься смерти и воскресения Христова, они остаются под горою и стерегут осли свое» [81, ч. 2, с. 178].

И последнее. Гора, на которой совершается жертвоприношение Исаака, по преданию, гора Мориа (ср. Быт. 22: 2), на которой впоследствии был сооружен Иерусалимский храм.

Глава 4. Патриархи Исаак, Иаков, Иосиф

Не менее важной, чем жизнь Авраама, для понимания путей домостроительства спасения является и история его ближайших потомков. В ней, в основном через прообразы, подтверждается и проясняется данное Аврааму обетование и раскрываются новые грани добродетели.

4.1. Жизнь Исаака

Мы пропустим пересказ событий из жизни патриарха Исаака, упомянув только о том, что обетование, данное Аврааму, было повторено Исааку. Жизнь его, в отличие от его предшественника и последователя, была достаточно статичной: все перемещения Исаака, которые мы видим из Священного Писания, лежали буквально в пределах 200 км, хотя прожил Исаак жизнь достаточно долгую.

Этот праведник был необычайно мирного и кроткого устройства, который все свои конфликты и недоумения с соседями решал исключительно путем того, что он им бесконечно уступал, бесконечно все прощал, и Бог явным совершенно образом возвеличивал его и вознаграждал за это и прославлял его перед лицом всех соседей.

Первое откровение было дано Исааку через жену его Ревекку о судьбе двух его сыновей. Господь открыл ей, что во чреве ее борются два племени, причем *больший народ будет служить меньшему* (Быт. 25: 23).

Первое богоявление Исааку – на пути в Герар по дороге в Египет (Быт. 26: 1, 2). Повеление странствовать в Ханаане с обещанием покровительства. Повторение обетований, данных Аврааму (Быт. 26: 1–3).

Второе богоявление Исааку – в Вирсавии, куда он пришел из пределов герарских, притесняемый тамошними жителями. Господь уверяет Исаака, что ему нечего бояться, ибо Он помнит Свои обещания.

Опыт патриарха Исаака противостоит опыту Хама. Это опыт послушания и всецелой преданности воле Божией. В целом его жизнь является прекрасной иллюстрацией заповеди блаженств, гласящей о том, что кроткие наследуют землю (Мф. 5: 5).

4.2. Исав и Иаков – первородство и благословение

На фоне мирной и благочестивой жизни патриарха Исаака совсем по-другому выглядит жизнь его сына Иакова, которая была исполнена многих приключений и скорбей.

Первое, что мы должны себе уяснить по поводу Иакова, – это смысл его на первый взгляд безнравственных действий по наследованию обетования Божия. Он – младший сын, обетование принадлежит Исаву. Иаков, путем некоторых странных действий, становится наследником этого обетования. Когда он встречает голодного брата, то отказывается его кормить просто так, а кормит его – ни много ни мало – в обмен на право первородства, что в общем-то совсем не соответствует братскому поведению. Второе, что мы видим: он является к отцу, переодевшись так, чтобы быть похожим на брата, приносит полученное от матери своей Ревекки любимое кушанье отца. Исаак, засомневавшись, спрашивает: *«ты ли сын мой Исав?»* (Быт. 27: 24). Иаков говорит: *«я»*, то есть здесь лукавство переходит в прямую и открытую ложь. Таким образом, два по крайней мере неблагоприятных деяния лежат на пути получения Иаковом обетований Божиих. Почему же все-таки Господь это обетование ему дает, дает благословение и именуется *Богом Авраама, Исаака и Иакова*?

Мы должны понимать, что к людям Ветхого Завета мы не можем предъявить всей полноты евангельских нравственных требований, ибо они не имели укрепляющей благодати, преображающей сердце человека. Поэтому постараемся вникнуть в суть. Исаву было дано второе имя Едом (Красный), он берет себе двух жен иноплеменниц, которые в тягость Исааку и Ревекке (Быт. 26: 34, 35). Мы видим его человеком грубым и необузданным, которому дела мало до всех обетований. Был бы сыт.

Священное Писание очень ярко изображает сцену продажи или перехода первородства. Исав говорит: *«вот, я умираю, что мне в этом первородстве?»* (Быт. 25: 32), – хотя, судя по тому, что он сам пришел с охоты, смерть еще, по-видимому, не была перспективой ближайших минут или часов. Он мгновенно соглашается на сделку с Иаковом, и дальше говорится, что Исав *«ел и пил, и встал и пошел»* (ст. 34). От себя добавим: и глазом не моргнув оттого, что он только что проел

свое первородство, продал великие обетования Божии, которых никто на земле не имел. А Иакова вопрос благословения явно волновал. И в данном случае он преследует не просто какой-то свой личный интерес в том, чтобы стать наследником отца, Исаака, но он предлагает сделку именно потому, что здесь, сейчас совершается дело спасения Богом человечества и оно готово попасть в руки недостойного.

Очевидно, именно этим определялись и поступки Ревекки, которая и предложила Иакову предстать перед отцом вместо брата. Не будем забывать, что еще до рождения детей она получила откровение о том, что *«большой поработает меньшему»* (Быт. 25: 23). В ответ на опасение сына быть проклятым, в случае если обман откроется, она сказала: *«на мне пусть будет проклятие твое, сын мой, только послушайся слов моих»* (Быт. 27: 13). Преподобный Исидор Пелусиот сравнивал Ревекку в данной ситуации с апостолом Павлом, сказавшим: *«я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти»* (Рим. 9: 3).

Таким образом, речь идет не о том, что первородство можно купить и благословение Божие получить обманом, а о том, что оно достается достойному. Главное в действиях Ревекки и Иакова – это дерзновение веры. Притом что Иаков потом много пострадал именно за эту свою ложь, за свое лукавство, жизнь его была исполнена многих скорбей, но тем не менее Господь принимает его дерзновение. Даже Исаак, когда обнаруживается эта подмена, отказывается что-то изменить и забрать благословение у Иакова и вернуть тому, кто формально был сыном первородным. Впрочем, не будем забывать, что первородство он уже продал, так что прав на претензии не имел.

Конечно, совсем без благословения Исав не остался. Но речь идет именно о том, что наследование обетования Божия, которое было дано Аврааму, переходит именно к Иакову – Иаков делается наследником этого обетования и его потомки, а не Исав со своими потомками, от которого происходит другой народ (идумеи) со своей историей.

4.3. Видение лестницы в Вефиле

Вынужденный бежать из дома, Иаков отправился в Харран. По дороге в месте, именуемом Луз, ему в видении сонном таинственно является лестница, которая простирается от земли до неба, по которой восходят и нисходят ангелы Божии (Быт. 28: 12). Там Господь повторяет ему обетования, которые давались его отцу и деду, и говорится о том, что он благополучно вернется в эту землю.

Видение Иаковом лестницы традиционно толкуется как прообраз Божией Матери, соединившей Собою земное и небесное, по Которой Сын Божий сошел на землю. И в этом месте Иаков устроил жертвенник, и возлил на него елей, и дал имя этому месту: Вефиль («бейт-эль») – дом Божий.

Когда Иаков упокоился на камне, тогда увидел отверстие неба и ангелов. Тогда он воздвиг и помазал этот камень. Здесь мы встретили еще один мессианский символ – камень. В Священном Писании Ветхого Завета человек нигде не уподобляется камню, но только Бог (см. Ис. 8: 14; 28: 16; Пс. 117: 22).

4.4. Пребывание у Лавана и возвращение

Добравшись до Харрана, Иаков поселяется у своего дяди Лавана, который выдает за него замуж двух своих дочерей, за каждую из которых он отработал 7 лет. Эта история хорошо известна, поэтому я не буду на ней подробно останавливаться. У Иакова родилась дочь и 12 сыновей, которые стали впоследствии родоначальниками двенадцати колен (то есть родов), составлявших израильский народ.

По повелению Божию Иаков со всей семьей тайно покидает Лавана и направляется обратно в Палестину. Здесь обычно вызывает недоумение следующее событие. Во время бегства Рахиль забирает у отца терафимов – домашних идолов (Быт. 31: 19). Их исчезновение очень беспокоит Лавана и его сыновей. Идет ли здесь речь об идолопоклонстве? Нет. Дело в том, что по обычаю того времени обладание терафимами означало переход права на наследство. Если вспомнить слова Лии и Рахили: *«посему все богатство, которое Бог отнял у отца нашего, есть наше и детей*

наших» (Быт. 31: 16), то этот поступок становится понятным. Чтобы эти божки не стали предметом почитания, по приходе в Палестину Иаков их закопал.

Заметим себе, что при всех несправедливостях, которые пришлось претерпеть Иакову, он покидает тестя не раньше, чем Бог повелевает ему сделать это. Послушание воле Божией есть общая черта патриархов. Об Аврааме в этой связи уже было сказано много. Исаак не пошел в Египет из послушания Богу. Иаков возвращается в Палестину, несмотря на страх перед Исавом.

Эта история имеет и свой духовный смысл. Примеры его раскрытия мы находим в 4-й песне Великого канона преподобного Андрея Критского: «Жены ми две разумей, деяние же и разум в зрении, Лию убо деяние, яко многочадную, Рахиль же разум, яко многотрудную; ибо кроме трудов ни деяние, ни зрение, душе, исправится». Слабая глазами Лия изображает путь трудов и скорбей, который необходимо пройти прежде радости духовного созерцания, изображаемого Рахилью. «Дванадцать патриархов великий в патриарсех детотворив, тайно утверди тебе лестницу деятельного, душе моя, восхождения: дети, яко основания, степени, яко восхождения, премудренно подложив». Каждый из сыновей символически изображает одну из добродетелей в порядке их прохождения.

4.5. Поединок в Пенуэле

Мы знаем, что у Иакова родились 12 сыновей, которые стали родоначальниками двенадцати колен Израилевых. Почему предка звали Иаков, а народ называется Израилем? В жизни Иакова было таинственное событие, когда он, так же как и Авраам – его предок, получил новое имя. По пути обратно в землю Ханаанскую незадолго до рассвета *«остался Иаков один. И боролся Некто с ним до появления зари; и, увидев, что не одолевает его, коснулся состава бедра его и повредил состав бедра у Иакова, когда он боролся с Ним. И сказал: отпусти Меня, ибо взошла заря. [Иаков] сказал: не отпущу Тебя, пока не благословишь меня. И сказал: как имя твое? Он сказал: Иаков. И сказал: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль, ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь. Спросил и Иаков, говоря: скажи имя Твое. И Он сказал: на что ты спрашиваешь о имени Моем? И благословил его там. И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл; ибо, [говорил он], я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя»* (Быт. 32: 24–30). Пенуэл («пниэль») – лицо Божие.

С кем боролся Иаков? На этот счет существует несколько мнений. Ориген и блаженный Августин полагали, что это был ангел, как и вообще во всех подобных видениях Ветхого Завета. Такие отцы, как св. Иустин мученик, святитель Афанасий Великий, святитель Иоанн Златоуст, св. Иларий Пиктавийский блаженный Феодорит, Климент Александрийский, говорили о том, что боровшийся был Сыном Божиим [см. 81, ч. 3, с. 66]. Например, у блаженного Феодорита: «Здесь должно заметить, что одного и того же называл человеком и Богом. Ибо сказал: *укрепился еси с Богом и с человеки силен будешь. И прозва имя месту тому Вид Божий; видех бо Бога лицом к лицу, и спасеся душа моя* (Быт. 32: 30). И еще: *воссия же солнце, егда преиде Вид Божий* (32: 31). Из всего этого познаем, что и здесь явился Иакову Единородный Божий Сын и Бог» [73, с. 66].

Здесь есть прообраз грядущего уничижения Сына Божия, вочеловечения, о котором апостол Павел говорит в Послании к филиппийцам о том, что Он принял зрак раба, явился в уничиженном виде: *«уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам...»* (Флп. 2: 7). Бог может победить Иакова, но не делает этого – и через это доставляет ему благословение, о котором сам Иаков просит.

Отказ Соперника назвать Свое имя преподобный Исидор Пелусиот объясняет тем, что «естество Божие не именуемо. А Иаков вопрошал об имени Того, Кто с ним боролся и прикосновением к жиле бедра научал укрепляться против страстей. И сказано ему: *Вскую вопрошаеши имене Моего?* (Быт. 32: 29). Не под законом и не до закона живущим возможно познать сие. Но в позднее время, когда придет исполнение времен и умножатся грехи людские, вочеловечившись, нарекусь

Иисусом, что значит Спаситель, потому что для спасения грешных совершу оное домостроительство» [35, ч. 1, с. 184].

В результате этого поединка Иаков получает новое имя: Израиль – Богоборец – самый традиционный перевод этого имени, потому что Некто сказал ему: *«отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль, ибо ты боролся с Богом и человеков одолевать будешь»* (Быт. 32: 28). Таинственный смысл этой борьбы по-разному может быть объяснен. Но несомненно, что здесь присутствует откровение, без которого не обходились и другие праведники: приобщение к тайне Христовой. И дано оно в самый критический момент: навстречу Иакову идет Исав и ведет с собой четыреста человек, явно намереваясь отомстить брату.

4.6. Символическое значение истории патриархов

По объяснению свт. Филарета Московского [см. 81, ч. 3, с. 73–74], путешествия патриархов символизируют странствие человечества или странствие отдельного человека к своему отечеству Небесному, но в несколько разных смыслах. Так, Авраам, который идет из Харрана в землю Ханаанскую, в себе изображает движение от состояния природно-естественного к состоянию благодатному, поскольку обетованная земля Палестина везде в Священном Писании символизирует собой Царство Небесное. Путешествие Иакова, который выходит из Ханаана в Харран, потом возвращается, изображает хождение сына благодати между сынами природы – жизнь души христианской в миру.

4.7. История Фамари

В продолжение темы о приобретении Иаковом первородства посредством обмана обратим внимание на историю невестки патриарха Иуды Фамари.

Фамарь теряет своего мужа Ира (Быт. 38: 7), не имея детей. Второй муж Онан (брат первого) умирает, как и первый, за свои грехи. Опасаясь за третьего своего сына, Иуда не отдает Фамарь ему в жены, нарушая тем самым древний обычай (Втор. 25: 5–10). И тогда Фамарь идет, одевается блудницей, привлекает к себе Иуду и зачинает от него. Когда это открывается, ее приводят к Иуде, и он говорит, что ее надо сжечь за этот грех, но, когда выясняется, каким образом это произошло, Иуда отменяет приговор и говорит: *«Она правее меня»* (Быт. 38: 26). Что здесь происходит? Фамарь – иноплеменница. И вот она видит, что перед ней народ, племя, через которое Господь соделывает спасение, нить, которая тянется от Адама ко Христу. И для того чтобы спастись, требуется быть этой линией, этому потоку причастной. И теперь ее без всякой вины незаконно отстраняют. Тогда она дерзновенно идет на грех, на преступление ради того, чтобы не оказаться в стороне. Мы видим, что Господь ее принимает, и в евангельском родословии Христа она упоминается (Мф. 1: 3). Сам Иуда свидетельствует о том, что *«она правее меня»* (Быт. 38: 26).

Здесь как раз и показывается, что, собственно, являлось в эти ветхозаветные времена главным для человека, – вера. Ради этой дерзновенной веры, ради желания перешагнуть через все, чтобы быть с Богом (ради того, чтобы быть со Христом), этим ветхозаветным людям все остальное прощается.

4.8. Патриарх Иосиф

Далее история повествует нам о некоторых сыновьях Иакова. Мы уже рассматривали историю Иуды и Фамари. Рассказывается история избияния сихемлян Симеоном и Левием в отместку за бесчестие своей сестры Дины (Быт. 34). Но центральной фигурой повествования является предпоследний сын Иакова Иосиф, в котором тоже ярчайшим образом проявляются грядущие черты служения Спасителя. Так мы видим, что Иосиф за свою чистоту, за свою избранность ненавидим братьями, как и Господь Иисус Христос был ненавидим начальниками иудейскими за Свое превосходство над ними. Эта нелюбовь выливается в желание его убить и в конце концов проявляется в деянии фактически равном убийству – в продаже его купцам. Сумма, за которую

он продан, – 20 сребреников – как бы нарочито несколько меньше той, за которую был продан Спаситель. И очень характерно имя брата, который придумал совершить эту сделку, – Иуда. Затем – безвинное оклеветание его в Египте, заключение, тюрьма и, наконец, оправдание и вознесение во славе до второго места во всем Египте. И через это – спасение Египта, и прощение, и спасение своих братьев, причем спасение, которое доставляется им посредством дарования хлеба. Также и Господь Иисус Христос по воскресении Своим прощает Своих распинателей, дает им возможность спастись, подавая им в снедь Хлеб таинственный в таинстве Евхаристии. И даже само имя, которое дается фараоном Иосифу в Египте, *Цафнаф-панеах* (Быт. 41: 45) – Спаситель мира – говорит само за себя.

Событие, которое вызывает иногда затруднения: для чего Иосиф устраивает испытание с чашей, подложенной в мешок Вениамина? Иосиф открывается братьям только после того, как старшие братья готовы пожертвовать собой, остаться здесь в Египте вместо Вениамина. Когда они говорят: *«мы наказываемся за грех против брата нашего <...> за то и постигло нас горе сие»* (Быт. 42: 21), то есть когда в них открывается покаяние, когда в них открывается способность к самоотвержению – преодолению собственного эгоизма, – тогда только им открывается Иосиф. Опять это можно соотнести с тем, что Христос открывается душе человеческой, когда в ней есть покаяние, когда в ней есть преодоление своей самости, отступление от своей гордыни, готовность принять спасение, идя путем жертвенной любви.

История книги Бытия кончается тем, что к Иосифу в Египет переселяется Иаков со всем семейством и они приняты там благосклонно: получают себе в пользование некую землю к востоку от Нила и живут там мирно и счастливо. Кончается все смертью Иакова и погребением его там же, где и его предки, то есть в Ханаане, и смертью Иосифа, которого погребли в Египте, но с заповедью отвезти и похоронить его там, где погребены его предки, в Ханаане. В этом содержится пророчество о выходе израильтян из земли Египетской в последующие времена.

Можно предположить, что переселение в Египет совпало со временем правления в Египте неегипетских династий. Вы, наверное, помните, что было нашествие гиксов, когда власть в Египте на время оказалась в руках чужестранцев. Это единственный период истории Египта, в который можно себе предположить такое явление, когда приходит некое чужеземное племя, которое так благосклонно принимается, и фараон даже просит Иакова его благословить. Учитывая традицию Египта не считать иноплеменников за полноценных людей, по-видимому, следует привязать это переселение ко времени правления в Египте неегипетских династий. Соответственно мы имеем возможность уточнить хронологию ветхозаветной истории, уже можем говорить о датировках этого переселения.

4.9. Благословения, данные патриархом Иаковом своим сыновьям

Прежде своей кончины Иаков преподавал детям благословение (Быт. 49: 1–28). Первым он призвал Иосифа и дал ему двойное благословение (Быт. 48: 8–20). Он благословляет и усыновляет его сыновей: Ефрема и Манассию, – причем делает это символическим образом. Отец подвел их таким образом, чтобы правая рука легла на старшего, а левая на младшего. Но Иаков крестообразно возлагает на них руки, выделяя тем самым младшего и давая ему большее благословение, выделяя Ефрема по сравнению с Манассией. По толкованию преподобного Исидора Пелусиота и других святых отцов, «сопровожаемое благожеланиями благословение патриарха, какое дал он сынам Иосифовым, не на них одних исполнилось, но служило прообразом более важного. Ибо пременение рук (Быт. 48: 14) предызображало спасительный Крест и предпочтение меньшего сына указывало на новый народ, как бы провозглашая чрез этот образ: когда на благословение явится Крест, тогда возвеличится народ меньший и *смирняяйся вознесется* (Лк. 14: 11)» [35, ч. 1, с. 151].

Когда Иаков перед смертью собрал своих сыновей, он стал благословлять их по очереди. Заметим, что здесь, как и в других местах Священного Писания, благословение и проклятие следует понимать как пророчества [см. 73, с. 47]. Первых трех сыновей – Рувима, Симеона и Левия – Иаков лишил благословения за разные прегрешения. Таким образом, право первенства переходит к Иуде. Этот переход не происходит механически, поскольку тогда это было бы несправедливо по отношению к Иосифу. Но Иуда в истории с чашей в мешке Вениамина, когда все братья молчали перед лицом Иосифом, взял на себя всю ответственность, то есть роль старшего, и предложил себя вместо младшего брата (Быт. 44: 16–34). Кроме того, не будем забывать и о Фамари, родившей от Иуды наследников.

Благословение, которое получает Иуда, является пророчеством мессианским. *«Иуда! тебя восхвалят братья твои. Рука твоя на хребте врагов твоих; поклонятся тебе сыны отца твоего. Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается. Преклонился он, лег, как лев и как львица: кто поднимет его? Не отойдет скипетр от Иуды, и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиристель, и Ему покорность народов. Он привязывает к виноградной лозе осленка своего и к лозе лучшего винограда сына ослицы своей; моет в вине одежду свою и в крови гроздов одеяние свое»* (Быт. 49: 8–11). Это пророчество в первую очередь говорит о том, что Спаситель произойдет именно из колена Иудина. Иногда комментаторы выделяют здесь только то, что *«не отойдет скипетр от Иуды, и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиристель, и Ему покорность народов»* (ст. 10). Однако здесь есть некоторая сложность, поскольку цари из колена Иудина прекратились во время Вавилонского плена. После плена Иудея достаточно долгое время является просто провинцией разных государств, потом восстанавливается династия, но уже не из Иудина колена, а из колена Левина; династия Маккавеев – это потомки священника Маттафии. И потом воцаряется Ирод Идумеянин, который и становится, собственно, царем, – и вот как раз во времена Ирода и настало время явления *Примиристора*. Поэтому здесь не все так просто: пришествие Спасителя совпало с тем временем, когда царский скипетр попадает уже в руки иноплеменика.

Но этим не исчерпывается объем мессианского пророчества. О том, что Господь *лев от колена Иудина*, нам говорит Апокалипсис (Откр. 5: 5); и слова, что этот *лев лег, и кто поднимет его?* – несомненно, указывают нам на смерть и воскресение Христово, поскольку Христос воскресает Сам, будучи Богом. Затем осленок и ослица нам напоминают о Входе Господнем в Иерусалим. Символическое толкование этого входа с восседанием на этих двух животных есть приведение ко Христу как подъяремных – иудеев, так и необъезженных, бывших вне ярма, – язычников. И то, что здесь Иуда привязывает и тех, и других к лозе винограда своего, говорит о том, что лоза – это образ Церкви (см. Ин: 15) и что спасение тех и других, объединение тех и других происходит в Церкви. Наконец, странный образ мытья одежды в крови гроздов, то есть в вине. Ни один нормальный человек в вине свою одежду обычно не моет, потому что она после этого может испортиться, так что это, несомненно, есть образное высказывание. В видениях Апокалипсиса мы видим праведников, одежды которых убелены и омыты кровью Агнца (Откр. 7: 14).

В Книге пророка Исаии в 63-й главе изображен Спаситель, совершающий Свой подвиг в виде топчущего виноград в точиле (*«Я топтал точило один, и из народов никого не было со Мною»* (Ис. 63: 3)). Здесь идет речь об омовении кровью Христа естества человеческого и об очищении грехов кровью Спасителя. Блеск очей и белизна зубов, по слову блаженного Феодорита, означают радость спасения, доставленного страданием, и чистоту проповеданного учения [см. 73, с. 75–76].

4.10. Рождение Фареса и Зары

И последнее, что следует отметить из пророческих событий книги Бытия, это рождение от Фамари Фареса и Зары (Быт. 38: 27–30). Сначала при родах появляется Зара, которому навязывают на руку красную нить, после чего он возвратил руку свою, и рождается Фарес, а затем уже

рождается Зара, что в переводе означает «восход». Это событие прообразует то, что через патриархов явилось предваряющее обетование Нового Завета, которое потом скрылось под сенью закона, сенью Ветхого Завета, который изображается рождением Фареса. Только потом уже рождение Зары – «восхода», окончательное его рождение, изображает *«посещение Востока свыше»* (Лк. 1: 78), явление новозаветной благодати. Таким образом толкуется изображение сложного процесса рождения этой двойни [см. 73, с. 67].

4.11. Некоторые обобщения по первоначальной истории человечества

В развитии человеческой истории следует заметить некоторую особенность. Эта особенность выражается в том, что человечество регулярно отступает на своем пути, впадает в грех, но последствия этого греха особым божественным действием исправляются и сами делаются источником благодетей. Не потому, что были добры сами по себе, но по превосходящему все действию Промысла Божия. *«Вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро, чтобы сделать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей»*, – говорит Иосиф братьям (Быт. 50:20). А апостол Павел выразил ту же мысль еще резче: *«когда умножился грех, стала преизобиловать благодать»* (Рим. 5: 20). Не потому, что грех угоден Богу, но потому, что Бог желает спасти человека.

Священная история есть история предательств и история благословений, история избраний, благодаря которым Бог исправляет человечество и ведет его к Рождеству Христову. Мы видим сотворение Адама, и дарование ему полноты всех благ, и дарование ему возможности совершенствоваться в этих благах, однако эта возможность совершенствования и возрастания используется им во зло. В этом падении человеку дается в качестве наказания смерть, но мы знаем, что через смерть Спасителя впоследствии человек восстановлен в своем первоначальном достоинстве. Вслед за грехопадением первых людей дается мессианское обетование о семени жены (Быт. 3: 15). За потопом следует благословение людей и завет Бога с Ноем (Быт. 9: 1–17). За падением Хама – благословение Сима и Иафета. За строительством Вавилонской башни и разделением языков следует избрание патриарха Авраама и заключение с ним завета такого, что Авраам называется впоследствии отцом всех верующих. Количество примеров можно умножать.

В краткой форме основные идеи книги Бытия изложены у апостола Павла в 11-й главе Послания к евреям. *«Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом. В ней свидетельствованы древние. Верую познаем, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое. Верую Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин; ею получил свидетельство, что он праведен, как засвидетельствовал Бог о дарах его; ею он и по смерти говорит еще. Верую Енох переселен был так, что не видел смерти; и не стало его, потому что Бог переселил его. Ибо прежде переселения своего получил он свидетельство, что угодил Богу. А без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает. Верую Ной, получив откровение о том, что еще не было видимо, благоговя, приготовил ковчег для спасения дома своего; ею осудил он [весь] мир, и сделался наследником праведности по вере. Верую Авраам повиновался призванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, не зная, куда идет. Верую обитал он на земле обетованной, как на чужой, и жил в шатрах с Исааком и Иаковом, сонаследниками того же обетования; ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог. Верую и сама Сарра [будучи неплодна] получила силу к принятию семени, и не по времени возраста родила, ибо знала, что верен Обещающий. И потому от одного, и притом омертвело, родилось так много, как много звезд на небе и как бесчислен песок на берегу морском. Все сии умерли в вере, не получив обетований, а только издали видели оные, и радовались, и говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле; ибо те, которые так говорят, показывают, что они ищут отечества. И если бы они в мыслях имели то отечество,*

из которого вышли, то имели бы время возвратиться; но они стремились к лучшему, то есть к небесному; посему и Бог не стыдится их, называя Себя их Богом: ибо Он приготовил им город. Верую Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака и, имея обетование, принес единокровного, о котором было сказано: в Исааке наречется тебе семя. Ибо он думал, что Бог силен и из мертвых воскресить, почему и получил его в предзнаменование. Верую в будущее Исаак благословил Иакова и Исава. Верую Иаков, умирая, благословил каждого сына Иосифова и поклонился на верх жезла своего. Верую Иосиф, при кончине, напоминал об исходе сынов Израилевых и завещал о костях своих» (Евр. 11: 1–22). В этой главе, где делается краткий обзор ветхозаветной истории, 40 стихов. Из них 22 посвящены книге Бытия, что говорит о ее фундаментальном значении.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	2
Введение	3
Раздел I	14
ПЯТИКНИЖИЕ МОИСЕЕВО	14
Глава 1. Начало	15
1.1. Библейский рассказ о сотворении мира.....	15
1.2. Соотнесение библейского повествования о сотворении мира с научными гипотезами	17
1.3. Сотворение человека	18
1.4. О нетленности первозданной твари	21
1.5. Пребывание людей в раю	21
1.6. Грехопадение.....	22
1.7. Последствия грехопадения.....	24
1.8. Смысл наказания	26
1.9. Обетование спасения	26
Глава 2. Начало истории человечества	27
2.1. Дети Адама	27
2.2. Допотопное человечество	29
2.3. Потоп. Ной и его семья.....	30
2.4. Завет Бога с Ноем.....	32
2.5. История потомков Ноя	33
2.6. Вавилонское столпотворение	34
Глава 3. Патриарх Авраам.....	35
3.1. Призвание. Обетование	35
3.2. Путешествие в Египет	37
3.3. Разделение с Лотом.....	37
3.4. Встреча с Мелхиседеком.....	37
3.5. Завет Божий с Авраамом. Рождение Измаила	38
3.6. Обрезание.....	40
3.7. Что такое завет	40
3.8. Перемена имени и обещание сына	41
3.9. Шестое явление Бога Аврааму. Откровение Святой Троицы	42
3.10. Обстоятельства гибели Содома и Гоморры	42
3.11. Наследники Авраама	43
3.12. Великое искушение Авраама	44

Глава 4. Патриархи Исаак, Иаков, Иосиф	45
4.1. Жизнь Исаака	46
4.2. Исав и Иаков – первородство и благословение	46
4.3. Видение лестницы в Вефиле.....	47
4.4. Пребывание у Лавана и возвращение	47
4.5. Поединок в Пенуэле.....	48
4.6. Символическое значение истории патриархов	49
4.7. История Фамари	49
4.8. Патриарх Иосиф	49
4.9. Благословения, данные патриархом Иаковом своим сыновьям.....	50
4.10. Рождение Фареса и Зары.....	51
4.11. Некоторые обобщения по первоначальной истории человечества.....	52
ОГЛАВЛЕНИЕ	53