

профессор А. П. Лопухин

Толковая Библия
Толкование на книгу пророка Амоса
профессор Александр Павлович Лопухин

Глава [1](#) [2](#) [3](#) [4](#) [5](#) [6](#) [7](#) [8](#) [9](#)

Пророк Амос (Amos от amas – носитель бремени), как свидетельствует надписание его книги, был уроженцем Фекои, – небольшого города, находившегося, по свидетельству блаж. Иеронима на расстоянии шести миль к югу от Вифлеема в колене Иудином, вблизи Иудейской пустыни (ныне деревня Фекуи). Таким образом, по своему происхождению пророк принадлежал к Иудейскому царству. Об общественном положении пророка до призыва к пророческому служению в надписании книги сообщается, что Амос был одним из пастухов (nokedim) фекойских. Так как слово noked в [4Цар 3.4](#) прилагается к моавитскому царю Мете и означает богатого скотовода, то некоторые исследователи считают и пророка Амоса богатым обладателем стад и плантаций сикоморов (Кихми, Ян, Гитциг, Баур, Готье). Но в [Ам 7.14](#) сам пророк свидетельствует о себе, что он был пастух (boker), взят Господом прямо от стада и собирал (boles надрезывал) сикоморы, очевидно, – для питания. Отсюда следует заключить, что Амос был бедным человеком и, может быть, наемником. В выступлении его на проповедь, поэтому, было нечто сходное с призванием апостолов: как и на апостолах, на нем проявилась всемогущая сила Божественного Духа, избирающая «буия мира, и худородная и униженная».

Местом проповеднической деятельности Амоса было Израильское царство и именно Вефиль, центр незаконного служения тельцам, введенного Иеровоамом 1-м ([Ам 7.10–15](#)). Своими смелыми обличениями нечестия израильских вельмож пророк возбудил против себя преследование со стороны Вефильского жреца Амасии, который пытался даже обвинить

Амоса пред царем в возмущении народа и в оскорблении личности царя. Амос, доносил он царю, «производит возмущение против тебя среди дома Израилева; земля не может терпеть всех слов его. Ибо так говорит Амос: от меча умрет Иероним, а Израиль непременно будет отведен в плен» (Ам 7.10–11). После этого Амасия изгнал Амоса из Вефиля. «И сказал Амасия Амосу: провидец! пойди и удались в землю Иудину; там ешь хлеб и там пророчествуй. А в Вефиле больше не пророчествуй; ибо он святыня царя и дом царский» (Ам 7.12–13). Благочестивое предание, дополняя свидетельство книги Амоса, сообщает, что изгнанный из Вефиля пророк на пути в Иудею получил от сына Амасии тяжкий удар в голову, от которого и скончался в Фекое (Епифаний, о жизни пророков).

Свое служение Амос проходил в царствование Иеровоама II-го, царя израильского (? 787–746), и Озии, царя Иудейского (Ам. 1:1, 7:11). Точнее время выступления Амоса на проповедь определяется словами – «за два года до землетрясения» (Ам. 1:1). Но год этого землетрясения неизвестен (ср. Зах 14.5). Поэтому трудно указать с точностью и время выступления Амоса на служение. Во всяком случае он выступил на проповедь не в первые годы Иеровоама II-го, потому что как видно из содержания книги Амоса и особенно из Ам 6.14, он застал уже пределы царства расширенными «от входа... Емафа до моря пустыни», и государство стоящим на вершине могущества. А это было достигнуто Иеровоамом только после нескольких лет царствования, победами над дамасскими сириянами (4Цар 14.25). Можно предполагать, что победы Иеровоама II-го над сириянами были облегчены предшествующими нападениями на них ассирийских царей Рамманирара III-го и Салманассара III-го, неоднократно захватывавших и самый Дамаск. Так как ассирийские завоевания падают на годы 806–772, то победы Иеровоама над сириянами, а также и выступление Амоса на проповедь относят ко времени несколько позднейшему, т. е. ко второй половине царствования Иеровоама II-го или к первой половине VIII-го века¹.

Во время пророческого служения Амоса Израильское царство находилось на высоте своего могущества. Пределы царства были расширены до пределов славного царства Соломонова (4Цар 14.25–29). Соседние народы сделались данниками израильтян. Страна украсилась величественными постройками (Ам 3:15, 4:3) и обогатилась добычей, давшей возможность вельможам самарийским предаваться праздности и роскоши (Ам 6:4–6). Вместе с этим, под влиянием временного могущества, среди вельмож десятиколенного царства развилось крайнее высокомерие (Ам 6:8), уверенность в своей силе (Ам 6.13), стремление к наживе, побуждавшее притеснять бедных и неимущих (Ам 2:7, 3:10), любовь к роскоши и пиршествам (Ам 6:4–6, 2:7–8).

Книга Амоса, состоящая из 9 глав, может быть разделена на три части, введение, обнимающее гл. I-II, речи против Израильского царства (гл. III-VI) и видения с изъясняющими их пророчествами (VII-IX). Основная, тема книги пророка Амоса – возвещение суда десятиколенному царству за его нечестие. Пророчество о суде Божием раскрывается и в речах Амоса, и в видениях. Возвещение этого суда пророк начинает с иноземных народов – сириян, филистимлян, финикиян, едомитян, аммонитян, маовитян, которых он обличает в разных преступлениях (Ам.1:2–2:3). Затем пророк обращается к Иудейскому царству и за уклонение его вслед чужих богов угрожает тем, что огонь, посланный Иеговою, пожрет чертоги Иерусалима (Ам 2:4–5). После этого пророк почти исключительно говорит о суде над Израильским царством. Особенность обличительных речей Амоса состоит в том, что он преимущественно имеет в виду преступления народа против требований нравственного закона – пророк совершенно не касается, в отличие напр. от Осии, политики Израиля, а также мимоходом только говорит о религии и культе. Пророк возмущается нарушением справедливости самарийскими вельможами, тем, что они грабежом и насилием собирают себе сокровища (Ам 3:10), угнетают нищих (Ам 4:1), покупают неимущих за серебро и бедных за пару обуви (Ам 8.6). «Вы, – говорит пророк, – враги правого, берете взятки и извращаете в

суде дела бедных» (Ам 5.12). Пророк обличает вельмож самарийских за то, что они насилием (Ам 3.10), обманной торговлей (Ам 8.5), взятками с бедных (Ам 5.11) сделались богаты, построили великолепные дома, насадили виноградники, живут в роскоши и неге (Ам 6:3–6, 3:12). С особенным негодованием, при этом, пророк говорит о женщинах самарийских, своею любовью к роскоши побуждавших мужей притеснять бедных и угнетать нищих (Ам 4.1). Изнеженность и надежды на собственные силы (Ам 6.13) есть уже мерзость пред Господом. Но вельможи самарийские присоединяли к этому еще и то, что не заботились о бедствии народа (Ам 6.6) и, как бы насмехаясь над освободившим их из Египта Господом (Ам 2.9–10) «поили вином назореев и пророкам приказывали, говоря: не пророчествуйте» (Ам 2.11–12). Тяжесть указываемых преступлений увеличивалась еще тем, что Израиль не сознавал их. Господь вразумлял народ наказаниями (Ам 4.6–11), но он не вразумлялся; надеясь на завет с Богом (Ам 5.14). Израиль даже желал наступления дня Господня или дня суда, уверенный, что этот суд его не коснется (Ам 5.14, 18). Между тем народ по прежнему совершал незаконное служение Богу в Вефиле, Дане, Галгалах и Вирсавии (Ам 5:5, 8:14), ограничиваясь принесением жертв и соблюдением праздников (Ам. 5:21–23, 4:4–5).

Обличая преступления народа, пророк указывает ему и идеал нравственной жизни. Пророк приглашает взыскать Господа (Ам 5.4). В Ам 5.24 пророк говорит: «пусть как вода течет суд (mischfath) и правда (zedakoh), как сильный поток!. Пророк имеет в виду здесь, без сомнения, прежде всего сферу общественного и частного права, правду в смысле юридическом. Но понятия суд и правда выражают у пророка и нечто большее: пророк требует сострадания, милости, жалости (1–2), вообще не только добрых дел, но и настроения к добру, когда приглашает искать добра, а не зла, возненавидеть зло и возлюбить добро (Ам 5.14–15). Касаясь собственно религиозной жизни народа, пророк обличает тех, которые «клянутся грехом самарийским и говорят жив бог твой, Дан! и жив путь в Вирсавию» (Ам 8.14), а вместе с тем увещевает «не искать

Вефиля, не ходить в Галгал и не странствовать в Вирсавию» (Ам 5:5).

Но народ в целом не способен уже принять увещания пророка и предотвратить наказание. Поэтому Амос возвещает суд Божий над народом. По слову пророка, наказание неотвратимо и народ нигде не может укрыться от него (Ам 9:2–4). Пророк составляет уже плачевную песнь о доме Израилеве: «упала, не встает более дева, Израилева! Повержена на земле, своей, и некому поднять ее» (Ам 5:1–2). Наказание постигнет не только царствующий дом, что возвещено было Илиею и Елисеем, но все царство. Гибель предстоит всем святилищам народным, всем домам большим и малым и всему народу (Ам. 3:14–15, 6:7–11, 9:1–4). Пророк возвещает, при этом, гибель дома Иеровоама от меча (Ам 7:9), наступление разных физических бедствий (Ам 6:10, 7:1–7, 8:8), пленение народа (Ам 6:7) и переселение его за Дамаск (Ам 5:27). В числе предстоящих народу бедствий пророк указывает с особенной силой лишение слова Божия и жажду слышания этого слова (Ам 8:11–13). Сообщение слова Божия народу Израильскому было доказательством теократического избрания его, преимуществом народа перед другими и залогом его будущего величия. Таким образом, лишение слова Божия, которым угрожает пророк, равносильно отнятию преимуществ избранного народа и лишение его теократической будущности.

Пророчества о суде Божием над Израилем, изложенные в речах, раскрываются и в символических ведениях, которые созерцал пророк (VII–IX). В четвертом видении (Ам 8:1–2) пророку показывается образом корзины, наполненной спелыми плодами, что Израиль созрел для суда, а в пятом (Ам 9:1) видении пророк слышит уже повеление обрушить храм, в который собрался народ, на головы собравшихся, чтобы все они погибли.

Но угрожая судом Божиим дому Иакова и занятый главным образом мыслью об этом суде, пророк простирает свой взор и за пределы этого суда, и мысль его обращается к светлому будущему. Для Израильского царства, как для самостоятельного политического целого нет будущности, и оно обречено на

погибель. Но есть эта будущность для Иудейского царства с его царской фамилией и, очевидно, для отдельных личностей десятиколенного царства. Рассеяние народа, по слову пророка, произведет только отделение соломы от зерен, грешных от праведников (Ам 9:9). Последние могут спастись, прибегнув под кров скинии Давидовой, т. е. царствующего дома Давида. В период грозных судов Божиих, имеющих постигнуть и Иуду наравне с Израилем (Ам. 2:4, 6:1), дом Давидов лишится своего блеска и величия и превратится как бы в полуразрушенную скинию (палатку). Но Господь некогда восстановит разрушенную скинию Давида, заделает ее трещины и проломы и устроит ее, как во дни древние. Дом Давидов будет поставлен во главе очищенного народа, имеющего составиться из всех призывающих имя Господне. По внутреннему своему характеру новое царство будет царством мира, изобилия всех благ и отсутствия всяких бедствий (Ам. 9:11–15).

Таково содержание кн. Амоса. Свои обличия, увещания и угрозы пророк Амос излагает от лица Божия. При этом в личности Бога Амос особенно выставляет на вид Его величие, всемогущество и Правосудие. Величие и всемогущество Божие, по воззрению пророка, открывается и в природе и в истории. В природе оно открывается в том, что Господь есть Бог воинств (Ам 3:13, 4:13, 6:8, 9:5), Он «образует горы и творит ветер» (Ам 4:13), Он сотворил созвездие и Орион, претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным, как ночь; колеблет землю призывает воды морские и разливает их по лицу земли (Ам 5:8, 8:8, 9:5–6). В истории величие и всемогущество Божие проявилось в том, что Он вывел Израиля из Египта, истребил пред лицом его Амморея (Ам 2:9–10), «Он укрепляет опустошителя против сильного» (Ам 5:9), и вывел филистимлян из Кафтора и арамлян из Кира (Ам 9:7). Но указывая на величие Божие, пророк вместе с этим с особеною силою желает выставить народу на вид, нравственные свойства Существа Божия и именно Его Правосудие. По воззрению пророка требование правды есть основное требование Бога, предъявляемое как к Израилю, так и ко всем другим народам (I–II), только соблюдение правды дает ценность обрядам и

жертвам в очах Божиих (Ам 5.21–25). Современники пророка надеялись на завет с Богом, полагая, что в силу этого завета, независимо от своих дел, они будут безопасны, и что день суда Господня может принести им только благополучие (Ам 5.18). Вопреки этим воззрениям, пророк желает внушить, что и с Израилем Господь поступит по Правосудию, что от этого правосудия народ не укроется нигде (Ам 9.3–4), что избрание народа само по себе, независимо от поведения народа, не только не является гарантией его безопасности, а, напротив, усугубит тяжесть его ответственности (Ам 3.2).

Если сравнить учение кн. Амоса с учением кн. Осии, то, при сходстве их по существу, можно заметить и различие между ними. Амос выдвигает личности Бога, Его величие и Правосудие; Осия выдвигает особенно милосердие Бога и любовь. Восставая против внешнего служения Богу, не соединяемого с внутренним отношением, Амос требует главным образом соблюдения правды, требований нравственного закона; Осия – выставляет на вид необходимость любви к Богу и верности ему. Иегова поставил нравственные требования; исполнение их есть служение Иегове: такова сущность учения Амоса. Иегова возлюбил тебя; отвечай на эту любовь любовью, и ты будешь служить Господу: такова сущность учения Осии. Очевидно, Амос и Осия восполняют один другого и раскрывают богооткровенное учение соответственно своим личным особенностям. Если Осию, по личным особенностям и по характеру его учения можно сравнить с новозаветным проповедником любви Иоанном Богословом, то Амоса можно сопоставлять с новозаветными проповедниками правды Иоанном Крестителем и Ап. Иаковом.

Со стороны изложения кн. Амоса отличается высокими качествами, и является одним из наиболее совершенных произведений ветхозаветной письменности. Вопреки мнению блаж. Иеронима, который называет Амоса – *imperitus sermone*, неопытным в речи, новейшие комментаторы единогласно признают, что язык пророка отличается простотою, чистотою, изяществом и силою. В речи пророка изобилуют образы, причем эти образы пророк заимствует весьма часто из пастушеской

жизни. Так, глас Господа пророк уподобляет рычанию льва, устрашающего пастухов (Ам 1:1–2, 3:4–8); спасение Израиля уподобляет отнятие пастухом голени или части уха из пасти льва (Ам 3:12), женщин самаринских сравнивает с телицами васанскими (Ам 4:1) и т. д. Вообще, по мнению одного из комментаторов кн. Амоса (Эвальда), «пастушеская жизнь отражается не только в сравнениях и пророческих образах, но и в тончайших нитях представлений и языка этого пророка, во всем его жизненном опыте и мировоззрении» (Ewald, Die Propheten. I, 84). Из других особенностей изложения пророка комментаторы отличают частое употребление одних и тех же формул с целью выдвинуть мысль (Ам. 1:3–2:6; Ам 7:1–3, 4–6), пользованиеозвучными словами или игру слов (Ам 5:5, 4:4), частое употребление $\alpha\tau\alpha\zeta\lambda\epsilon\gamma\mu\epsilon\nu\alpha$. При этом новейшие авторы находят, что в построении речей Амоса соблюдено деление на строфы, хотя в указании этих строф новейшие авторы весьма расходятся.

Относительно текста кн. Амоса полагают, что он сохранился в большей чистоте, чем, напр., текст Осии. Но в тоже время есть, в кн. Амоса несколько мест, темнота которых заставляет предполагать в них порчу текста.

Литература о кн. Амоса.: 1) Иностранныя: Baur, Der Proph. Amos erklart 1847. chel, Amos. 1893. Valeton. Amos und Hosea 1894 Harper, Comment. on Amos and Hosea. 1906. Touzard, Le livre d'Amos. 1909. См. также общие труды о книгах малых пророков. 2) Русская: М. О. Вержболович, Прор. служение в изр. десятиколенном царстве. 1891. Проф. П. А. Юнгеров. Книга пророка Амоса. Введение, перевод и объяснение. 1887. Здесь на с. LIV-LV см. библиогр. указания.

Глава 1

1. Надписание. 2–5. Возвещение суда Божия сирийцам. 6–8. Суд Божий над филистимлянами. 9–10. Суд Божий над финикиянами. 11–12. Суд Божий над Едомом. 13–15. Суд Божий над сынами аммоновыми.

Ам.1:1. Слова Амоса, одного из пастухов Фекойских, которые он слышал в видении об Израиле во дни Озии, царя Иудейского, и во дни Иеровоама, сына Иоасова, царя Израильского, за два года перед землетрясением.

В надписании указывается происхождение пророка и время его деятельности. – «Слова... которые он слышал в видении»: с евр. точнее должно передать: которые он видел (*chazah*), т. е. видел духовными очами. В тексте слав., соответственно LXX, начало надписания читается отлично от еврейского, именно: «Словеса Амосова, яже быша в Кариафиариме от Фекуи, яже виде о Иерусалиме». Кирилл Александрийский вместо имени Кариафиарима читал Аккарим. Блаженный Феодорит объясняет греч. т. в том смысле, что, происходя из Фекои, Амос получил призвание к прор. служению в Кариафиариме. Но лучше согласиться в понимании ст. 1 с блаж. Иеронимом, который добавление греч. текста считает простой ошибкой.

Ам.1:2. И сказал он: Господь возгримит с Сиона и даст глас Свой из Иерусалима, и восплачут хижины пастухов, и иссохнет вершина Кармила.

В ст. 2-м указывается предмет пророчеств Амоса – возвещение суда над землею. По изображению пророка на Сионе, где обитает Господь, как бы раздается гром, несущий всюду гибель. Желая обозначить степень бедствия, пророк говорит: «и иссохнет вершина Кармила». Гора Кармил находилась на севере страны, на берегу Средиземного моря при устье Кисона (Нав 19.26; 3Цар 18.19). Она была богата растительностью и хорошиими пастбищами. Растительность покрывала Кармил даже и тогда, когда всё засыхало вокруг. Возвещая, что иссохнет вершина Кармила, пророк желает указать на необычайность бедствия, а также дать мысль о том,

что особенно пострадает от этого бедствия северная часть царства. Как бывший пастух, Амос отмечает скорбь пастухов при погибели пастбищ. – Из дальнейшего видно, что о громе и засухе пророк говорит в смысле не собственном.

Ам.1:3. Так говорит Господь: за три преступления Дамаска и за четыре не пощажу его, потому что они молотили Галаад **железными молотилами**.

Возвещение суда Божия над языческими народами пророк начинает с Сирии и Дамаска, главного города Сирии. Пророк возвещает истребление сириянам за их жестокость к жителям Галаада. – «За три преступления Дамаска и за четыре»: особенное выражение, которым указывается на множество преступлений Дамаска (ср. Притч. 30:15, 18, 21, 29). – «Потому что они молотили Галаад **железными молотилами**». Галаад – заиорданская область десятиколенного царства, наиболее страдавшая от сирийских нашествий во время походов Азайла против Ииуя (4Цар 10.32–33). Железное молотило, евр. *charuzah*, – колесо или вал, окованный железом, употреблявшийся для молотьбы хлеба. Слова пророка могут быть понимаемы и в буквальном смысле, как указание на применение известной жестокости на войне (ср. 2Цар 12.31), и в общем смысле как образ сильного опустошения Галаада сирийцами. LXX евр. *charuzah* перевели словом *πτρων* пила, и кроме того слово Галаад пояснили дополнением: ἐν γαστρὶ ἔχούσας, отсюда, в слав.: «понеже растроша пилами железными имущия во утробе сущих в Галааде».

Ам.1:4. И пошлю огонь на дом Азайла, и пожрет он чертоги Венадада.

Азайл и Венадад – имена сирийских царей (4Цар 13.24), особенно заботившихся о красоте и славе Дамаска и известных своими отношениями к Израильскому царству (4Цар. 12–14). Называя имена царей, пророк собственно говорит о судьбе царства их. Пророк возвещает истребление огнем, без сомнения, в связи с опустошением страны врагами. Вместо имени Венадада в слав. чит. «сына Адерова»; так же у LXX и в Сир. В ассирийских памятниках Венадад называется *Bin-hidri*.

Ам.1:5. И сокрушу затворы Дамаска, и истреблю жителей долины Авен и держащего скипетр – из дома Еденова, и пойдет народ Арамейский в плен в Кир, говорит Господь.

«И сокрушу затворы Дамаска», bericha – затворы ворот городских, слав. «вереи». Стоящие далее в ст. 5 географические названия понимают различно. Евр. bigath-aven (рус. «долины Авен»; слав. «с поля Онова») некоторые комментаторы считают названием долины между Ливаном и Антиливаном – Келесирии (el Biga у арабов), и города на этой долине, впоследствии получившего название Гелиополиса или Баальбека. Предполагают, что город называется у пророка Авеном или Оном по аналогии с египетским Оном (ср. Быт. 41:45, 50, 46:20), как город культа солнца, каковой культ, по свидетельству Макробия (Sat. 1, 23) и Лукиана (De dea Syra 5), был перенесен из Египта в Келесирию. Другие комментаторы (Юнгеров, Гоонакер) евр. aven понимают в нариц. смысле – нечестие; bigath-aven – долина нечестия. По мнению Гоонакера, Калесирия могла называться долиной нечестия потому, что при вход в нее, у подножия Ермона, существовал культ Ваал-Года – Евр. Beth-Eden (рус. «из дома Еденова», слав. «от мужей Харраних») обыкновенно отождествляют с упоминающимся в летописях Ассурбанипала и Салманассара II Bit-Adini, Арамейским царством, лежавшим по обоим берегам среднего Евфрата. В таком случае слова пророка получают тот смысл, что будет поражена вся область арамеев от Ливана (bigath aven) до Евфрата. Некоторые комментаторы (Юнгеров) понимают однако beth-eden в смысле нариц. «дом веселья», относя это наименование к Дамаску, который отличался красотою местоположения и плодородием земли. Но при понимании bigath-aven и beth-eden в смысле собственных имен лучше выдерживается контекст, и речь получает большую полноту и закругленность. – «Держащего скипетр» (thonteh) – не наместника, а самостоятельного правителя. – «И пойдет народ арамейский в плен в Кир»: Арамвяне – потомки Сима, народ, родственный евреям (Быт 10.22–25) местоположение страны Кир неизвестно; его указывают в северной Армении (Баур), к

северу от Алеппо (Социн), в Южной Вавилонии (Галеви), в Мидии (Шрадер), между Оронтом в Евфратом (Дилльман).

Исполнение пророчества Амоса об истреблении и пленении сирийцев можно усматривать в факте взятия Дамаска ассирийским царем Феглафелассаром. Феглафелассар разрушил Дамаск, убил царя Дамасского Рецина и переселил жителей в отдаленные области своего царства (4Цар 16.9; Ис 7.1–10). Вместо слов «держащего скипетр – из дома Едесова» в слав. с греч. «И посеку племя от мужей Харраних». Вероятно, LXX евр. *thomech* (держащий) производили от гл. *damah* истреблять, *schevet* (скипетр) приняли в значении фуллплемя, колено; слова *mibbeith eden* читали – *mibbeith aran* и перевели ἐξ ἀνδρῶν Χαρρᾶν. Евр. *Kiroh* (в Кир) LXX *sorgu* причастием от *karah* звать, называть и перевели сл. ἐπίκλητος, знаменитый; отсюда в слав.: «людие сирстии нарочитии».

Ам.1:6. Так говорит Господь: за три преступления Газы и за четыре не пощажу ее, потому что они вывели всех в плен, чтобы предать их Едому.

Ам.1:7. И пошлю огонь в стены Газы, – и пожрет чертоги ее.

В ст. 6–8 пророк возвещает суд Божий над филистимлянами за то, что они уводили пленников и передавали их Едому. Вместо всей земли филистимской пророк называет Газу, один из пяти так наз. царских филистимских городов. Из ст. 6-го не видно, о каких пленниках говорит пророк; неясно, также, считает ли пророк филистимлян виновными в том только, что они продавали в рабство пленников, или и в том, что они и захватывали пленников. Некоторые комментаторы (Юнгеров) полагают, что пророк говорит о пленниках из евреев (ср. ст. 9). Какие именно исторические факты имеет в виду пророк, трудно сказать. Филистимляне нападали на Иерусалим и Иудею при царе Иораме (2Пар 21.16–17), затем при Озии (2Пар 26.6). Слова пророка могут относиться к этим фактам, а также и к другим, нам неизвестным. Упоминание пророка об Едоме в ст. 6 и 9 показывает, что едомитяне были главными посредниками в торговле рабами. – Вместо слов «потому что они вывели всех (*schelemah*) в плен» в слав. с греч. «за еже пленити им пленение Соломоне». Чтение LXX некоторые комментаторы

понимают, как истолкование ст. 6 как попытку определить, о каких пленниках идёт речь: пленение Соломоне – иудеи, подвластные некогда Соломону (блаженный Феодорит), потомки Соломона (блаженный Иероним), жители городов, устроенных Соломоном (Кирилл Александрийский). Проще думать, что LXX евр. *Schelema* (всех, совершенно) приняли за собственное имя *Schelomoh* – Соломон.

Ам.1:8. И истреблю жителей Азота и держащего скипетр в Аскalonе, и обращу руку Мою на Екрон, и погибнет остаток Филистимлян, говорит Господь Бог.

В числе городов филистимских пророк не упоминает о Гефе, – вероятно, потому, что ко времени Амоса он был завоеван и, может быть, разрушен. – «Погибнет остаток Филистимлян» – т. е. погибнут все до единого.

Ам.1:9. Так говорит Господь: за три преступления Тира и за четыре не пощажу его, потому что они передали всех пленных Едому и не вспомнили братского союза.

Ам.1:10. Пошлю огонь в стены Тира, и пожрет чертоги его.

Тиру и финикиянам поставляется в вину продажа в рабство пленников. О каких пленниках идет речь, как и в ст. 6, пророк не указывает. Некоторые (Новак) полагают, что пророк говорит о пленниках финикийских, которых захватывали Тириане во время нередких, междуусобных войн финикийских городов (ср. «не вспомнили братского союза»). Большинство толкователей однако же относит слова пророка к продаже пленников иудейских. В этом обвиняет финикиян также пророки Иоиль (Иоил. 3.6) и Иезекииль (Иез 27.13). Вероятно, Тириане являлись перекупщиками пленников, уводившихся из израильской земли во время нападения на нее могущественных соседей (ср. 4 Цар. 10.32; 3 Цар. 14.25–26). – «И не вспомнили братского союза», если под пленниками разуметь пленников иудейских, то приведенные слова сказаны о братском союзе Едома с Иудой (Быт 33.3–15). Понимают их также и как указание на договоры о мире, заключавшиеся между Хирамом и Давидом и Соломоном (2 Цар. 5.11; 3 Цар. 5:1–12, 9:12–13). Слово *Schelema* (всех пленных) LXX-ю, как и в ст. 6, понято в смысле собственного имени; отсюда в слав. «заключиша пленники Соломони».

Ам.1:11. Так говорит Господь: за три преступления Едома и за четыре не пощажу его, потому что он преследовал брата своего мечом, подавил чувства родства, свирепствовал постоянно во гневе своем и всегда сохранял ярость свою.

Едомитяне, родственные евреям по происхождению от брата Иакова – Иисуса, были всегда непримиримыми врагами иудеев и при всякой возможности обнажали против них меч (Иез. 25:12, 35:5; Авд 1.7–12). За эту вековую вражду к иудеям и угрожает пророк Едомитянам. Какие именно исторические факты разумеет он, трудно сказать. Но несомненно не только после плена Вавилонского, а в древнейшее время много было поводов для проявления вражды Едома к Иуде (ср. 4Цар 8.20 и д. 4Цар 14.7 и д.). Вторая половина ст. 11 в слав. передается: «и растлиша мать на земли, и восхити во свидение грозу свою, и устремление свое снабде на победу». Евр. *schicheth rachamim*, «поразил внутренности», или в переносном смысле «подавил жалость» LXX поняли буквально и перевели *ελυμηνατο μητραν* (Юнгеров), «растлил чрево», что позже было исправлено в *ελυμηνατο μητερα* (слав. «растлиша мать») и пояснено добавлением слов *επι γης*, «на земли». – «Свирепствовал постоянно во гневе своем», с евр. «терзал постоянно гнев его»; евр. *taraph* LXX приняли в значении «похищать», *laed* – «постоянно» пунктировано как *leed* – и передано *εις μαρτυριον*; *аро* – гнев его, передано фрикην *автоу*, «грозу его». Отсюда в слав.: «и восхити во свидение грозу свою». – «И всегда сохранял ярость свою»: у LXX *και το 'ορμημα αυτου εφυλαξεν εις νικος*, слав. «и устремление свое (евр. *ebratho* ярость его) снабде (евр. *schemarah*) на победу» (*nezach* от *арам*, *nazach* побеждать). Церковные учители Кирилл Александрийский и блаженный Феодорит слова греч. текста толкуют в том смысле, что Едомляне, потомки Иакова, враждуя с потомками Иакова, этим терзали общую мать Иисуса и Иакова – Ревекку.

Ам.1:12. И пошлю огонь на Феман, и пожрет чертоги Восора.

Феман (страна Юга) область Идумеи, противоположная Дедану (Иез 27.15); по свидетельству блаженного Иеронима (в Ономаст.), Фаманом называлась также крепость Феман,

отстоявшая на 5 миль от города Петры и служившая местопребыванием римского гарнизона. Восора, неоднократно упоминаемый в Библии (1Пар 1.44; Ис. 34:6, 63:1; Иер. 49.13, 22) идумейский город, расположенный, как думают, на месте нынешней деревни Ель-Бусеире, к ю.-в. от Мертвого моря. Бедственное положение, о котором возвещает пророк, едомитяне переживали неоднократно во время нашествия ассириян и вавилонян и других народов (Ис. 11:14, 21:11–17; Иер 49.7–22).

Ам.1:13 Так говорит Господь: за три преступления сынов Аммоновых и за четыре не пощажу их, потому что они расекали беременных в Галааде, чтобы расширить пределы свои.

Возвещение суда Аммонитянам. По слову пророка, их постигнет наказание за жестокость, проявленную в Галааде. О проявлениях крайней жестокости в форме рассечения беременных Библия говорит и в других местах (4Цар 15:16, 8:12; Ис 13:16; Наум 3:10; Ос 14:1). Какие именно факты имеет в виду пророк, неизвестно.

Ам.1:14 И запалю огонь в стенах Раввы, и пожрет чертоги ее, среди крика в день брани, с вихрем в день бури.

Равва (слав. «Раввафа») или точнее Рабба сынов Аммоновых – единственный упоминаемый в Библии город Аммонитян. Местоположение его предполагают в 25 мил. к с.-в. от Мертвого моря, где ныне находится д. Амман.

Ам.1:15 И пойдет царь их в плен, он и князья его вместе с ним, говорит Господь.

И пойдет царь их (malkam) в плен, он и князья его вместе с ним: евр. takam, согласно с Иер 49.3, некоторые комментаторы принимают за собств. имя аммонитского божества. Но стоящее рядом и князья, а также упоминание во всех предшествующих речах скиптродержавцев показывает, что и в ст. 15 пророк употребляет malkam в смысле нарицат. царь их. У LXX пред словами и князья добавлено еще οἱ ἱερεῖς αὐτῶν, слав. «жерцы их».

Глава 2

1–3. Суд Божий над моавитянами. 4–5. Суд Божий над Иудой. 6–14. Возвещение суда Божья Израилю и обличение преступлений его.

Ам.2:1. Так говорит Господь: за три преступления Моава и за четыре не пощажу его, потому что он пережег кости царя Едомского в извесь.

Моавитянам вменяется в вину поругание ими трупа едомского царя, кости которого они сожгли в извесь. Блаженный Иероним в комментарии на Ам 2.1 сообщает предположение современных раввинов, что факт, о котором говорит пророк, имел место во время нашествия на Моавитскую землю израильского царя Иорама и иудейского – Иосафата в союзе с едомитянами (4Цар 3). Но из повествования 4Цар. 3 не видно, чтобы во время упомянутого нашествия идумейский царь пал или был взят в плен. Вообще, трудно сказать какое событие имеет пророк в виду в ст. 1-м. Новейшие комментаторы предлагают в ст. 1 поправку мазоретского текста, изменяющую сообщение пророка; вместо слов *sarfu azemoth melech-edom laschschid*, «сожгли кости царя едомского» Кондамен читает *sarfu azemoth lamolech adam lesched*, «сожигали тела Молоху, людей – демону» (Гоонакер). Но нет оснований изменять мазор. текст, дающий мысль вполне понятную и естественную.

Ам.2:2. И пошлю огонь на Моава, и пожрет чертоги Кериофа, и погибнет Моав среди разгрома с шумом, при звуке трубы.

Кериоф – моавитский город тождественный с упоминаемым у Исаии (Ис 15.1) в надписи Меши Кир-Моавом (Иер 48.24). Это был центр культа Хамоса. Полагают, что Кериоф находился на месте нынешних развалин Корейат или Курейат. LXX евр. *hakerioth* производили от *kirah* город и, поняв в смысле нариц., перевели: πὸλεων αὐτῆς, слав. «градов его». – «И погибнет Моав», с евр. и умрет (*umeth*) Моав; пророк олицетворяет нацию и потому погибель ее называется смертью. Евр.

beschaon, «среди разгрома», LXX перевели: ἐν ἀδυνατίᾳ; отсюда, в слав. «со безсилием».

Ам.2:3. Истреблю судью из среды его и умерщвлю всех князей его вместе с ним, говорит Господь.

«Истреблю судью из среды его»: судьей называется в ст. 3-м царь моавитский.

Ам.2:4. Так говорит Господь: за три преступления Иуды и за четыре не пощажу его, потому что отвергли закон Господень и постановлений Его не сохранили, и идолы их, вслед которых ходили отцы их, сорвали их с пути.

Ам.2:5. И пошлю огонь на Иуду, и пожрет чертоги Иерусалима.

Суд Иуде (слав. «сынов Иудиных») возвещается за то, что Иуда отринул и весь богооткровенный закон в целом (*thorah*), и отдельные постановления его (*chkkaj*), и уклонился вслед идолов (*kisbejchem* – лжи их, т. е. ложные боги. Ср. Пс 40.5).

Ам.2:6. Так говорит Господь: за три преступления Израиля и за четыре не пощажу его, потому что продают правого за серебро и бедного – за пару сандалий.

Со ст. 6-го пророк обращается к Израилю, который и является предметом всех дальнейших речей его. Израилю пророк поставляет в вину нарушение прав бедняков, нарушение нравственных законов и осквернение мест общественного богослужения. – «Продают правого (*zadik*) за серебро, и бедного за пару сандалий»: пророк говорит о судьях, или вообще о сильных людях, которые из-за корысти нарушали права других (*zadik* – правый в смысле юридическом) и из-за пары сандалий, из-за ничтожного долга (Лев. 25.39) продавали должника.

Ам.2:7. Жаждут, чтобы прах земной был на голове бедных, и путь кротких извращают; даже отец и сын ходят к одной женщине, чтобы бесславить святое имя Мое.

«Жаждут, чтобы прах земной был на голове бедных»: пророк выражает мысль о крайнем притеснении бедных, когда все – и правда, и честь, и имущество, – как бы втаптывалось в землю (Юнгеров). В слав. т. по пер LXX начало ст. 7 передается несколько иначе: «ходящих на прасе земнем (согласно с предшеств. «на сапозех»), и бияху пястию во главы убогих». –

«Путь кротких извращают», т. е. наполняют скорбями и бедствиям жизненный путь беззащитных (кротких) людей. – «Даже отец и сын ходят к одной женщине, чтобы бесславить имя Мое»: некоторые комментаторы (Велльг., Новак) полагают, что пророк говорит о блудницах, имевших отношение к культу (гиеродулах). Но образ выражений пророка (ср. Иер 30.6) не дает основания для такого понимания. Пророк, вероятно, говорит о разврате вообще. Евр. *hannaarah* (к женщине) можно понимать в смысле служанка, рабыня, принадлежащая дому (Гоонакер). Тогда в приведенных словах можно находить продолжение мысли о притеснении сильными слабых.

Ам.2:8. На одеждах, взятых в залог, возлежат при всяком жертвеннике, и вино, *взыскиваемое* с обвиненных, пьют в доме богов своих.

Пророк говорит о поведении вельмож и сильных в доме богослужения. По мнению одних (LXX, блаженный Иероним), пророк под домом Бога их (*beith eloheim*) разумеет дом Иеговы, а по мнению других (слав. и рус. перев.), дом, где, отправляется незаконный кульп тельцов, т. е. святилище в Вефиле или Дане (Юнгеров). С последним пониманием нужно согласиться, так как пророк употребляет выражение бога их, показывая этим, что сам он таит иного Бога. Пророк обличает в ст. 8 вельмож израильских за то, что добытым неправдою и насилием они пользовались при религиозных торжествах, именно возлежали на отнятых у бедняков одеждах и пили вино, неправильно *взыскиваемое* с обвиняемых. У LXX и в нашем слав. т. начало ст. 8 передано свободно: «и ризы своя связующе ужами, завесы творяху держащяся требища». По объяснению церковных учителей, греч. текст ст. 8-го указывает на совершение разврата в израильских капищах, на то, что из одежд устроили в капищах шатры для разврата.

Ам.2:9–12. В противоположность отношениям народа к Иегове пророк указывает отношения Иеговы к народу, обличая этим народ в неблагодарности.

Ам.2:9. А Я истребил перед лицем их Аморрея, которого высота была как высота кедра и который был крепок как дуб; Я истребил плод его вверху и корни его внизу.

Ам.2:10. Вас же Я вывел из земли Египетской и водил вас в пустыне сорок лет, чтобы вам наследовать землю Аморрейскую.

Пророк вспоминает прежде всего об изведении Израиля из Египта. Под Аморреем пророк разумеет все ханаанские племена (ср. Нав 24.15; Чис 21.21; Втор 2.26).

Ам.2:11. Из сыновей ваших Я избирал в пророки и из юношей ваших – в назореи; не так ли это, сыны Израиля? говорит Господь.

Пророк указывает на преимущества, которыми отличался Израильский народ от других: пророчество и назорейство (слав. «во освящение»).

Ам.2:12. А вы назореев поили вином и пророкам приказывали, говоря: «не пророчествуйте».

«И пророкам приказывали, говоря: не пророчествуйте»: факты, подтверждающие слова Амоса, сообщаются в 3 Цар 17–22 и относятся к деятельности Илии и Михея, сына Иемвлая.

Ам.2:13–16. В ст. 13–16 пророк возвещает суд над Израилем. Образы, которыми пользуется пророк в описании суда, имеют в виду указать на тяжесть и неотвратимость бедствия. О каком именно бедствии говорит пророк, неясно. Полагают (Юнгеров), что пророк возвещает страшное землетрясение, о котором он неоднократно говорит в своей книге (Ам 1:1, 4:11, 8:8, 9:5). Древние раввины относили слова пророка к царям израильским – Иеровоаму, Ваасе, Амврию, Факею и Осии.

Ам.2:13. Вот, Я придавлю вас, как давит колесница, нагруженная снопами, –

Ст. 13-й переводится и понимается комментаторами различно, так как слово *meik* («придавлю») представляет *απαξ λευομ*. У LXX и в слав. «се, аз поврашу под вами, якоже вратится колесница полна трости». У новых comment. «вот я заставлю трястись землю под вами, как трясется колесница, полная снопов» (Новак, Гоонакер).

Глава 3

1–8. Право пророка произносить обличения народу. 9–13. Обличение Израиля. 14–15. Возвещение наказания Израилю.

Ам.3:1. Слушайте слово сие, которое Господь изрек на вас, сыны Израилевы, на все племя, которое вывел Я из земли Египетской, говоря:

С гл. III начинается вторая часть кн. Амоса. Здесь содержатся речи пророка против Израиля, содержащие обличение преступлений народа и, затем, возвещение падения царства Израильского.

Ам.3:2. только вас признал Я из всех племен земли, потому и взыщу с вас за все беззакония ваши.

Вопреки взгляду современников, что Израиль, как народ Иеговы не может подлежать суду Божию, пророк поставляет на вид неизбежность этого суда: Иегова признал только Израиля; следовательно, беззакония Израиля как бы особенно Ему известны, и Израиль более чем какой-либо другой народ, должен подлежать ответственности (ср. Лк 12.48). Гл. *jadah* («признал») означает не только простое знание народа, но и особенное попечение о нем Иеговы.

Ам.3:3. Пойдут ли двое вместе, не сговорившись между собою?

В ряде образов пророк объясняет свое выступление с проповедью. – «Пойдут ли двое вместе, не сговорившись между собою?» – пророк хочет сказать, что не выступил бы с речью от Лица Божия, если бы не имел на это повеления Божия (св. Ефрем Сирин).

Ам.3:4. Ревет ли лев в лесу, когда нет перед ним добычи? подает ли свой голос львенок из логовища своего, когда он ничего не поймал?

Смысл образов такой: как лев ревет только тогда, когда перед ним добыча, так и пророк выступает с грозными речами о судьбе Божием потому, что видит наступление этого суда, когда Израиль явится как бы добычей Божественного Правосудия. Как львенок (слав. «львичище») начинает рычать, когда терзает

добычу, так и пророк произносит речи потому, что суд над Израилем уже готов начаться.

Ам.3:5. Попадет ли птица в петлю на земле, когда силка нет для нее? Поднимется ли с земли петля, когда ничего не попало в нее?

Пророк хочет сказать, что как птица, попавшая в петлю, излавливается, так и Израильский народ за свои грехи неизбежно должен быть наказан и как бы уловлен судом Божиим. При этом суд Божий не прекратится, не погубив Израиля, как петля не поднимается с земли, не поймав птицы (Юнгеров, с. 51).

Ам.3:6. Трубит ли в городе труба, – и народ не испугался бы? Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?

Ст. 6 выражает ту мысль, что пророческая проповедь, как звук трубы, возвещающей об опасности, должна напомнить народу о приближающемся бедствии, и притом бедствии страшном, неотвратимом человеческими средствами, потому что это бедствие посыпается Самим Богом.

Ам.3:7. Ибо Господь Бог ничего не делает, не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам.

Ам.3:8. Лев начал рыкать, – кто не содрогнется? Господь Бог сказал, – кто не будет пророчествовать?

В ст. 7–8 пророк поясняет употребленные им образы. Пророк дает понять, что он возвещает бедствие, которое открыто ему Господом, что он не может не возвещать, когда говорит Господь, – подобно тому как человек не может не устрашиться, когда зарыкает лев.

Ам.3:9. Провозгласите на кровлях в Азоте и на кровлях в земле Египетской и скажите: соберитесь на горы Самарии и посмотрите на великое бесчинство в ней и на притеснения среди ее.

С 9 ст. по Ам 4.3 содержатся обличения пророка, направляемые против вельмож самаринских. Чтобы придать более силы своим обличениям, пророк приглашает во свидетели творящихся в Самарии бесчинств жителей Азота и земли Египетской. Вместо слов *beaschdod* («в Азоте») LXX

читают εν' Ἀσσυρίος (слав. «во ассирианех»); контексту чтение LXX не противоречит, но легче допустить, что из aschdod возникло aschur, чем наоборот. – «На горы Самарии»: у LXX ἐπὶ τὸ ὄρος Σ, на гору Самарийскую; так как пророк говорит далее только о жителях города Самарии, то чтение LXX некоторые комментаторы предпочитают (Гоонакер). – «На великое бесчинство» (mehumoth): последнее слово, смысл которого не вполне ясен, передано у LXX θαυμαστά, (слав. «чудесная»), у Акилы – ἀχορτασίαν – несытость, ненасытность.

Ам.3:10. Они не умеют поступать справедливо, говорит Господь: насилием и грабежом собирают сокровища в чертоги свои.

Преступность Самарийских вельмож достигла такой степени, что они как бы утеряли понятие справедливости. Вторая половина стиха в рус. передана свободно; с евр. должно бы быть: «насилием и грабежом они наполняют чертоги свои», у блаженного Иеронима: *thesavrisantes iniquitatem et rapinas*.

Ам.3:11. Посему так говорит Господь Бог: вот неприятель, и притом вокруг всей земли! он низложит могущество твое, и ограблены будут чертоги твои.

Пророк возвещает наказание Самарии за преступление ее. – «Вот неприятель, и притом вокруг всей земли»: перевод предположительный. Евр. *zaar useviv haarez* не ясно. LXX понимали *zar* (рус. неприятель) в смысле собств. имени Тир и все выражение отнесли к Тиру, как в слав. «Тире, окрест земля твоя опустеет». В Таргуме, у Феодотиона и Симмаха и у некоторых новых комментаторов *zur* принимается в значении: стеснение (Тарг. aka), храбрость (Ф. *fortitudo*), осада (С. *тполюркία*), бедствие (Гитциг). Словам нашего текста и при том вокруг в евр. т. соответствует *useviv*. Но *seviv* без *i* нигде не употребляется в смысле предлога; кроме того, в сир. тексте стоит вместо *seviv* глагол. Поэтому новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) не без основания полагают, что в первоначальном тексте читалось *јесовев* окружить или, как в Ис 23.16; 1Цар 7.16; Пс 49.7, 15; пройдет (Гоонакер). Все выражение в таком случае получит вид восклицания: «неприятель окружает землю». Пророк без сомнения, имеет в виду ассириян. – «Он низложит могущество твое» (*ussecha*):

под ussecha пророк, вероятно, разумеет стены и башни, которые защищали Самарию. – Вместо слов чертоги твои у LXX переведено χῶραι σου, «страны твоя»: LXX евр. armon, чертог, переводят различно, сообразно с контекстом – в Ам 1.3 θεμέλιον (сл. основание); в Иер 17.27 αιποδον, астрон.

Ам.3:12. Так говорит Господь: как иногда пастух исторгает из пасти львиной две голени или часть уха, так спасены будут сыны Израилевы, сидящие в Самарии в углу постели и в Дамаске на ложе.

Образно пророк выражает мысль, что от суда Божия уцелеет только жалкий остаток. Образ заимствован из Исх 22.12. – «Сидящие в Самарии в углу постели и в Дамаске на ложе», peath mittach, угол ложа (постели), самое почетное место во время пира. LXX пунктирували mittach (ложе) как mateh колено, племя, фиλη; отсюда, в слав. вместо рус. в углу постели читается: «прямо племене». Упоминание в конце ст. 12-го о Дамаске (ubidemeschek ares, рус. «в Дамаске на ложе») возбуждает недоумение. Речь идет о жителях Самарии. Почему они называются «сидящими в Дамаске»? Ввиду трудности удержать в ст. 12 название города Дамаска, многие комментаторы считают domeschek наименованием не города, а особой материи (дама) или принимают в общем смысле – искусное, причудливой Дамасской работы (Юнгеров). – Конец ст. 12-го в таком случае получает вид: возлежащие в Самарии на углу ложа и на дамасском одре (Юнгеров) или: возлежащие – «на дама одров» (Гоонакер). Но многим комментаторам (Велльг., Новак, Драйвер) представляется весьма сомнительным, чтоб известная драгоценная материя уже во время Амоса известна была евреям под именем demeschek. Поэтому они предлагают различные корректуры слова demeschek: Гретц и Новак – bassemichah, на ковре (ложа); Дум и Марти – dabbescheth. Гоонакер, понимая demeschek в смысле названия города Дамаска, предлагает вместо имени Самарии читать название Аскалона. По мнению Гоонакера, говоря о вельможах Самарии пророк не назвал бы их «сыны Израилевы», – термином обозначающим весь народ. Поэтому, слова сидящие в Самарии и д. не являются пояснением к

словам сыны Израилевы, а начинают собою новую мысль, выражаемую в ст. 13. В ст. 13 пророк призывает «свидетельствовать дому Иакова», – очевидно, приглашает, как и в ст. 9-м, соседние народы. Отсюда понятно упоминание о сидящих в Дамаске (demeschek); а вместо названия Самарии естественно ожидать название какого-либо соседнего языческого города. По мнению Гоонакера, при древнем шрифте смешение Самарии и Аскалона не недопустимо.

Ам.3:13. Слушайте и засвидетельствуйте дому Иакова, говорит Господь Бог, Бог Саваоф.

Пророк обращается к языческим народам (ср. ст. 9) и просит засвидетельствовать, т. е. как бы одобрить божественное решение о наказании Израиля, или удостоверить, что это наказание справедливо, и оно было предвозвещено наперед. Чтобы придать более торжественности речи, пророк в ст. 13 называет Бога полным именем *adonai jehovah elogej hazzebaoth*, Господь Бог, Бог Саваоф (ср. Ам 6.14, 9.5). Называя Бога Богом воинств небесных, пророк желает указать на всемогущество Божие. По тексту гр. и слав. речь пророка в ст. 13 обращена к самаринским священникам (ιερεῖς ἀχούσατε, слав. «жерцы, послушайте»). Слово *ιερεῖς*, предполагают ошибочно возникло из евр. *ares* (одр. постель, ложе), стоящего в конце ст. 12-го. Первоначально это слово оставлено было без перевода, а потом непонятное *ares*, написанное греч. буквами, исправлено было в *ιερεῖς*.

Ам.3:14. Ибо в тот день, когда Я взыщу с Израиля за преступления его, взыщу и за жертвенные в Вефиле, и отсечены будут роги алтаря, и падут на землю.

Ам.3:15. И поражу дом зимний вместе с домом летним, и исчезнут дома с украшениями из слоновой кости, и не станет многих домов, говорит Господь.

В ст. 14–15 излагается то, к слушанию чего приглашает пророк в ст. 13-м. Пророк возвещает разрушение жертвенныхников Израиля и жилищ. Некоторые авторы (Велльг., Новак, Гоонакер), ввиду того, упоминание о жертвеннике Вефильском наряду с домами кажется неожиданным в речи, где пророк обличает вельмож самарийских за их роскошь, высказывают

предположение, что вторая половина ст. 14 представляет позднейшее добавление или же перенесена из следующей главы (ср. Ам 4.9 и д.). Но твердых оснований для такого предположения нет. – «И отсечены будут роги алтаря». О четырех рогах жертвенника всесожжений говорится в Исх 27.2; о рогах жертвенника курений в Исх 30.2. Рога составляли существенную часть жертвенника (ср. впрочем Исх 20.24; Нав 8.30; 1Цар 14.33). При некоторых жертвоприношениях они помазывались кровью жертвенного животного (Исх 29.12; Лев. 4:7, 18, 25). Очистительное значение рогов выражалось в том, что они служили местом убежища: Адония и Иоав искали спасения у жертвенника, ухватившись за рога его (3Цар 1.50; 3Цар 2.28). Вследствие указанного важного значения рогов, пророк упоминает нарочито о разрушении рогов жертвенника. – «Дом зимний» и «дом летний»: по объяснению блаженного Иеронима богатые жители Самарии могли иметь особые дома для зимы – и для лета; первые обращены были на север, а вторые на юг. Другие комментаторы полагают, что зимними и летними домами назывались только разные этажи одних и тех же домов: нижние – для прохлады от летнего зноя (Суд. 3.20), верхние, окруженные галереями и снабженные жаровнями (Иер 36.22), – для зимы (Харпер, Юнгеров). В слав. т. зимний дом называется «дом с прелеты», т. е. дом обнесенный для защиты от ветра стеною, забором или галереей. – «И исчезнут дома с украшениями из слоновой кости» – евр. *beththej haschschen* (ср. 3Цар 10.18; 2Пар 9.17; Пс 44.9) означает или дома, украшенные слоновой костью, или, как объясняет св. Ефрем Сирин, дома, наполненные утварью из слоновой кости. Пророк говорит о домах самарийской знати и предвозвещает разрушение их или от неприятеля, под которым он разумеет ассириян, или от землетрясения.

Глава 4

1–3. Обличение женщин самарийских и возвращение наказания им. 4–5. Обличение народа Израильского. 6–11. Невнимание Израиля к божественному вразумлению. 12–13. Наступление суда Божия.

Ам.4:1. Слушайте слово сие, телицы Васанские, которые на горе Самарийской, вы, притесняющие бедных, угнетающие нищих, говорящие господам своим: «подавай, и мы будем пить!»

«Слово сие», т. е. то, что возвещает пророк далее в ст. 2–3-м. – «Телицы васанские»: Васан, древнее царство Ога, составлял северную часть заиорданской области, доставшуюся половине колена Манассиина (Чис. 21:33, 32:33; Втор. 3:10–13). Васан славился своими дубами (Ис 2.13; Иез 27.6; Зах 11.2), богатыми пастбищами и скотом (Втор 32.14; Иез 39.18). В Вульг. слово васанский переводится *pinguis*, жирный. Телицами васанскими, как видно из дальнейшего, пророк называет богатых и знатных самарийских женщин, пользовавшихся привольной жизнью, средства для которой приобретались их мужьями путем притеснения бедных и нищих. – «Говорящие господам своим»: т. е. мужьям своим.

Ам.4:2. Клялся Господь Бог святостью Свою, что вот, придут на вас дни, когда повлекут вас крюками и остальных ваших ударами.

Вместо слов: «клялся Господь Бог святостью Свою», – у LXX катà тῶν ἀγίων αὐτοῦ, святыми своими, т. е. Ангелами: LXX отступили от подлинника, желая яснее передать мысль. Пророк в ст. 2 возвещает предстоящее самарийским женщинам наказание, которое будет состоять в том, что из-под развалин домов женщин повлекут крюками (*bezinnoth*) и ударами (*besiroth*). Евр. *zinaḥ* есть αταξ λευομ., и потому не ясно, какой инструмент оно обозначает. Акила переводит *bezinnoth* – ἐν θυρεοῖς – щитами, Феодотион, ἐν δοραστικού копьями, LXX, ἐν οπλοῖς (слав. «во оружии»); другие переводят крюками (Синодал., Новак), сетями (Юнгеров). Евр. *besiroth* *dugah* (удами) понимается

обыкновенно, как указание на уды рыбачьи. Образ рыбной ловли, как образ полного истребления, от которого никто не спасется, встречается и у других свящ. писателей (Авв 1.14–15; Иер. 16:16). Упоминаемые пророком орудия и действительно употреблялись ассириянами в их войнах. LXX производили besiroth от sir котел или горшок и перевели сл. λέβης; следующие слова dugah uperazim LXX перевели ερπυροι λυμοι; отсюда получилось непонятное чтение слав. «ввергут в кононы подгнешаемые огненными губителями». – «И остальных ваших», евр. veacharithchem, LXX και τους μεθ' υμων, слав. «и сущих с вами»: речь идет не о детях самарийских женщин (Юнгеров), так как acharith не означает «потомство», а об остатке женщин, уцелевших от первого поражения.

Ам.4:3. И сквозь проломы стен выйдете, каждая, как случится, и бросите все убранство чертогов, говорит Господь.

«И бросите все убранство чертогов»: перевод предположительный. В евр. т. рассматриваемое выражение читается: vehischlachthcnah haharmonah. В рус. т. vehischlachthenah принято за действ. форму, а haharmonah считается дополнением и переводится в значении нарицател. «убранство чертогов». Но haharmonah απαξ лεγομ., и значение его спорно. Ему придавали значения: чертог (Гезениус), место казни (Дедерлейн), гаремы (Павский). Древние переводчики и новые комментаторы обычно понимают haharmonah как собств. название местности, и передают: εις το ὄρος το Ρομαν (LXX, слав. «в гору Ремман»), εις Αρμενιαν (Симм.), Armon (блаженный Иероним), Гадад-Риммон (Гитциг, Сменд; в Гадад – Риммоне был чувственный куль Адониса), гора Гармон (Орелли), Армон (Юнгеров) и др. Но если понимать haharmonah в смысле названия местности, то гл. vehischlacht-henah нельзя уже будет придавать действит. значения; поэтому гл. пунктируют иначе (гофальн. фор.) и переводят – «будете извергены». Ввиду разнообразия переводов, смысл рассматриваемого места является сомнительным; но в древних свидетельствах более оснований для того, чтобы haharmonah считать названием какой-то местности, в которую будут отведены, по слову пророка, самаринские женщины.

Ам.4:4. Идите в Вефиль – и грешите, в Галгал – и умножайте преступления; приносите жертвы ваши каждое утро, десятины ваши хотя через каждые три дня.

Со ст. 4 пророк обращается уже ко всему народу и указывает ему бесполезность и бессмысленность служения в Вефиле и Галгале. Речь пророка имеет иронический характер. – «Приносите жертвы ваши каждое утро (laboker), – десятины ваши хотя через каждые три дня» (lischloscheth jamim): labokef и lischloscheth jamim новейшие комментаторы (Велльг., Новак) понимают как указание на ту практику, которая была в Вефиле; богомольцы на другой день по приходе, утром (laboker утром, а не каждое утро), приносили жертвы, а на третий (lischloscheth jamim на третий день, а не «хотя через каждые три дня») отдавали десятины. Пророк как бы говорит: делайте, как вы делаете, это не принесет пользы. Другие иронический характер слов пророка видят в том, что, по обычаю, жертвы приносились только в большие годовые праздники (1Цар 1), а десятины отдавались через три года (Втор 14.28); пророк, таким образом, осмеивает неразумное и бесполезное усердие израильтян (Новак, Юнгеров).

Ам.4:5. Приносите в жертву благодарения квасное, провозглашайте о добровольных приношениях ваших и разглашайте о них, ибо это вы любите, сыны Израилевы, говорит Господь Бог.

«Приносите в жертву благодарения квасное», в евр. vekatter mechamez thodah, сожигайте от квасного жертву благодарения. По закону (Лев. 7.12) в жертву благодарности приносился пресный хлеб; хотя к нему, по Лев. 7.13, присоединялся и квасный хлеб, но последний назначался не для жертвенника. Поэтому не вполне ясно приглашение пророка сжигать квасное. Выдерживая иронический тон речи пророка, некоторые комментаторы (Харпер) усматривают в его словах приглашение израильтянам проявить их ревность о богослужении каким-нибудь необыкновенным, экстраординарным способом – сожигайте хоть квасное. LXX по-видимому евр. vekatter приняли за vekaru (on, kara читать), mechamez, прочитали как bachuz и перевели – εξω (вне), а слово thodah (жертвы благодарности) приняли за thorah (закон); отсюда в слав. т.: «и прочтоша извне

закон». Уклонение LXX, и трудность согласования 5 ст. с Лев. 7.12 заставляет Гоонакера предполагать в стихе порчу текста, и начало стиха он передает: «проводите (vekiru bachuz) жертву благодарности».

Ам.4:6. За то и дал Я вам голые зубы во всех городах ваших и недостаток хлеба во всех селениях ваших; но вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

Пророк с 6 ст. указывает на те бедствия в прошлом, которыми Господь желал обратить Израиля, и прежде всего упоминает о голоде. «За то и дал Я вам голые зубы», с евр. собств. чистоту зубов, *nikjon schinnaim*. Редко употребляющееся слово *nikjon* (чистота) и обыкновенно имеющее смысл нравственный (Быт 20.5; Пс 26:6, 73:13) древние переводчики в рассматриваемом месте передают различно: зубная боль (LXX и Акила – *уорфιασμός*), оскомина (Иероним – *stupor*). Образное выражение «дал вам чистоту зубов» указывает на голод, когда нечего есть, так что «в зубок не завянет и крохи пищи» (блаженный Феодорит).

Ам.4:7. И удерживал от вас дождь за три месяца до жатвы; проливал дождь на один город, а на другой город не проливал дождя; один участок напояем был дождем, а другой, не окропленный дождем, засыхал.

Ам.4:8. И сходились два-три города в один город, чтобы напиться воды, и не могли досыта напиться; но и тогда вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

Голод, о котором говорит пророк, вызывался отсутствием позднего дождя, бывающего за три месяца до жатвы. Это отсутствие дождя создавало и второе бедствие – недостаток воды для питья. Так как это отсутствие дождя не было повсеместным, то в нем, по мысли пророка, израильтяне должны были узнать карающую десницу Божью. Но они не вразумлялись.

Ам.4:9. Я поражал вас ржою и блеклостью хлеба; множество садов ваших и виноградников ваших, и смоковниц ваших, и маслин ваших пожирала гусеница, – и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

Пророк указывает другие бедствия, постигавшие Израиля: гибель посевов от болезней и садов от гусеницы. Ржа – с евр. *schiddaphon*, собств. чернота, почернение колоса от восточного ветра (слав. «побих вы раждением»); блеклость – с евр. *irakon* желтизна, пожелтение хлеба (Втор 28:22; ЗЦар 8:32), бывающее от дующего в ноябре ветра (слав. «и златеницею»).

Ам.4:10. Посыпал Я на вас моровую язву, подобную Египетской, убивал мечом юношей ваших, отводя коней в плен, так что смрад от станов ваших поднимался в ноздри ваши; и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

После того как названные бедствия не достигали своей цели, Господь поражал Израиля новыми, более тяжкими, постигавшими непосредственно людей. – «Язву, подобную египетской», т. е. подобную той, которая постигла Египет при исходе евреев (Исх. 9:3–5, 12:29–31) или в общем смысле – подобную эпидемическим язвам, бывающим в Египте. LXX евр. *bedderech miziraim* (подобную Египетской) перевели буквально; отсюда в слав. «послах на вы смерть на пути египетstem». – «Смрад от станов ваших поднимался в ноздри ваши»: причиной смрада являлось множество трупов. LXX евр. *beasch* (смрад) читали как *baesch* (ἐν πυρὶ) «в огне», а *beapechem* («в ноздри ваши») как *beapi* (εν τῃ ορυῃ μου) «во гневе Моем»; отсюда в слав. «и изведох во огни полки ваша во гневе Моем». Перевод LXX дает мысль более соответствующую контексту речи. Вероятно, в ст. 11 пророк имеет в виду несчастные войны с сирийцами (4Цар 8:12, 13:3, 7).

Ам.4:11. Производил Я среди вас разрушения, как разрушил Бог Содом и Гоморру, и вы были выхвачены, как головня из огня, – и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

Пророк говорит о бедствиях землетрясения, может быть того, о котором он упоминает в Ам 1:1 своей книги.

Ам.4:12. Посему так поступлю Я с тобою, Израиль; и как Я так поступлю с тобою, то приготовься к сретению Бога твоего, Израиль,

Так как наказания не вразумили народ и не обратили его, то теперь постигнет его самое тяжкое бедствие, и пророк

приглашает народ готовиться к сретению грядущего Судии.

Ам.4:13. ибо вот Он, Который образует горы, и творит ветер, и объявляет человеку намерения его, утренний свет обращает в мрак, и шествует превыше земли; Господь Бог Саваоф – имя Ему.

Чтобы показать неотвратимость суда Божия, пророк поставляет на вид всемогущество и всеведение Божие. Вместо слов объявляет человеку намерения его (*mah-secho*) в слав. с греч. «возвещаяй в человеках Христа Своего»: LXX евр. *mah-secho* читали как *maschiach* и перевели *τὸν Χριστὸν Αὐτοῦ*. Упоминание о Мессии-Христе в ст. 13 не соответствует контексту речи. Поэтому блаженный Феодорит находил нужным относить слово *τὸν Χριστὸν* к Киру. Но и в таком значении слово *Христон* нарушало бы течение речи, так как пророк говорит о гневе Божием, а Кир был орудием не гнева, а утешения (Ис 45.1). Вместе с блаженным Иеронимом лучше видеть в тексте LXX ошибку.

Глава 5

1–17. Обличение Израиля за нарушение правды и возвещение наказания. 18–20. День Господень. 21–27. Обличение за лицемерное служение Богу.

Ам.5:1. Слушайте это слово, в котором я подниму плач о вас, дом Израилев.

С гл. V-й начинается новая речь, в которой пророк обличает Израиля за нарушение правды и возвещает суд Божий. Пророк уже видит в духе этот суд наступившим; Израиль уже пал. Поэтому пророк поднимает плач о доме Израилеве. – «Плач», евр. *kinah*, – плачевная песнь по поводу смерти героя или по поводу погибели города. У евреев, как и у других народов, было в обычай составлять подобные плачевые песни, и в Библии сохранились образцы их: такова элегия Давида на смерть Саула и Ионафана (2Цар 1.17–27), а также целая книга, известная под именем «Плача Иеремии». Плачевые песни или *kinoth* составлялись библейскими писателями с соблюдением особого размера, который обыкновенно называется кинаметром (Budde. *Das Voikslied Israels im Munde d. Propheten. Zeit. Alt. Wiss.* II, 1). Сущность кинаметра состоит в том, что песнь излагается в форме двучленных стихов, причем второй член всегда короче первого как бы в зависимости от наполнившей душу поэта скорби. В плачевой песни пророка Амоса также выдержан кинаметр. – Слова «дом Израилев», составляющие обращение, в тексте LXX приняты в значении подлежащего, сказуемое для которого находится в ст. 2-м (*επεσεν*, упал); отсюда в слав. «дом Израилев падеся».

Ам.5:2. Упала, не встает более дева Израилева! повержена на земле своей, и некому поднять ее.

Девой Израилевой пророк называет народ Израильский. Олицетворение нации или жителей города под образом девы в древней письменности было обычно; таким олицетворением дается мысль, что город или народ доселе не был побежден или завоеван (Новак). У пророка Амоса олицетворение Израиля под образом девы имеет, по толкованию церковных учителей, и

другой еще смысл: «девою народ Израильский называется не потому, что он пребывал в нравственной чистоте, а потому что он некогда, подобно деве, находился в сочетании с Господом. И пророку повелевается поднять над ним плач, потому что он никогда не возвратится в прежнее состояние своего девства» (блаженный Феодорит).

Ам.5:3. Ибо так говорит Господь Бог: город, выступавший тысяченою, останется только с сотнею, и выступавший сотнею, останется с десятком у дома Израилева.

В ст. 3-м указывается основание плачевной песни пророка в предстоящем Израилю крайнем умалении числа жителей царства. Город, выступавший (*hajjozeth*) тысяченою: гл. *jazah* (выступать) обозначает выступление на войну. Уменьшение количества воинов, выставляемых городами, в 10 предполагает соответственно уменьшение и всего вообще населения страны. Последующая история десятиколенного царства подтвердила слова пророка (4Цар. 14:26, 17:26).

Ам.5:4. Ибо так говорит Господь дому Израилеву: взыщите Меня, и будете живы.

В ст. 4–13 пророк доказывает справедливость божественного наказания Израилю. Наименование дом Израилев в ст. 4-м употреблено пророком не о всем избранном народе, как в Ам 3.1, а только о десятиколенном царстве, к жителям которого и обращено приглашение взыскать Господа.

Ам.5:5. Не ищите Вефиля и не ходите в Галгал, и в Вирсавию не странствуйте, ибо Галгал весь пойдет в плен и Вефиль обратится в ничто.

Пророк указывает на уклонение от пути Иеговы, на служение в Вефиле, в Галгале и в Вирсавии. Вефиль и Галгала были центрами служения тельцам. Об особом культе в Вирсавии упоминается еще в Ос 4.15 и Ам 8.14. Город Вирсавия принадлежал Иудейскому царству и находился на южной границе этого царства, в 20 мил. к югу от Хеврона, на месте нынешней *Ber es-Seba*. Впервые Вирсавия упоминается в истории патриархов (Быт. 21:33, 26:23–25, 46:1). Здесь Авраам заключил союз с Герарским царем Авимелехом и призвал имя Господа Бога вечного (Быт 21.33). Исаак, удостоившись в

Вирсавии богоявления, устроил там жертвенник (Быт 26.25). Об Иакове также сообщается, что, прия в Вирсавию, он принес здесь жертвы Богу отца своего Исаака (Быт 46.1). Священная по воспоминаниям патриархального времени Вирсавия в период существования десятиколенного царства сделалась местом культа высот (4Цар 23.8). Упоминая о странствованиях в далекую Вирсавию, пророк желает яснее выставить на вид тщетность усердия народа. Некоторые комментаторы (Гоонакер) считают слова «и в Вирсавию не странствуйте» позднейшей вставкой, так как жители десятиколенного царства, к которым говорит пророк не могли будто бы иметь отношения к Вирсавии. Но ввиду отсутствия у нас подробных сведений о религиозной жизни десятиколенного царства едва ли есть основание принять отмеченное мнение. – У LXX собственное имя Вирсавии заменено нарицательным τὸ φρέαρ τοῦ ὄρχον; в слав.: «и ко кладязю клятвы не ходите».

Ам.5:6. Взыщите Господа, и будете живы, чтобы Он не устремился на дом Иосифов как огонь, который пожрет его, и некому будет погасить его в Вефиле.

Пророк увещевает народ взыскать Господа, чтобы не погибнуть. – «Дом Иосифов» – десятиколенное царство, в котором всегда преобладало колено Ефрема (сына Иосифа). – «И некому будет погасить его в Вефиле»: LXX, очевидно, находя упоминание о Вефиле в ст. 6-м непонятным, вместо имени Вефиля поставили слова: τῷ οἴχῳ Ἰσραὴλ, слав. «дому Израилева». Но все древние текста согласны с евр. и читают в рассматриваемом месте имя Вефиля. Новейшие комментаторы считают слово позднейшей глоссой (Новак).

Ам.5:7. О, вы, которые суд превращаете в отраву и правду повергаете на землю!

Пророк указывает, почему служение в Вефиле, Вирсавии и Галгалье не может считаться исканием Господа: Израиль «превращал суд в отраву» (laanah собств. горечь, горькое растение) и правду «погнил на землю». LXX, ввиду ст. 8-го, поняли 7-й ст. о Боге и перевели: ὁ Κύριος ὁ ποιῶν εἰς ὕψος κρίμα καὶ δικαιοσύνην εἰς γῆν ἔθηκεν, слав. «Господь творяй в высоту суд, и правду на земли положи». По мнению одних

комментаторов (Валетон, Гоонакер) LXX читали текст, отличный от мазоретского (*chophech lemaalah mischschapht*), по мнению других (Юнгеров) они ошибочно передали нынешний еврейский.

Ам.5:8. Кто сотворил семизвездие и Орион, и претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным как ночь, призывает воды морские и разливает их по лицу земли? – Господь имя Ему!

Чтобы выставить на вид тяжесть преступления законов Божиих, пророк указывает на всемогущество Божие. Выражение пророка нет основания понимать вместе с Кейлем и др. в образном смысле: пророк говорит именно о творческом всемогущество Бога. – «Кто сотворил (*oseh* – творящий) семизвездие (*chimah*) и Орион» (*chesil*): *chinah* и *chesil*, – названия двух созвездий – Большой Медведицы и Ориона (ср. Иов 9:9, 38:31). – «Призывает воды морские и разливает их по лицу земли»: вероятно, разумеются опустошительные наводнения. LXX слова *chimah* и *chesil* в Иов 9.9 и Иов 38.31 перевели собственными именами (*ἀρκτοῦρον καὶ πλειάδας*), а в рассматриваемом стихе передал их нарицательно; отсюда в слав. «творяй вся и претворяй». В конце стиха вместо слов Господь – имя Ему в слав. по LXX читается с добавлением: «Господь Бог Вседержитель имя Ему».

Ам.5:9. Он укрепляет опустошителя против сильного, и опустошитель входит в крепость.

Значение гл. *hammablig*, которым начинается ст. 9-й, точно неизвестно, так как *balag* есть *ἀπάξ λεγόμ.* В рус. тексте ст. 9-й передан предположительно и другими переводчиками передается иначе. Предполагая в ст. 9. непосредственное продолжение мысли ст. 8-го, Гофман дает перевод: «Тот, который заставляет созвездие Вола (*schor* вместо *schod* мазор. т.) восходит после Капеллы (*ez* вместо *az*) и (созвездие) Вола заходит после. Перевод этот не может быть принят: он дает образ слишком слабый для выражения мысли о всемогуществе; кроме того, ни в евр. т., ни в других древних текстах в ст. 9-м не называется имени какого-либо созвездия. По Гоонакеру ст. 9-й должно перевести: «Он заставляет сиять спасению на несчастных и крепости Он угрожает разрушением». По

Юнгерову: «Он усиливает гибель сильного, и гибель входит в крепость». По принятому рус. тексту мысль пророка та, что Господь, как Всемогущий против сильного народа, хвалящегося своими крепостями, может воздвигнуть еще более сильного опустошителя; так. обр., наказания, посылаемого Богом Израилю, никто не может отвратить. Эта же мысль о всемогуществе Божием выражается и в слав. тексте ст. 9-го: «разделяй сокрушение на крепость, и бедство на твердыню наводяй» (у LXX 'ο διαιρῶν συντρίψον ἐπὶ ἰσχυν, καὶ ταλαιπωρῶν ἐπὶ ὀχυρῷα ἐπάγων).

Ам.5:10. А они ненавидят обличающего в воротах и гнашаются тем, кто говорит правду.

Пророк продолжает в ст. 10–13 обличение в нарушении правосудия. – «А они ненавидят обличающего (mochicha) в воротах»: обличающий в воротах тот, кто стремится доказать правду во время судопроизводства, которое обыкновенно совершалось у ворот города (ср. Иов 13:15, 15:3). – «И гнашаются тем, кто говорит правду», т. е. говорит на суде.

Ам.5:11. Итак за то, что вы попираете бедного и берете от него подарки хлебом, вы построите дома из тесаных камней, но жить не будете в них; разведете прекрасные виноградники, а вино из них не будете пить.

«Попираете бедного»: в слав. по LXX – «пястьми биете убогих». – «И берете от него подарки хлебом», евр. *imaseathbar tikchü bar* означает и отборные сорта хлеба (Быт 41.35; Пс 71.16) и вообще лучшее, отборное (Иов 11.4; Песн 6.9–10); отсюда, в слав.: «и дары избранны приясте». Пророк говорит не только о неправедных подарках, которых требовали судьи, но и вообще об эксплуатации бедных. Вместе с тем пророк угрожает, что притеснители не воспользуются плодами эксплуатации.

Ам.5:12. Ибо Я знаю, как многочисленны преступления ваши и как тяжки грехи ваши: вы враги правого, берете взятки и извращаете в суде дела бедных.

«Берете взятки»: у LXX слово *kopher* (выкуп, взятки) передано сл. 'ăllaуma (перемена); отсюда в слав. «приемлюще премены». – «И извращаете в суде дела бедных»: рус.

переводчики передали смысл слов пророка ближе к букве подлинника; в слав. «и убогия от врат отреяюще».

Ам.5:13. Поэтому разумный безмолвствует в это время, ибо злое это время.

«Поэтому разумный безмолвствует в это время»: пророк говорит о своем времени; разумный – тот, кто знает свой интерес. Пророк не дает совета и никого, не хвалит (ср. Сир 20:7), а только констатирует факт.

Ам.5:14. Ищите добра, а не зла, чтобы вам остьаться в живых, – и тогда Господь Бог Саваоф будет с вами, как вы говорите.

Ам.5:15. Возненавидьте зло и возлюбите добро, и восстановите у ворот правосудие; может быть, Господь Бог Саваоф помилует остаток Иосифов.

Пророк повторяет увещание народу возлюбить добро и правду. – «Остаток Иосифов» – ту малую часть населения Израильского царства, которая уцелеет от имеющих постигнуть царство бедствий. Начальные слова ст. 15-го поняты LXX-ю, как слова израильтян, а не как обращенное к израильтянам приглашение пророка; отсюда, в слав. «возненавидехом злая и возлюбихом добра».

Ам.5:16. Посему так говорит Господь Бог Саваоф, Вседержитель: на всех улицах будет плач, и на всех дорогах будут восклицать: «увы, увы!», и призовут земледельца сетовать и искусных в плачевых песнях – плакать,

Ам.5:17. и во всех виноградниках будет плач, ибо Я пройду среди тебя, говорит Господь.

Не надеясь возбудить народ к добру одними увещаниями, пророк присоединяет и угрозу. Пророк возвещает наступление такого времени, когда будет всеобщий плач. Объясняя причину этого плача, пророк от имени Господа говорит: «Ибо Я пройду среди тебя» (ст. 17). Образ взят из Исх. 12:12–30; пророк желает напомнить им о десятой казни Египетской. Следовательно, по мысли пророка всеобщий плач будет вызван большим количеством умерших – и от болезней, и от войн.

Ам.5:18. Горе желающим дня Господня! для чего вам этот день Господень? он тьма, а не свет,

Ам.5:19. то же, как если бы кто убежал от льва, и попался бы ему навстречу медведь, или если бы пришел домой и оперся рукою о стену, и змея ужалила бы его.

Ам.5:20. Разве день Господень не мрак, а свет? он тьма, и нет в нем сияния.:

Как видно из ст. 18-го, современники Амоса не только не боялись дня суда Божия, но, наоборот, с нетерпением его ожидали, надеясь, что для них, как для принадлежащих к народу избранному, день суда будет днем особенного благополучия. Пророк разрушает эти ложные надежды. По его изображению, день суда будет днем смертельных опасностей, так что если бы кто спасся от одной опасности, то попал бы в другую, а избавившись от этой, подвергся бы новой.

Ам.5:21. Ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертв во время торжественных собраний ваших.

Ложные надежды Израиля и упорство его опиралось на убеждение, что своими жертвами, исполнением обрядов он угощает Богу. Пророк раскрывает ошибочность такого убеждения и показывает недостаточность одного внешнего служения Богу, во время торжественных собраний ваших, слав. «в сонмех ваших»; евр. *beazzerotheichem* может быть понимаемо и в смысле праздничных собраний вообще (2Пар 7.9), и как название заключительных собраний в последний день великих праздников (Втор 16.8; Лев. 23.36; Чис 29.35).

Ам.5:22. Если вознесете Мне всесожжение и хлебное приношение, Я не приму их и не призрю на благодарственную жертву из тучных тельцов ваших.

Пророк перечисляет жертвы (*oloth uminchotheichem*) в порядке Лев. 1–3. Вместо слов «и не призрю на благодарственную жертву (*schelem*) из тучных тельцов ваших» (*meriejchem*) в слав. читается: «и на спасительная явления вашего не призрю»: LXX, вероятно, поняли *schelem* в смысле общем – мир, спасение (*σωτηρίους*), а слово *meriejchem* (*meri*mareh вид, явление и перевели ἐπιφανείας ὕμῶν.

Ам.5:23. Удали от Меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать.

По связи речи должно заключать, что пророк говорит о музыке и пении при жертвоприношениях или во время следовавших за принесением жертв трапез.

Ам.5:24. Пусть, как вода, течет суд, и правда – как сильный поток!

Мысль пророка в ст. 24-м понимается неодинаково. Одни комментаторы (Гитциг, Кейль, Гоонакер) видят в стихе речь о Правосудии Божием и предсказание о наказании Израиля. Другое (Новак, Юнгеров) понимают слова пророка, как обращенный к Израилю призыв – восстановить правосудие. Слова *mischapat* (суд) и *zedakah* (правда), употребляющиеся и о Правосудии Божественном, у пророка Амоса в Ам 5:7, 15, употребляются в смысле этическом, о правде человеческой. В этом смысле лучше понимать эти слова и в ст. 24-м. Как сильный поток: евр. *nachal ethan* означает поток, который течет и летом, и зимою. Подобно такому потоку и правосудие не должно быть случайным и временным порывом, а должно быть постоянной нормой жизни. LXX, по-видимому, поняли 24-й ст. о суде Божием; отсюда в слав.: «и повалится (καὶ κιλισθέσεται – покатится) якоже вода суд, и правда якоже водотеча непроходна».

Ам.5:25. Приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне в течение сорока лет, дом Израилев?

Смысл ст. 25-го и связь его с предыдущим понимаются неодинаково. По мнению большинства комментаторов, пророк предполагает на свой вопрос ответ отрицательный: израильтяне не приносили жертв и хлебных даров в пустыне в течение сорока лет. С какою целью указывает на это пророк? По мнению одних, с тою, чтобы выставить на вид тщетность надежд Израиля на многочисленные жертвы (Юнгеров), – показать маловажность жертв самих по себе ссылкой на то, что в период расцвета теократического строя Израиль не приносил жертв, и тем не менее пользовался особенным благоволением Божиим. По мнению других комментаторов, наоборот пророк в ст. 25-м обличает израильтян именно за то, что они не приносили жертв еще в пустыне, и в следующем стихе объясняет это небрежение о жертвах уклонением израильтян в язычество. Первое

понимание более соответствует контексту речи: в ст. 22–24, пророк говорит о ненужности жертв, не соединяемых с нравственною жизнью; поэтому трудно непосредственно за ст. 22–24 ожидать упрека за непринесение жертв. Очевидно, своим вопросом в ст. 25 пророк имеет в виду указать на маловажность жертв самих по себе. Но едва ли пророк при этом предполагает отрицательный ответ на свой вопрос, так как в пустыне в действительности Израиль жертвы приносил (ср. Исх 24.5; Лев. 7:14–21, 9:8–24). Ход мыслей у пророка, по-видимому, был иной, и на свой вопрос он, как полагает Гоонакер, предполагал ответ положительный. Пророк хотел сказать, что несмотря на принесение жертв, Израиль все-таки сорок лет должен был странствовать по пустыне и быть под гневом Божиим. Отсюда слушатели пророка должны были сделать вывод о недостаточности для получения милости Божией одних только жертв.

Ам.5:26. Вы носили скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя.

Ст. 26-й переведен в нашем тексте только предположительно. Стих представляет одно из наиболее темных и спорных мест в ветхозаветных книгах. Комментаторы различно понимают и отдельные выражения стиха, и общий смысл его, и связь его с предыдущим. Начало стиха *unesathem* переводят: «вы носили» (рус. т.), «не носили ли вы» (Юнгеров), «вы понесете» (Новак, Гоонакер). Следующие слова ст. 26-го *el sikkuth malkhem*, соответственно переводу LXX (σκηνὴν τοῦ Μολόχ), в нашем тексте переданы: «скинию Молохову» (т. е. *sikkuth* принято за имя нарицательное, а *melech* – за собственное). Новейшие комментаторы, однако, считают *sikkuth* или *sakkuth* собственным именем ассирийского бога Адара, а слово *malkhem* понимают в смысле нарицательном; все выражение, поэтому переводят: Саккута (Адара), царя вашего (Новак, Митчель, Гоонакер). Дальнейшие слова пророка в ст. 26-м *Veet kijun zai'mechem kochav elo'gechem* LXX перевели: καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ῥαιφαν, τοὺς τύπους. Соответственно этому в рус. т. читается: «и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя». Перевод LXX и

рус. слав. тексты предполагают расстановку слов отличную от расстановки подлинника. Евр. *קִיּוּן*, преданное у LXX словом 'Раифан, представляет ἄπαξ λεγόμ и значение его спорно. По обычному пониманию *קִיּוּн*, соответствующее арабскому *kaivan*, (Раифан—Каиван) ассирийскому *kaavani*, есть название планеты Сатурна, а также бога Адара, символом которого является Сатурн. Т. о., *sikkuth* и *קִיּוּн* два названия одного и того же божества, встречающиеся и в ассирийских гимнах (Гоонакер). По мнению новейших комментаторов весь стих должно перевести: «вы понесете Саккут вашего царя и звезду вашего бога (вашего звездного бога) Кевана, ваших идолов, которых вы сделали для себя» (Новак, Гоонакер). При таком переводе получается, что пророк обличает своих современников за почитание ассирийских божеств и угрожает пленением этих божеств, бессильных спасти своих почитателей. Пророк хочет сказать, что как в прошлом принесение жертв в пустыне не избавило народ от наказания, так и теперь жертвы ассирийским божествам не спасут народ от плены.

Изложенное толкование ст. 26-го встречает, однако же, затруднения: 1) Амос нигде не обличает своих современников в языческом служении чужим божествам; 2) несение богов у ветхозаветных писателей обыкновенно усвояется победителям, а не побежденным (Ос 10:5; Ис 46:1; Иер 48:7; Иер 49:3); следовательно, угрожая пленением, пророк не мог сказать израильтянам – вы понесете Саккут и пр.; 3) у LXX в Деян 7:42–43, в речи архид. Стефана, слова пророка истолкованы, как обличение за служение евреев языческим божествам во время пребывания в пустыне. В последнем смысле понимают ст. 26-й и наши отечественные толкователи кн. Амоса – еп. Палладий и проф. П. А. Юнгеров. Скиния Молохова – особая палатка, в которой носили изображения Молоха. – Звезду (*kochav*) бога вашего – т. е. звездного бога вашего или – почитаемого в образе звезды бога вашего. Ремфан – наименование звездного божества, – может быть Сатурна, который на египетских памятниках иероглифически изображался: *repanneteru*. (Юнгеров). О служении Молоху во время пребывания евреев в пустыне упоминается в Пятикнижии (Лев. 18:21, 20:2–3). О

служении в это же время звездному божеству Ремфану говорится в первые только у пророка Амоса. Но уже второю заповедью десятословия предполагается знакомство евреев с почитанием небесных светил и склонность к этому почитанию (Исх 20.4; Втор 4.19). Познакомиться со звездным культом евреи могли в Египте, так как по свидетельству Геродота и (II, 42, 145) Диодора (I, 11, 25), египтяне почитали солнце, луну и звезды. При указанном толковании, связь ст. 26-го с предшествующим будет не прямая.

Ам.5:27. За то Я переселю вас за Дамаск, говорит Господь; Бог Саваоф – имя Ему!

«За то Я переселю вас за Дамаск»: пророк не указывает прямо место переселения израильтян но, очевидно, он имеет в виду Ассирио-Вавилонию. Восполняя слова пророка, арх. Стефан в речи своей говорил.

Глава 6

1–8. Обличение беспечности, роскоши и высокомерия вельмож израильских. 9–14. Возвещение наказания.

Ам.6:1. Горе беспечным на Сионе и надеющимся на гору Самарийскую именитым первенствующего народа, к которым приходит дом Израиля!

Гл. VI-я содержит новую обличительную речь пророка против тех, которые считали день Господень далеким и отгоняли от себя всякую мысль о предстоящем суде. В этой речи пророк обращается к вельможам самарийским, ставя наряду с ними и вельмож Сионских. – Горе беспечным на Сионе: по переводу LXX – τοῖς ἐξουθενοῦσι Σιών, слав. «люте уничижающим Сиона». По греч. переводу, таким образом, пророк обращается только к вельможам самарийским, что вполне соответствует контексту, хотя и не подтверждается другими переводами. – «Именитым первенствующего народа», евр. *nekuvejreschith haggoim*: «первенствующим народом» или точнее с евр. «первенцем из народов» называется у пророка Израиль; такое название дано было народу самим Господом через Моисея (Исх. 4:22; Чис. 24.20). Пророк употребляет это название в ироническом смысле, желая указать на то, что Израиль более сознает свои права, нежели помнит свои обязанности. LXX евр. *nekuvej* (именитым), по-видимому, сочли формой гл. *jakar* и по аналогии с существ. *jekev* *точило*, придали ему значение – ἀπτοτρυύω – собираю в *точило*; слово *reschith* (начало, первенец) LXX читали, как *reschim* и перевели ἀρχάς – головы, начатки; отсюда в слав. «обимаша» (собрали в *точило*) начатки языков. Мысль греч. -слав. текста неясна сама по себе и не стоит ни в какой связи к контекстом. – «К которым приходит дом Израиля», слав. «и внидоша к ним (т. е. к вельможам) дом Израилев»: выражение неясное; предполагают обыкновенно, что глагол *ubaи* (приходят) должно дополнить: «для суда».

Ам.6:2. Пройдите в Калне и посмотрите, оттуда перейдите в Емаф великий и спуститесь в Геф Филистимский: не лучше ли

оны сих царств? не обширнее ли пределы их пределов ваших?

Калне – город, упоминаемый еще в Быт 10.10; Ис 10.9 и Иез 27.23 (Канне). Местоположение его предполагают или в Вавилонии (Быт 10.10), или в северной Сирии (Винклер). В последнем случае упоминаемый у пророка Амоса и в Ис 10.9 Калне отождествляют с г. Каллани или Гуллани, завоеванным Саргоном (Новак). LXX евр. *kalneh*, по-видимому, ошибочно прочитали *kulchem* (от *kol* весь) и перевели – διαβῆτε πάντες, пойдите все; в нашем слав. т. удержан и греч. перевод и чтение подлинника, вследствие чего получилось: «мимоидите Халану всеи». – «Емаф великий» – (у LXX 'Εμαθραββά) город на берегу реки Оронта, носивший впоследствии, по свидетельству блаж. Иеронима, название Антиохия, а потом – Аммас. «Геф» – известный филистимский город, очень часто упоминаемый в Библии (1Цар 6.17; 2Пар 26.6); словом ἀλλόφυλοι, иноплеменники, LXX передают евр. *pelischthim* – филистимляне. Что касается смысла вопроса, с которым обращается пророк в ст. 2-м к своим слушателям, то он не вполне ясен и понимается экзегетами различно. По мнению Кейля и др., пророк в ст. 2-м дает обоснование употребленному им в ст. 1-м в отношении к Израилю названия – первенец (первый) из народов, показывая, что, действительно, Израиль лучше соседних царств, и пределы его больше пределов их. Но слушатели пророка едва ли нуждались в обосновании того положения, что Израиль есть первый из народов. Кроме того, если бы пророк имел в виду в ст. 2-м приписываемую ему цель, то он упомянул бы об Ассирии и Египте, а не о Гефе. По мнению других комментаторов (Юнгеров), пророк хочет указать, что известнейшие народу языческие царства «пользовались меньшим благополучием, силою и значением, чем Израиль и Иуда (во время Иеровоама II-го и Озии), и что пределы их были менее обширны, чем у Израильского царства». Но особенное благоденствие даровано Иеговою Израилю под условием соблюдения им законов. Однако вельможи израильские не соблюдают закон. С изложенным толкованием сходно другое, по которому ход мысли пророка должно предполагать такой: вельможи Самарии и Сиона надеялись на свое прошлое. Но если бы верно было,

что прошлое является ручательством и за будущее, то Калне, Емаф и Геф в настоящее время должны были бы находиться на более высокой ступени могущества, чем Израиль. Но так ли в действительности? Лучше ли они сих царств и обширнее ли пределы их пределов ваших? Следовательно, и Израиль не должен полагаться на свое славное прошлое (Гоонакер). Изложенными толкованиями, ст. 2-го едва ли можно удовлетвориться, так как они дают ход мысли в речи пророка неясный и натянутый.

Согласно русскому переводу ст. 2-го пророк указывает здесь не на преимущество Израильского царства пред соседним языческими, а наоборот, – на преимущество этих последних. Пророк, предполагается, хочет сказать, что если разрушены такие царства, как Калне, Емаф и Геф, то тем более может быть разрушено царство Израильское или Иудейское и потому неразумно быть беззаботным на Сионе или надеяться на гору Самарийскую. Такого толкования ст. 2-го держится большинство новых комментаторов книги пророка Амоса (Вельгаузен, Валетон, Новак, Харнер и др.). Толкование это дает мысль ясную и соответствующую контексту речи пророка. Недоумение у некоторых комментаторов возникает только вследствие того, что Емаф, по свидетельству надписей, пал в 720 г. при Саргоне, – а Калне, если отождествить его с Kulanu или Kullani надписей, был завоеван Саргоном после 710 г. (Новак). Т. о., выходит, что предполагаемые ст. 2-м события совершились после времени Амоса и что ст. 2 должен считаться позднейшей вставкой, как и думают новейшие комментаторы. Но нет нужды предполагать, что в ст. 2-м имеются в виду именно отмеченные в клинописи факты завоевания Емафа и Калне Саргоном. Пророк мог иметь в виду также завоевание Гефа Азаилом, царем Сирийским и взятие Емафа Иеровоамом II-м (4Цар 12:17, 14:25, 28). По отношению же к Калне пророк мог разуметь общий упадок царства.

Ам.6:3. Вы, которые день бедствия считаете далеким и приближаете торжество насилия, –

Ст. 3–6 представляют раскрытие общей мысли, выраженной в ст. 1-м, и дают подробное описание роскоши самарийских

вельмож. – «Вы, которые день бедствия считаете далеким»: в евр. *hamenaddim lejom ra*, удаляющие день бедствия. LXX евр. *hamenaddim* (от *niddah*), по-видимому, читали, как *harrawnaderim* и перевели словом *ευχόμενοι* (код. Александр., Сирогенз., 26), что было потом исправлено на *ἐρχόμενοι*; частица *τ* при слове *jom* (день), обозначающая, как и в Ос 10.12, винит. пад., LXX-ю принята была за предлог; отсюда получилось не ясное чтение *οι ἐρχόμενοι εἰς ἡμέραν κακήν* слав. «приходящий в день зол». Вторая половина ст. 3-го с евр. читается; «и приближаете торжество насилия», *vaththagischun scheveth chamas*. У LXX эти слова переданы *οι εγγιζοντες και εφαπτομενοι σαββατον ψειδων*, в слав.: «приближающиеся и прикасающиеся субботам лживым». По-видимому слово *εφαπτομενοι*, представляющее излишek против подлинника, первоначально было маргинальной заметкой и затем попало в текст; слово *σαββάτον* явилось у LXX вследствие того, что они пунктировали *scheveth* (tron, торжество) как *schabbath* (суббота). По смыслу греч. -слав. текста во второй половине ст. 3-го пророк порицает Израильтян за лицемерное исполнение законов о субботах и праздниках (блаженный Феодорит). Некоторые из новых комментаторов (Гоонакер) евр. *scheveth* (рус. торжество) понимают в значении *покой* (напр. от *jaschav*), выражение пророка в таком случае получит вид: «считаете далеким день бедствия, а теперь предаетесь (приближаете) преступному покою». При таком понимании ст. 3 будет стоять в тесной связи со следующими стихами, в которых частнее характеризуется «преступный покой» самарийских вельмож.

Ам.6:4. вы, которые лежите на ложах из слоновой кости и нежитесь на постелях ваших, едите лучших овнов из стада и тельцов с тучного пастбища,

В ст. 4–6 пророк обличает пиршества самарийских вельмож, и именно, как полагают (Юнгеров) пиршества религиозные, совершившиеся в капищах. – «Едите лучших овнов из стада», евр. *karim mizzon*, LXX *ἐπίφοις ἐκ ποιμνίων*, слав. «козлища от паств». «Тельцов с тучного пастбища»: с евр. *vaagalmithoch marbek*, тельцов из стойла (для откармливания); у LXX – *καὶ*

μοσχάρια ἐκ μέσου βουκολίῶν γαλαθηνα, в слав. «и телцы млеком питаеми от среды стад».

Ам.6:5. поете под звуки гуслей, думая, что владеете музыкальным орудием, как Давид,

Текст ст. 5-го неясен и передается в нашем переводе предположительно. – «Поете под звуки гуслей», *happor tim al pi hannayel*: значение гл. *parat* (поете) точно не известно; *happartim* переводят – *οι ἐπικροτοῦντες* (LXX: в слав. «плещущии»), *qui canitis* (Вульг.), «вздорно поете» (Юнгеров) «волнующиеся» (Гоонакер) и т. п. ; *nevel* – арфа, гусли – особый двенадцатиструнный инструмент (Иуд.Древн. 7:12, 3), называемый у LXX *ῷρανον* (в слав. т.: «плещущии ко гласу пищалей»).

«Думая, что владеете музыкальным орудием, как Давид», слова подлинника *kedavid chaschvu lahem kelej – schir* переданы в рус. т. свободно. *Kelej – schir* понимают в значении «музыкальные инструменты», инструменты для аккомпанемента песни (*schir*), или же, считая *kelej* ошибочно возникшие из *kol* весь, всякий, переводят: всякую песню, всякие песни (Новак). Вторую половину ст. 5-го точнее с еврейского должно бы передать: «как Давид изобрели они музыкальные инструменты» или же: «подобно Давиду надумывают они всякие песни». Выражение пророка имеет иронический характер. Но из него следует, что уже в древнейшее время имя Давида было известно в Израиле, как имя певца и музыканта. Рассматриваемая нами часть стиха 5-го у LXX передана совершенно отлично от подлинника, именно: *ώς ἐστηκότα ἐλούσαντο καὶ οὐκ ὡς φεύγοντα*, слав. «аки стояща мнеша, а не яко бежаща». Как возникло это чтение LXX, трудно сказать. Мысль греч. перевода не ясна. По объяснению блаженного Феодорита и Кирилла Александрийского, греч. текст указывает на забвение израильскими сластолюбцами скоротечности земных удовольствий, которые они представляли «стоящими», т. е. постоянными.

Ам.6:6. пьете из чаш вино, мажетесь наилучшими мастями, и не болезнуете о бедствии Иосифа!

«Пьете из чаш (*bemizrkrej*) вино», *mizrak* – чаша огромной вместимости, употреблявшаяся при богослужении (Чис. 4:14, 7:13, 19; Исх 38:3); пророк, т. обр., указывает на употребление вина в слишком большом количестве. LXX вместо *bemizrkrej Jain* читали, по-видимому, *bimzukkek Jain*, что передали словом διυλισμένοι οἶνοι, «процеженое вино». Так как пророк обличает в ст. 4–6 за утонченность в удовольствиях, то чтение LXX более соответствует контексту и предпочтительнее некоторыми чтению подлинника (Гоонакер). «Не болезнуете о бедствии Иосифа», слав. «и не страдаючи ничесоже в сокрушении Иосифове»; именем Иосифа пророк называет народ израильский. Может быть, этим названием пророк хотел напомнить вельможам самарийским, что их отношение к бедствиям народным подобно отношению к Иосифу его братьев: последние, опустив Иосифа в колодезь, спокойно сели есть и пить (Быт 37:25), не думая о страданиях брата; так поступают и самарийские вельможи.

Ам.6:7. За то ныне пойдут они в плен во главе пленных, и кончится ликование изнеженных.

Со ст. 7-го начинается возвещение наказания пленом. «Во главе пленных», т. е. впереди других народов плененных завоевателями, как пример наказания. LXX вместо евр. *berosch golim* («во главе пленных») читали, по-видимому, *merosch gedolim* и перевели ἀπέρχεται δυναστῶν, слав. «от начала сильных», разумея, по объяснению блаженного Иеронима, в качестве завоевателей – вождей сильных, т. е. ассирийцев. «И кончится ликование изнеженных»: евр. *vesar mirzach seruchim* передается различно. Евр. *mirzach* (р. т. ликование) Симмах переводит ἑταρεία, блаженный Иероним – *factio*, – общество, содружество; ввиду этого все выражение Гоонакер передает: «и исчезнет общество развратников». В Иер 16:5 *mirzach* употребляется в значении вопля, жалобного крика; поэтому рассматриваемое выражение еще переводят: «с плачем удаляются роскошные» (Юнгеров). У LXX вторая половина ст. 7-го содержит мысль совершенно отличную от мысли подлинника: καὶ ἔξαρθήσεται χρεμεισμὸς ἵππων ἐξ ἡφραίμ, слав. «и отъимется ржание конско от Ефрема». Происхождение чтения LXX неясно. Кирилл Александрийский изъясняет его в том смысле, что

пророк говорит об удалении в плен князей, гордившихся своими дорогими конями и их приятным ржаньем. Мысль подлинника более соответствует контексту.

Ам.6:8. Клянется Господь Бог Самим Собою, и так говорит Господь Бог Саваоф: гнушаюсь высокомерием Иакова и ненавижу чертоги его, и предам город и все, что наполняет его.

Словами клянется Господь пророк указывает на неизменность божественного определения о наказании Израиля. И предам город, т. е. город Самарию. – В гр. -слав. тексте вместо слов и ненавижу чертоги его (*veamnothaj*) читается: «и села его возненавидех»; LXX вообще евр. *armon* чертог передают различно и предположительно (ср. Ам 1.4; Ам 3.9; Иер 17.27).

Ам.6:9. И будет: если в каком доме останется десять человек, то умрут и они,

Ст. 9–11 частнее изображают предстоящее народу бедствие. В ст. 9-м говорится о крайнем оскудении населения. «И будет: если в каком доме (*bebaith echad*) останется десять человек, то умрут и они». Так как пророк говорит о крайнем уменьшении населения, то число десять оставшихся в доме (т. е. спасшихся от войны) представляется слишком большим, и новейшие комментаторы (Велльгаузен, Новак) полагают, что слово *asarah* (десять) явилось по ошибке переписчиков. Исходя из тех же соображений, Марти понимает число десять, как указание на *maximum* (а не на *minimum*) оставшихся: хотя бы десять осталось, то и они умрут. Предлагаемое Марти понимание не соответствует контексту речи, из которого видно, что пророк желает именно указать на малое число оставшихся. Но с другой стороны, нет нужды и исправлять слово *asarah*, как ошибочное. По-видимому, пророк говорит о десяти оставшихся не в доме, а в городе. Полнее мысль пророка можно выразить так: если уцелеет хоть один дом (*bebaith echad* в одном доме) в городе, и если от всего населения города спасутся только десять человек, то и они умрут (Гоонакер). Пророк разумеет, без сомнения, смерть от моровой язвы. В конце стиха LXX имеют добавление *καὶ ὑπολειφθήσονται οἱ κατάλοιποι*, в слав. «и останутся остаточники».

Ам.6:10. и возьмет их родственник их или сожигатель, чтобы вынести кости их из дома, и скажет находящемуся при доме: есть ли еще у тебя кто? Тот ответит: нет никого. И скажет сей: молчи! ибо нельзя упоминать имени Господня.

В ст. 10-м продолжается раскрытие мысли о крайнем оскудении населения. Начало ст. 10-го неясно и возбуждает у новейших комментаторов сомнение в неповрежденности текста. «И возьмет их (unesao) родственник их (dodo) или сожигатель (umesarfo), чтобы вынести кости их (azamim без суфф.) из дома»: в евр. т. местоимения стоят в единств. числе (возьмет его родственник его), и не ясно, к чему они относятся (едва ли можно думать, что они относятся к существительному ст. 9-го osarah десяток (Юнгеров), потому что в таком случае нужно было ожидать множ. числа); кроме того, в евр. т. ст. 10-го возбуждает недоумение слово mesaref. LXX перевели его глаголом тарафютаи, в слав. «и понудятся». Обычно mesaref понимают в смысле сожигатель. Но существование у евреев обычая сжигать трупы представляется сомнительным (ср. Ам 2.1). Обыкновенно евреи умерших погребали (Vincent Canaan. 1907. р. 212, 262), и если в Библии говорится о погребениях «с сожжениями», то в этих случаях разумеется только сожжение различных благовонных веществ (Иер 34.5; 2Пар 16.14). Ввиду указанных трудностей новейшие комментаторы предлагают поправки ст. 10-го. Цейднер и Валетон вместо unesao dodo umesarfo lehozi (рус. «и возьмет их родственник их или сожигатель, чтобы вынести») предлагают читать venischeare mesared, «и останется один спасшийся (беглец), чтобы вынести». По мнению Гоонакера, начало ст. 10-го первоначально читалось venischearu nodedei miseppar, останется малое число беглецов (т. е. спасшихся бегством), – чтобы вынести из дома кости. В рус. переводе начало ст. 10-го понято, как указание на сожжение трупов, – может быть из опасения заразы (Юнгеров).

«И скажет сей: молчи! ибо нельзя упоминать имени Господня»: «остающемуся в живых единственному члену дома естественно будет призвать в ответ погребальщику имя Божие. Это намерение погребальщик предупредит замечанием: молчи

потому что не следует в это грозное время призывать имя Божие. Пророк Амос, устами погребальщика, даже запрещает призывать имя Господне и на молитве сосредоточивать внимание. Нет, и молитва тогда не будет нужна, а одно гробовое молчание» (Юнгеров, 127). Лучше однако понимать приведенные слова просто в смысле запрещения произносить имя Божие; пророк хочет выразить мысль о крайнем гневе Божием на преступный город, – о том, что город будет как бы нечистым местом, на котором даже имени Божия нельзя произносить. Вместо слов ибо нельзя упоминать имени Господня в греч. и слав. читается: «не именования ради имене Господня»: LXX поняли слова пророка, как указание на причину наказания народа, на то, что народ не призывал Господа.

Ам.6:11. Ибо вот, Господь даст повеление и поразит большие дома расселинами, а малые дома – трещинами.

Блаженный Иероним усматривает в словах пророка смысл иносказательный: большие дома – царство Израильское, малые дома – царство Иудейское. Но едва ли есть основание понимать так речь пророка, потому что говорит он только об израильском царстве. Большие дома – дома богачей, малые дома – хижины бедняков.

Ам.6:12. Бегают ли кони по скале? можно ли распахивать ее волами? Вы между тем суд превращаете в яд и плод правды в горечь;

Пророк указывает в ст. 12 основание для суда Божия над Израилем. Основание это заключает в том, что в Израиле нарушен весь порядок жизни и делается нечто странное и непонятное, противоречащее здравому разуму. Пророк выражает эту мысль двумя вопросами: «бегают ли кони по скале? Можно ли распахивать (Tacharosch) ее волами» (babekarim)? Евр. bakar есть имя собирательное означающее: стадо скота, быки; поэтому употребление его в ст. 12-м во множест. числе непонятно; кроме того, при глаг. jacharosch (распахивают ли) нет дополнения (рус. перев. добавляют предположительно – ее). Эти недоумения устраняются, если допустить иное словоразделение в рассматриваемом предложении и вместо jacharasch babekarim читать: jacharasch

babbakar jam, пашут ли волами море (Михаедис, Новак, Гоонакер). LXX сл. charasch приняли в значении молчать, каковое он имеет, и перевели сл. παρασιωπήσονται; евр. babokarim LXX перевели – ἐν θηλείαις (может быть смешав с banekevim от nekebah chena); получилось мало понятое выражение, которое в слав. передано: «и аще умолкнут в женstem полу?». «Вы между тем суд превращаете в яд (слав. «в гневе», греч., εἰς θυμόν) и плод правды в горечь»: т. е. суд, который должен бы служить средством для охраны безопасности вы делаете источником опасности; вместо блага он приносит только горечь.

Ам.6:13. вы, которые восхищаетесь ничтожными вещами и говорите: «не своею ли силою мы приобрели себе могущество?»

По причине указанного в ст. 12-м нарушения порядка жизни, временный успех, которым пользуется Израиль, окажется непрочным. Слово *lo dabar*, переданное в нашем тексте выражением ничтожными вещами, новейшие комментаторы считают собственным именем города Ладебара, упоминаемого во 2Цар. 9:4–5, 17:27. Собственным именем города считается и слово *karnaim*, переведенное в рус. т. сл. «могущество». О Карнаиме упоминается в 1Мак 5.43. Оба названные города находились в Галааде и могли быть взяты израильтянами во время войн с Сирией при Иеровоаме II-м. Упоминание об этих незначительных городах хорошо бы выражало мысль пророка о ничтожности успеха израильтян в сравнении с предстоящим им бедствием. В тексте есть основание для понимания слов *lo dabar* и *karnaim* в смысле собственных имен: если понимать *karnaim* в смысле нарицат. сила, то в последнем предположении ст. 13-го получается *тобмохорин* – «не своею ли силою мы приобрели себе силу».

Ам.6:14. Вот Я, говорит Господь Бог Саваоф, воздвигну народ против вас, дом Израилев, и будут теснить вас от входа в Емаф до потока в пустыне.

Иеровоам II расширил границы Израильского царства от входа в Емаф до моря пустыни, т. е. до Мертвого моря (4Цар. 14.25). Теперь на всем этом пространстве воздвигнутый

Господом народ будет теснить Израиля. Пророк говорит, конечно, об ассириянах. «До потока в пустыне» (*ad nahal haarabah*): под этим потоком большую часть разумеют нынешний Вади-ель-Ахзи, поток аравийский (*haarabim*), упоминаемый у пророка Исаии ([Ис 15.7](#)) и служивший границей между Моавом и Эдомом (Новак, Гоонакер). Пророк, в отличие от [4Цар 14.25](#), где границей Израильского царства указывается только Мертвое море, продолжает эту границу и далее. Другие комментаторы полагают, что под *nahai haarabah* пророк разумеет Мертвое море (Гофман) или какой-либо поток египетский (Юнгеров). В слав. т. конец стиха читается: «И сокрушат вас еже не внити во Емаф, и до водотечи западов».

Глава 7

1–3. Видение саранчи. 4–6. Видение огня. 7–9. Видение Господа с свинцовым отвесом в руке. 10–13. Препятствие проповеди пророка со стороны Вефильского жреца Амасии. 14–15. Ответ пророка. 16–17. Возвещение наказания Амасии.

С VII-й гл. начинается третья часть кн. Амоса, содержащая описание видений, которых удостоился пророк. В этих видениях раскрываются мысли, выраженные и в речах пророка. Ряд видений прерывается в VII-й гл. историческим повествованием о противодействии проповеди пророка со стороны Вефильского жреца Амасии и заключается в гл. IX-й мессианским обетованием о восстановлении скинии Давидовой.

Ам.7:1. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот, Он создал саранчу в начале произрастания поздней травы, и это была трава после царского покоса.

Ст. 1–3 говорят о видении саранчи. «Вот, Он создал саранчу (govaj) в начале произрастания поздней травы» (hallakesch). Слово lekesch (рус. «поздняя трава») есть ἀπαξ λεγομ; в халд. языке глаг. lakisch означает – быть поздним и прилагается к поздним дождям, к позднему осеннему времени, к посевам и уборке хлебов (Levy, Meuhebr. Lex. 415); поэтому русские переводчики придали и слову lekesch в Ам 7.1 значение поздняя трава или, как у Новака, отава (Nachurichs). Но, по-видимому, правильнее lekesch сопоставить с mikosch, весенний дождь, и понимать, как название ранней травы, вырастающей в начале весны, под воздействием весенних дождей. Желая яснее указать, что разумеется под lekesch, пророк далее прибавляет: «и это была трава после царского покоса» (achar gizzej hammelieh). Царский покос – сбор травы в пользу царя, на содержание его коней (3Цар 18.5). По-видимому, этот сбор производился не ежегодно, так как своим замечанием пророк желает указать на исключительное стечание обстоятельств, а не отметить то, что бывает ежегодно. Исключительное стечание обстоятельств, вероятно, состояло в том, что в предшествующий год трава поступила в пользу царя, а в новом

году, после бывшего царского покоса, траву поела саранча. Народ, таким обр., два года подряд лишен был травы. Кроме того, саранча появившаяся весною, в начале произрастания растительности угрожала погубить ее до конца. Поэтому и обращается пророк с молитвой к Господу.

Греч. и слав. т. отступают значительно от подлинника в начале ст. 1-го: «и се, приплод пружий идый утренний, и се, гусеница, един Гог царь». LXX евр. *jozer* («образовал»), по-видимому, читали как *jezer*, и перевели ἐπίγονη – рождение, приплод; евр. *bithchillath aloth* («в начале произрастания») LXX читали иначе и перевели ερχομενηωθινη; слова *lekesch achar gizzej hammelech* (и трава была после царского покоса) LXX читали *jelek echad gog hammelech*, Βροῦχος ἐις Γώγον ο βασιλεύς, слав. «гусеница един Гог царь».

Ам.7:2. И было, когда она окончила есть траву на земле, я сказал: Господи Боже! пощади; как устоит Иаков? он очень мал.

При виде бедствия, угрожающего народу, пророк обращается с молитвой к Господу о помиловании: «И было, когда она окончила (*Vehajah im killah*) есть траву на земле, я сказал»: непонятно, почему пророк обращается к Богу после того, как бедствие совершилось и саранча окончила есть траву земли. Ввиду этого комментаторы предлагают поправку текста приведенного выражения, – именно, вместо *vehajah imkilah* читают, как в Быт 24.15 *Vojehi terem killah*, прежде чем она поела траву (Велльгаузен), или *Vajehi hu mekalleh* (Торрей). У LXX слав. выражение передано в смысле вопроса: «и будет (т. е. являлся вопрос или опасение), аще скончает ядый траву земную», что хорошо соответствует контексту. «Как устоит (*mijakum*) Иаков». LXX читали *mijakim jaakov*, τίς ἀναστησεὶ Ιακ., слав. «кто возставит Иакова»; также и Вульг.: *qui ssuscitabit*. Некоторые комментаторы (Юнгеров) предпочитают это чтение мазоретскому, в котором возбуждает недоумение слово *ti* (кто, а не как). «Он очень мал», т. е. имеет мало средств, чтобы подняться после бедствия.

Ам.7:3. И пожалел Господь о том; «не будет сего», сказал Господь.

По молитве пророка Господь пощадил Израиля. Описанное в ст. 1–3 видение саранчи большинство комментаторов понимают в буквальном смысле, как угрозу нашествием саранчи. Церковные учители св. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит и Иероним, а также некоторые из позднейших экзегетов (Гроций, Юнгеров), не ограничиваясь буквальным пониманием слов пророка, изъясняют видение, как пророчество об опустошении израильской земли ассириянами, вавилонянами и другими народами.

Ам.7:4. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот, Господь Бог произвел для суда огонь, – и он пожрал великую пучину, пожрал и часть земли.

Ам.7:5. И сказал я: Господи Боже! останови; как устоит Иаков? он очень мал.

Ам.7:6. И пожалел Господь о том; «и этого не будет», сказал Господь Бог.

Описание второго видения пророка – видения огня. Общий смысл описания и отдельные выражения не вполне ясны. «Вот, Господь Бог произвел (kore) для суда (lariy) огонь» (baesch): евр. текст приведенного выражения передают различно, именно – «призвал для суда огонь» (LXX и слав. «се призыва прю во огни»), «провозгласил, что Он идет наказать огнем» (Эвальд), «вызвал на тяжбу огонь» (Харпер) и др. «И он пожрал великую пучину (eth-thechom rabbah), пожрал и часть земли» (ethehachelek): thechom rabbu – бездна, океан, тот хаос, из которого был образован мир (Быт 1.2); или те подземные воды, которые, по представлению древних евреев питали источники и реки. В последнем случае, под огнем, пожравшим пучину, естественно разуметь солнечный жар, страшную засуху, под действием которого иссохли подземные воды. Слово cheiek (часть, удел) комментаторы обыкновенно понимают о части земли, как пояснено в нашем переводе, и именно о части земли израильской. То, что огонь пожрал и часть земли израильской, и побудило пророка ходатайствовать перед Господом о прекращении бедствия. К сказанному должно добавить, что и второе видение некоторые комментаторы (блаж. Феодорит, Ефрем Сир, Кейль) понимают в смысле иносказательном как

предвозвещение в образе нашествия врагов или вообще гнева Божия; огонь – гнев Божий, великая пучина – языческий мир, часть земли – народ Израильский.

Ам.7:7. Такое видение открыл Он мне: вот, Господь стоял на отвесной стене, и в руке у Него свинцовый отвес.

Ам.7:8. И сказал мне Господь: что ты видишь, Амос? Я ответил: отвес. И Господь сказал: вот, положу отвес среди народа Моего, Израиля; не буду более прощать ему.

Описание видения пророка в ст. 7–9 понимается различно вследствие того, что значение слова *anach*, переданного в нашем тексте словами «свинцовый отвес», спорно, так как *anach* есть ἄπαξ λεγόμ. LXX перевели словом ἀδάμας адамант – твердый камень, имеющий вид железа (слав. «и се муж стояй на ограде адамантове, и в руце его адамант»), Акила – γάνωσις, блестящий предмет, Феодотион – τηκόμενον. С переводом LXX соглашаются и некоторые новые комментаторы, понимая *anach* в смысле железа, образ которого обозначает в видении предстоящее разрешение (Condamin, *Revue bibl.* 1900, 586). Блаженный Иероним принимал *anach* в значении «полированного свинца», которым выравнивали и обмазывали стены для придания им крепости и красоты. По объяснению блаж. Иеронима, пророк видел Господа стоящего на стене, обмазанной свинцом (евр. *al-chomath anach*), и с свинцом в руках. Стена, обмазанная свинцом, образ народа Божия; стояние Господа на стене – с свинцом в руках – образ того, что Господь охранял свой народ и как бы украсил его своими благодеяниями. Слова Господа: «вот, положу отвес среди народа Моего» означают, что отныне Господь прекращает укрепление и украшение стены, т. е. народа Израильского, что свинец Он передает самому народу, который должен уже сам заботиться о себе. Толкование блаж. Иеронима принимают и католические богословы (Кнабенбауэр Гоонакер).

В рус. тексте слово *anach* понято в смысле свинцовый отвес, употребляемый для выравнивания и исправления кривизны, а выражение *al-chomath anach* переведено: «на отвесной (вертикальной) стене». Согласно этому переводу смысл видения тот, что Иегова прилагает свинцовый отвес к

жизни народа («положу отвес среди народа Моего») Израильского, чтобы определить, насколько прямы пути его; и вот, всюду уклонения и кривизны, которые доселе прощал Господь, но которые Он теперь накажет. Такого понимания ст. 7–8 держатся многие комментаторы (Харпер, Велльг., Новак, Юнгеров). Но едва ли это понимание может быть предпочтаемо толкованию блаж. Иеронима. Если принимать *anach* в значении отвеса, то неясно, какой смысл имеет образ *chomathi anach* стены отвесной и затем отмечает пророк то, что стена была отвесная, когда других стен и не бывает. Равным образом, не вполне ясно, каким образом выражение «положу отвес среди народа Моего» может указывать на предстоящее разрушение, когда отвес есть инструмент, употребляемый при создании, при постройке. В качестве инструментов, употребляемых при разрушении, в Библии (Ис 34.11; ср. 4 Цар 21.13) называется «вервь разорения» (*ka-thohu*) и «отвес уничтожения» (*avnej-vohu*).

Ам.7:9. И опустошены будут жертвенные высоты Исааковы, и разрушены будут святилища Израилевы, и восстану с мечом против дома Иеровоамова.

Предстоящее разрушение коснется прежде всего высот и святилищ, так как они главным образом отвлекали народ от пути правды и являлись средоточием беззакония. Вместо собственного имени Исаака LXX поставили нарицательное (βωμοὶ) *уέλωτος*, в слав. «требища смеха», выражая этим мысль о значении высот (святилища, достойные осмеяния). «И восстану с мечем против дома Иеровоамова»: в этих словах содержится угроза не дому Иеровоама I-го, как предполагает св. Ефрем Сирин, потому что этот дом давно уже был истреблен (3 Цар 15.27–30), а царствующему дому Иеровоама II-го. В таком именно смысле, как видно из дальнейшего, и поняты были слова пророка Вефильским жрецом Амасией. Определение Божие о доме Иеровоама II-го вскоре осуществилось: при Селлуме, царе израильском, был убит сын Иеровоама Захария и погибла вся его фамилия (4 Цар 15.10).

Ам.7:10. И послал Амасия, священник Вефильский, к Иеровоаму, царю Израильскому, сказать: Амос производит воз-

мущение против тебя среди дома Израилева; земля не может терпеть всех слов его.

Речи пророка, произносившиеся в Вефиле, может быть, пред народом, во множестве собравшихся на какой-либо большой праздник, вызвали противодействие со стороны Вефильского жреца Амасии. Донося на пророка царю, Амасия желает выставить себя защитником интересов царя. Но вместе с этим он защищает и свои собственные интересы, а также интересы всего священнического сословия, так как они были связаны с прерогативами святилищ, о разрушении которых говорил пророк.

Ам.7:11. Ибо так говорит Амос: «от меча умрет Иеровоам, а Израиль непременно отведен будет пленным из земли своей».

Амос собственно не говорил, что сам Иеровоам умрет от меча (ст. 9): Амасия, очевидно, намеренно излагает обвинение в такой форме, дабы вызвать вмешательство царя.

Ам.7:12. И сказал Амасия Амосу: провидец! пойди и удались в землю Иудину; там ешь хлеб, и там пророчествуй,

Неизвестно, как отнесся Иеровоам к доносу Вефильского жреца, Феодор Мопсуетский предполагает, что царь ничего не предпринял после доноса жреца вследствие уважения к пророку и по страху пред силой пророков, проявившейся во дни Илии и Елисея, возможно, также, что Иеровоам не придал значения проповеди пророка и потому, слишком уверен был в своей силе и благополучии. Тогда Амасия решил действовать самостоятельно и изгнал пророка из Вефиля. Провидец (евр. *chozeh*, слав. «видяй»); пророков называли прозорливыми, указывая этим на особенный только им свойственный дар прозрения; но Амасия, как можно заключать по тону всей его речи, называет Амоса прозорливцем в смысле ироническом. «Пойди и удались (*lech berach lecha*) в землю Иудину»: точнее – иди поспешно, спасайся в землю Иудину; возможно, что этими словами Амасия делал намек на отправленный царю донос, последствия которого могут быть опасными для пророка (Гоонакер). «Там ешь хлеб и там пророчествуй»: Амасия оскорбляет пророка подозрением, что он пророчествует из-за корысти, ради хлеба.

Ам.7:13. а в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он святыня царя и дом царский.

Указывая основание своего требования об удаления пророка из Вефиля, Амасия говорит: «ибо он (Вефиль) святыня царя и дом царский». Амасия, так. обр., поставляет на вид, что святилище Вефильское учреждено царём (3Цар 12.28–29), есть святилище государственное (дом царский, *beth mamlachah*), и следовательно, только с разрешения царя здесь могут выступать священники и пророки.

Ам.7:14. И отвечал Амос и сказал Амасии: я не пророк и не сын пророка; я был пастух и собирал сикоморы.

В ответ на слова Вефильского жреца Амос указывает на то, что он выступил на проповедь не самовольно и не ради материальных выгод, а призван к своему служению Самим Богом, Которому не может не повиноваться. «Я не пророк (*navi*) и не сын пророка» (*ben navi*): сыны пророков или пророческие школы, представляли собою особые общества учеников пророческих, имевшие свою организацию и руководимые пророками (1Цар. 10:5, 10, 19:20; 3Цар. 22; 4Цар.4:1). Ко времени Амоса, по-видимому, не все члены пророческих обществ стояли на надлежащей высоте и в среду их проникли люди недостойные, принимавшие звание пророков только ради добывания хлеба. К числу таких пророков, очевидно, Вефильский жрец отнес и Амоса. Когда Амос отклоняет от себя название «пророк» или «сын пророческий», то он вовсе не имеет в виду этим отвергнуть всякую свою связь с пророками, а только лишь желает сказать, что он не пророк в смысле Амасии. «Я был пастух (*boker*) и собирал (*voles*) сикоморы», слав. «пастырь бех и ягодичия обирая»: гл. *voles* представляет *απάξ λεγόμ..*, и значение его точно неизвестно; его принимают в значении *собирать* как в рус. т., *очищать* (Феодотион), *иметь* (Симмах), *ухаживать* (Гоонакер) или *надрезывать*, как у LXX (*κυίζων*); надрезывание сикомор нужно было для того, чтобы плоды созревали (Plinins, *Hist nat.* 13, 14).

Ам.7:15. Но Господь взял меня от овец и сказал мне Господь: «иди, пророчествуй к народу Моему, Израилю».

В непосредственном призвании самим Господом Амос указывает основание для выступления с проповедью. «Но Господь взял меня от овец» (meacharej hazzon): в ст. 15 пророк называет себя пастухом мелкого скота, овец (hazzon), а в ст. 14-м он усвояет себе наименование boker, что означает – пастух крупного скота. Это различие названий дает повод некоторым комментаторам заподозривать слово boker и считать его корректурой (Новак). Но едва ли можно сказать, что пастух крупного скота (boker) не мог бы в то же время и пасти скот мелкий.

Ам.7:16. Теперь выслушай слово Господне. Ты говоришь: «не пророчествуй на Израиля и не произноси слов на дом Исааков».

Ам.7:17. За это, вот что говорит Господь: жена твоя будет обесчещена в городе, сыновья и дочери твои падут от меча, земля твоя будет разделена межевою вервью, а ты умрешь в земле нечистой, и Израиль непременно выведен будет из земли своей.

Противление пророку было вместе с тем противлением Божию повелению. Поэтому Амос возвещает от имени Господа наказание Амасии. Это наказание поразит весь дом Амасии. Самому Амасии, что он умрет в земле нечистой т. е. в земле языческой. Исполнение этого пророчества могло последовать уже в 734 г. когда Феглаф Фелассар отвел в плен в Ассирию часть жителей Северного Царства.

Глава 8

1–3. Видение корзины со спелыми плодами. 4–6. Обличение алчности торговцев. 7–14. Возвещение суда Божия над преступным народом.

Ам.8:1. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот корзина со спелыми плодами.

Гл. VIII-я начинается описанием нового видения. «Вот корзина со спелыми плодами» (keluv kaiz): сл. keluv может означать как корзину для плодов, так и клетку птицелова; в последнем значении слово употребляется у пророка Иеремии (Иер 5.27). Это же значение LXX придало слову в рассматриваемом месте кн. Амоса; отсюда в слав.: «и се, сосуд птицеловца» (ἄυος ἵξευτοῦ).

Ам.8:2. И сказал Он: что ты видишь, Амос? Я ответил: корзину со спелыми плодами. Тогда Господь сказал мне: приспел конец народу Моему, Израилю: не буду более прощать ему.

Спелые плоды, которые показаны пророку, образ того, что Израиль созрел для суда и наказания. Выражая эту мысль, пророк допускает игру слов, пользуясь звучанием kaiz (спелые плоды) и kez (конец). Если принимать вместе с LXX-ю keluv (корзина) в смысле «сосуд птицелова», то образ, показанный пророку будет обозначать, по толкованию церковных учителей, предстоящее народу Израильскому изловление врагами (блаженный Феодорит, Героним, Кирилл Александрийский).

Ам.8:3. Песни чертога в тот день обратятся в рыдание, говорит Господь Бог; много будет трупов, на всяком месте будут бросать их молча.

«Песни чертога», евр. schiroth hejchal у LXX передано τὰ φατνύματα τοῦ ναοῦ, слав. «стропове (стропила) храма», в Вульг. cardines templi, крючья дверные в храме. По тексту LXX и Вульгате в ст. 3 пророк предвозвещает погибель храму, – без сомнения не Иерусалимскому (Феодор Мопсуес.), о котором не было речи, а Вифильскому. Пророк при этом употребляет образное выражение, представляя, что в день погибели храма как бы зарыдают стропила храма или дверные крючья. Чтение

нынешнего мазор. текста schiroth (песни) представляет некоторые трудности; во-первых, мн. ч. от schir (песнь) должно бы быть schirim, а не schiroth; во-вторых, сочетание vehejlilu schiroth «и зарыдают песни» является не натуральным. Ввиду этого обыкновенно вместо schiroth, песни, новые комментаторы читают sharoth, певицы (Гофман, Велльг., Новак) или же следуют чтению греческого текста (Гоонакер), причем hejchal (у LXX νοῦ, храма) понимается в собират. значении «чертог». Образ, вносимый LXX-ю в речь пророка, встречается еще в Ис. 14:31, 23:1, 14; Зах 11.2 и др. «На всяком месте будут бросать их молча» (hischlich has); слово chas (молча) считается и существительным (слав. «навергу молчание»), и наречием (молча), и восклицанием (молчи), которое вырывается у пророка при созерцании (в духе) множества трупов (Гоонакер: на всяком месте будут бросать их. Молчание!). Последнее толкование предпочтительнее остальных. Во всяком случае, нет нужды усматривать (Новак) в слове has порчу текста и предполагать, что оно явилось вместо hasch, т. е. сокращения глагола haschlich (Харпер).

Ам.8:4. Выслушайте это, алчущие поглотить бедных и погубить нищих, –:

В ст. 4–6 пророк снова обращается к высшим классам израильского общества, и именно к богатым торговцам хлебом, и обличает их за притеснения бедных. – Погубить нищих: в евр. anivvej arez, нищих земли, как и в слав.

Ам.8:5. вы, которые говорите: «когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшить меру, увеличить цену сикля и обманывать неверными весами,:

В стремлении к наживе обличаемые пророком богачи тяготились даже новомесячиями и субботами, так как в эти дни, согласно предписанию закона и обычаю прекращалась торговля. Богачи желали, чтобы эти дни скорее проходили, дабы они могли заняться своей обманной торговлей. «Уменьшить меру» (ephah): эфа – мера сыпучих тел; уменьшить меру – дать менее, чем должно. «Увеличить цену сикля»: в евр. lehohdil schekel – увеличить сикль; сикль мера веса, а потом –

известная монета; продавцы, увеличивая вес сикля, получали с покупающих более, чем следовало.

Ам.8:6. чтобы покупать неимущих за серебро и бедных за пару обуви, а высевки из хлеба продавать».

Богачи желали, чтобы скорее проходила суббота или праздники и по другим, кроме изложенных в 5 ст. соображениям. Пророк указывает эти соображения в ст. 6-м. «Чтобы покупать неимущих за серебро»: пророк хочет выставить на вид то, что бедные являлись для богачей предметом торговли. «И бедных за пару обуви»: очевидно, имеется в виду обращение в рабство бедняков из-за ничтожных долгов. Своих целей по отношению к задолжавшим беднякам богачи могли достигнуть только при помощи суда. А так как в субботы и праздники суд не производился, то богачи и желали, чтобы эти дни скорее проходили.

Ам.8:7. Клялся Господь славою Иакова: поистине во веки не забуду ни одного из дел их!

С 7-го ст. начинается возвещение суда. – Клялся Господь славою Иакова, (bigeon jaakov): в Ам 6.8 пророк употребляет слово geon (рус. т. «слава») в значении высокомерия, которым гнушается Господь; в этом же значении должно принимать слово geon в рассматриваемом выражении, как и в слав. «на презорство Иаковле». Господь клянется о высокомерии Иакова, т. е. высокомерие Господь выставляет свидетельством или уликою против Израиля, как грех особенно тяжкий. Некоторые комментаторы, впрочем, принимая geon jaakov в значении слава Иакова полагают, что Господь клянется тем, кто является источником этой славы, т. е. Самим собою.

Ам.8:8. Не поколеблется ли от этого земля, и не восплачут ли каждый, живущий на ней? Взволнуется вся она, как река, и будет подниматься и опускаться, как река Египетская.

Дела Израиля таковы, что земля не может сносить их. «Не поколеблется ли от этого земля»: пророк не только хочет представить понятным наступление землетрясения (Велльгаузен, Новак), но и прямо предсказывает его; вопрос пророка предполагает положительный ответ. Колебание земли во время предстоящего землетрясения пророк сравнивает с

поднятием и опусканием воды в реке Ниле. Некоторым комментаторам (Новак) это сравнение представляется не вполне удачным, так как вода в Ниле опускается и понижается постепенно. Но возможно, что пророк имеет в виду не картину нильского разлива, а картину нильских водопадов (Гоонакер). По объяснению церковных учителей и древних комментаторов ст. 7 можно понимать и как выражение в образной форме пророчества о нашествии на израильскую землю врагов – ассириян: как река египетская покрывает всю землю, так множество неприятелей покроет землю израильскую (блаж. Феодорит); «приидут ассирияне, подобно Нилу, чрезмерно разлившемуся, изгонят и принудят израильтян выйти из земли своей» (св. Ефрем Сирин).

Ам.8:9. И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня.

Сотрясение земли соединится с другими страшными явлениями в природе. «Произведу закат солнца в полдень»: выражение нет нужды понимать (Юнгеров) в строго буквальном смысле, что солнце зайдет в полдень; пророк хочет сказать, что свет солнца в полдень будет такой, каким он бывает при закате. Неизвестно, говорит ли пророк о затмении солнца или же слова его должны быть понимаемы метафорически. Картина затмения пророк мог наблюдать 9 февраля 784 г. и 15-го июня 763 г., тогда, по вычислениям астрономов, были солнечные затмения, видимые в Палестине.

Ам.8:10. И обращу праздники ваши в сетование и все песни ваши в плач, и возложу на все чресла вретище и плешь на всякую голову; и произведу в стране плач, как о единственном сыне, и конец ее будет – как горький день.:

В день бедствия всякая радость исчезнет и все как бы облекутся в траур. «И плешь на всякую голову»: указание на обычай брить голову в знак траура (ср. Ис 3:23, 15:2, 22:12; Мих 1.16). В конце стиха предстоящий стране плач сравнивается с плачем об умершем единственном сыне. В слав. конце стиха читается: «и положу его яко жалость любимаго, и сущыя с ним яко день болезни»; слова «сущыя с ним» соответствуют евр. *aharithah*, конец её.

Ам.8:11. Вот наступают дни, говорит Господь Бог, когда Я пошлю на землю голод, – не голод хлеба, не жажду воды, но жажду слышания слов Господних.

Особенною тяжестью предстоящего Израилю суда, по изображению пророка, явится лишение слов Господних или божественных откровений. Обладание божественным откровением составляло преимущество Израиля пред языческими народами (Втор. 18.13–22) и было доказательством его избрания Богом. Лишение божественного слова означает, поэтому, предстоящее народу отвержение Богом.

Ам.8:12. И будут ходить от моря до моря и скитаться от севера к востоку, ища слова Господня, и не найдут его.

«И будут ходить от моря и до моря»: по мнению некоторых комментаторов, пророк имеет в виду в приведенном выражении Мертвое море и Средиземное (Гитциг, Мигель) или Восточный и Атлантический океан (Кейль); но лучше понимать выражение в неопределенном смысле – по всей земле. При этом евр. *ниа* (рус. т. *будут ходить*) означает собственно *качаться, шататься, ходить плавною походкой*, т. е. выражает мысль о томлении по слову Божию. Вместо приведенных слов в слав. читается: «и поколеблются воды от моря до моря»; слово *йбата*, воды возникло у LXX из *тіјам* (от моря), которое было прочитано дважды и в первый раз читалось как *там* (воды). Поясняя чтение греч. текста, блаж. Феодорит добавляет перед словом воды союз «яко»; поколеблются яко вода, т. е. «подобно волнующимся водам будут израильтяне скитаться, устремляясь туда и сюда».

Ам.8:13. В тот день истаявать будут от жажды красивые девы и юноши,

«В тот день» – в день суда, который понимается пророком в ст. 13, как продолжительный период. «От жажды»: как от физической, так и от духовной жажды слышания слова Божия. Называя дев и юношей, пророк хочет сказать, что если они, более сильные, будут истаивать от жажды, то как велики будут страдания других!

Ам.8:14. которые клянутся грехом Самарийским и говорят: «жив бог твой, Дан! и жив путь в Вирсавию!» – Они падут и уже

не встанут.

Причина предстоящего наказания – служение ложным богам. «Которые клянутся грехом самарийским» (слав. «очищением самарийским»): клятвовыражение почитания (ср. Втор 6.13, 10.20; Иер 12.16; Ис 48.1); грех самарийский – без сомнения Вефильский идол, который в Ос 8.6 называется «тельцом самарийским». «Жив бог твой, Дан! и жив путь (chej derech) в Вирсавию»: Дан и Вирсавия – два пункта незаконного культа, – были в то же время пограничными пунктами страны народа Божия – Дан на севере и Вирсавия на юге. Выражением от Dana до Vирсавии в Библии обозначается вся территория израильской земли. Называя Дан и Вирсавию (а не Вефиль и Галгалу) пророк также желает выразить мысль, что как беззаконие охватило всю страну, так и наказание постигнет ее от края до края. Выражение «жив путь в Вирсавию» необычно, так как формула chej, да живет, у свящ. писателей обыкновенно прилагается к живым существам (2Цар 2.27; Иов 27.2; Быт 42.15–16; 1Цар 1.26). Некоторые комментаторы полагают, что дорогой в Вирсавию клялись, как арабы клянутся пилигримством в Мекку (Квабенбауэр). Другие же ввиду неясности рассматриваемого выражения, представляют корректуры текста его. У LXX выражение переведено; ζῆ ὁ θεὸς σου Βηρσαβεῖ, слав. «жив бог твой Вирсавее». Ввиду этого полагают, что в первоначальном тексте вместо derech (путь) читалось elcha, бог твой (Новак). Но о боже Версавийском нигде не говорится: по 4Цар 23.8 в Вирсавии была только высота, а не идол. Винклер и Гоонакер читают вместо derech сходное по начертанию dodcha. О жертвеннике Дода упоминается в надписи Меши. Дод Вирсавии – божество, считавшееся покровителем города. Проф. Юнгеров, оставляя существующий текст выражения, переводит его: да будет благополучен, да не гибнет путь в Вирсавию.

Глава 9

1. Видение Господа, стоящего над жертвенником. 2–10. Возвещение погибели Израилю. 11–15. Пророчество о восстановлении скинии Давидовой падшей.

Ам.9:1. Видел я Господа стоящим над жертвенником, и Он сказал: ударь в притолоку над воротами, чтобы потряслись косяки, и обрушь их на головы всех их, остальных же из них Я поражу мечом: не убежит у них никто бегущий и не спасется из них никто, желающий спастись.

Пятое и последнее видение пророка Амоса. Пророк видит Господа, стоящего у жертвенника (*al hamisbeach*, как и ЗЦар 13.1 лучше перевести «у жертвенника», а не «на жертвеннике»), и слышит повеление обрушить храм на головы собравшегося народа. По мнению многих толкователей (блаж. Иероним, Феодорит, Шегг, Кнабенбауэр, Юнгеров), под храмом, о котором говорится в описании видения, должно разуметь храм Иерусалимский, так как 1) слово *misbeach* (жертвенник) употреблено с членом и указывает на определенный, законный жертвенник, каковым был только жертвенник Иерусалимский; 2) Господь не мог бы явиться в ином храме, в котором совершалось не угодное ему служение. Но лучше согласиться с теми толкователями кн. Амоса, которые Ам 9.1 относят к святилищу Вефильскому, вблизи которого проповедовал пророк. (Кирилл Ал., Новак, Гоонакер, еп. Палладий). Пророк, действительно, говорит об израильтянах; следовательно, он не мог представить их наполнившими храм Иерусалимский. А та черта видения, что Господь является в святилище незаконном, не заключает ничего странного, если припомнить, что Господь является для суда и наказания. Член при слове *misbeach* понятен вполне и в предположении, что речь у пророка о жертвеннике вефильском.

«И Он сказал»: к кому обратился со словами Господь, не указано; или к Ангелам, сопровождавшим Господа (блаж. Иероним, Кнабенб., Юнгеров) или к самому пророку (св. Кирилл Ал., Шегг). «Ударь в притолоку над воротами (*hakapthor*), чтобы

потряслись косяки» (*hasippim*). Слово *kapthor* (рус. притолка над воротами) в Исх 25.31 означает украшение светильника («*ramerku*») и в рассматриваемом месте, вероятно, им называются капитель колонны (Новак, Гоонакер). LXX, по-видимому, вместо *kapthor* читали *kapporeth* и потому перевели словом *ὶλαστήριον*, очистилище (слав. «порази очистилище»). Слово *sap* (в рус. т. косяк) употребляется в других местах Библии в значении порог (Суд. 19.27; 4 Цар 12.9), и чаша (3 Цар 7.50). LXX перевели его – *πρόπυλον*, преддверие (слав. «и поколеблются преддверия»). Новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) принимают *hasippim* обыкновенно в значении пороги; все выражение – «удар в капитель колонны (в притолоку над воротам), чтобы потряслись пороги» – будет равносильно такому: ударь так, чтобы потряслось все здание от верху до основания. Возражением против перевода *hasippim* словом *пороги* может служить следующее за рассматриваемым предложением «обрушь их (*bezaam*) на головы», так как нельзя обрушить пороги на головы. Это же предложение показывает и неудовлетворительность принятого в нашем тексте перевода *hasippim* словом *косяки*, потому что и косяки нельзя обрушить на голову всех. Трудность выражения, может быть, следует объяснять тем, что архитектурные библейские термины нам недостаточно точно известны. Заслуживает внимания также предложение Гоонакера вместо *hasippim* читать *hasippin*, потолок (3 Цар 6.15), изменив при этом и *Vejreaschu* («и потрянутся») в ед. ч. *veiraasch*. «Остальных же из них», т. е. уцелевших при разрушении храма или же – всех до единого. Часть ст. 1-го со слов *остальных же* считают не продолжением описания видения, а уже началом речи по поводу видения и в разъяснение его (Новак).

Ам.9:2. Хотя бы они зарылись в преисподнюю, и оттуда рука Моя возьмет их; хотя бы взошли на небо, и оттуда свергну их.

Пророк употребляет гиперболическое выражение, выражающее мысль о том, что нигде нельзя будет спастись от карающей десницы Божией.

Ам.9:3. И хотя бы они скрылись на вершине Кармила, и там отыщу и возьму их; хотя бы скрылись от очей Моих на дне

моря, и там повелю морскому змею уязвить их.

И хотя бы они скрылись на вершине Кармила. Ср. Ам 1.2. Пророк называет Кармил, как предполагаемое место убежища для беглецов, может быть, ввиду обилия в горе Кармила пещер, а также и потому, что вершина горы была покрыта густою растительностью, удобной для укрывания. «И там повелю морскому змею уязвить их»: морской змей или левиафан чудовище, по народным представлениям обитавшее в морях (ср. Пс 103.26; Ис 27.1).

Ам.9:4. И если пойдут в плен впереди врагов своих, то повелю мечу и там убить их. Обращу на них очи Мои на беду им, а не во благо.

Спасшиеся от меча неприятелей пленом погибнут в плену.

Ам.9:5. Ибо Господь Бог Саваоф коснется земли, – и она растает, и восплачут все живущие на ней; и поднимется вся она как река, и опустится как река Египетская.

Как и в Ам 5.13, возвещение суда заканчивается прославлением величия и всемогущества Божия. Образ речи в ст. 5 заимствован из воспоминания о недавнем землетрясении (Ам 4.11). Отсюда же в Ам 8.8 пророк заимствует и форму для выражения угрозы. См. прим. к Ам 8.8.

Ам.9:6. Он устроил горние чертоги Свои на небесах и свод Свой утвердил на земле, призывает воды морские, и изливает их по лицу земли; Господь имя Ему.

Пророк дает образное описание величия Божия. «Он устроил горние чертоги Свои (*maalothav*) на небесах»: *maalah* значит собственно восход или ступень на лестнице (3Цар 10.19; Пс 120.1 и др.); LXX перевели его словом ἀνάβασις, слав. «восход»; новейшие комментаторы обыкновенно отождествляют *maalothav* с евр. *alijoth* вышние обители, горние чертоги. «И свод Свой» (*Vaaguddatho*): евр. *aguddah* значит связь, ярмо, пояс (Исх 12.22; Ис 58.6), толпа людей (2Цар 2.25); в приложении к зданию *agguddah* может означать свод, фундамент, в каковом смысле и употреблено это слово в ст. 6-м. Пророк называет фундаментом (сводом) чертогов вышних твердь или видимое небо. Все выражение пророка тождественно крепкому изречению Исаии: «небо – престол Мой,

земля – подножие ног Мои"х (Ис. 66:1): – LXX производили слово *aguddah* от гл. *nagad* и перевели – ётпauуelá – свидетельство, обещание; отсюда в слав. «обещание Свое на земли основаяй».

Ам.9:7. Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? говорит Господь. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской и Филистимлян – из Кафтора, и Арамлян – из Кира?

У Израиля могла оставаться надежда, что он спасется от предстоящего суда Божия, как народ завета, избранный Богом из среды других. Пророк разрушает эту суетную надежду. В гл. I-II он поставил Израиля на одну линию с языческими народами пред карающим Правосудием Божиим. В Ам. 3:1–2 пророк указал на то, что особенные милости Божии к народу, избрание его, – возложили на него особенные обязательства и послужат основанием для более строгого суда над ними. В Ам 9.7 пророк снова выставляет на вид, что Израиль не имеет преимущества перед другими народами. Сыны Израилевы для Господа тоже, что презираемые эфиопляне, и как Господь вывел Израиля из Египта, так вывел Он филистимлян из Кафтора и арамлян из Кира. Кафтор, отчество филистимлян (Втор 2.23; Иер 47.4), отождествляют с островом Критом (Гитциг, Кейль), с Кипром (Гоонакер) или же с Дельтой Нила (Эберс). LXX и Вульг. ошибочно отождествляли Кафтор с Каппадокией; отсюда в слав. т.: «и иноплеменники (филистимлян) из Кападокии». «И Арамлян из Кира»: по переводу LXX – «и сирыны из рова»; LXX производили, повидимому, слово *Kir* от *karoh* рыть. Симмон, блаж. Иероним перевели *kir* сл. Кирήνη, Суренае, Феодотион – то̄χος, стена. О местоположении Кира см. прим. Ам 1.5. Пророк отождествляет изведения Израиля из Египта с переселением филистимлян и арамлян, потому что особенный смысл изведения из Египта и теократического призыва Израиля теперь утратился: остались только лишь простые исторические события, аналогии для которых можно находить и в истории языческих народов.

Ам.9:8. Вот, очи Господа Бога – на гречное царство, и Я истреблю его с лица земли; но дом Иакова не совсем истреблю,

говорит Господь.

Избрание народа было не безусловным, а условным; если народ не исполнил условий завета, требований правды, то и Иегова нарушает завет и вместо того, чтобы миловать, будет разрушать и истреблять. «Вот, очи Господа Бога – на греческое царство»: пророк говорит, вероятно, не вообще о царстве греческих (Драйвер), а именно о царстве Израильском. При этом нет нужды думать, чтобы пророк имел в виду выражением греческое царство выставить противоположность между Израильским и Иудейским царством, вопреки высказанному в Ам 3.1; Ам 6.1, 11 одноковому осуждению обоих царств. (Отсюда Велльг., Новак и др. делают вывод о неподлинности ст. 8 и д.). Пророк говорит об Израиле без отношения к Иуде.

С 8 ст. начинается заключение кн. Амоса и излагается обетование о спасении остатка дома Иакова. Пророк, восполняя сказанное ранее, возвещает, что погибнут только гречески (8–10), что после испытаний совершится восстановление народа (11–12) и изольются в изобилии на спасенных милости Божии. Отрицательная критика (Баудиссин, Сменд, Велльг., Новак) считает ст. 8–15 добавлением, сделанным рукою последнего редактора книга пророка Амоса, ввиду того, что в предшествующих речах пророк решительно говорит о погибели всего народа, выведенного из Египта (Ам 3.1; ср. Ам 2.4–5; Ам 6.1). Но изложенное соображение нельзя признать убедительным. Разделение угрозы и обетования в пророческой речи – обычный прием. Речи Амоса в гл. I–VIII не исключают мысли о спасении, так как, очевидно, угрожающее народу наказание пророк описывал гиперболически. В первой половине ст. 8-го также говорится о погибели дома Израилева в абсолютном смысле; но вслед за этим, во второй половине стиха, идет речь о спасению. Это не противоречие, а обычная принятая форма изложения. И если нельзя отвергать принадлежности ст. 8-го одному автору, то нет основания сомневаться и в принадлежности ст. 8–15 тому же пророку, который ранее возвещал погибель народа в абсолютной форме. Что касается образов, употребляемых в ст. 8–15 для изображения будущего спасения, то они вполне соответствуют

особенностям речи пророка Амоса и, значит, доказывают этим принадлежность ст. 8–15 к первоначальному составу книги Амоса. Выражение «дом Иакова» в ст. 8 обозначает Израильское царство, и в некоторых списках LXX, а также в сл. т. заменено словами: «дом Израилев».

Ам.9:9. Ибо вот, Я повелю и рассыплю дом Израилев по всем народам, как рассыпают зерна в решете, и ни одно не падает на землю.

Пророк объясняет слова предшествующего стиха – дом Иакова не совсем истреблю в том смысле, что погибнут только грешники. Предстоящее народу испытание, – очевидно, плен и рассеяние, – пророк сравнивает, по русскому тексту, с очисткой зерна посредством решета или, как в слав. тексте, веяла. «Как рассыпают зерна в решете, и ни одно не падает на землю»: в евр. *kaascher innoa bakebarah velo ippol zeror arez*, «как трясут в решете, и не упадет zeror на землю. Образ не ясен, так как значение слова zeror (в рус т. «зерно») в ст. 9-м сомнительно. LXX перевели его словом σύντριψα, слав. сотрение («и не падет сотрение на землю»). Блаж. Иероним дает слову zeror значение *lapillus* камешек, как в 2Цар 17.13. В этом значении принимают zeror в ст. 9-м и некоторые комментаторы. При этом, образ пророка объясняют в том смысле, что, как в решете останутся только камни, так и в земле пленения останутся только грешники (Гофман). Этимологически zerar (от *zarar* сжимать, связывать, оплачивать) означает нечто твердое, компактное, сплошную массу. В таком общем значении принимает слово Гоонакер, который конец ст. 9-го переводит: (я буду трясти дом Израилев) «как трясут в решете, и в массе он не упадет на землю». Мысль выражения будет та, что посредством решета или испытаний будет достигнута разделение добрых и злых элементов в народе. Сравнение получается, как видно, натянутое, и потому нет основания предпочитать его принятому в нашем тексте.

Ам.9:11. В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю, и устрою ее, как в дни древние,

Пророк начинает описание будущего восстановления Израиля «в тот день» (bajom hahu), – т. е. по окончании назначенных народу испытаний. – «Восстановлю скинию Давидову падшую»: под скинией Давидовой пророк разумеет царский дом Давидов; называя этот дом скинией падшей, т. е. полуразрушенной палаткой, пророк указывает на упадок династии Давида, употребляя ее обитателям шатров. Мысль об упадке дома Давида усиливается дальнейшими выражениями: «Заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю». Экзегеты отрицательного направления обращают внимание на то, что современником Амоса был Иудейский царь Озия, доставивший государству могущество и блеск (4Цар 14.22; Ис. 2). Отсюда они не находят возможным для Амоса говорить о доме Давидовом, как о падшей скинии с трещинами и проломами, и относят ст. 11–15 к послепленному времени (Новак). Но в Ам 5.1–2 пророк называет и Израильское царство упавшей девой, хотя в то время, при Иерониме II-м, Израильское царство достигло наибольшего могущества. Очевидно, пророк оценивает положение дел по существу, и временный блеск дома Давида его не ослепляет: по существу своему и при Озии этот дом был уже скинией с трещинами и проломами, готовыми открыться в каждый момент. Следовательно, нет основания отрицать принадлежность рассматриваемых стихов Амосу. «И устрою ее, как в дни древние», т. е. в дни Давида и Соломона, наиболее славное время в истории Давидова дома (2Цар 7.1; 3Цар 9.5). LXX понимали слова пророка, как указание на вечное существование восстановленной скинии и перевели: ὅικοδομήσω καθὼτ ἀι ἡμέραι τοῦ αἰώνος, в слав.: «и возгражду ю якоже дниe века».

Ам.9:12. чтобы они овладели остатком Едома и всеми народами, между которыми возвестится имя Мое, говорит Господь, творящий все сие.

Восстановленный в прежней славе дом Давидов и народ Израильский снова получит во владение те народы, которыми он владел при Давиде, именно Едома, от которого останется только (Ам 1.11) остаток; а также овладеет всеми народами, «на

Ам.9:13. Вот, наступят дни, говорит Господь, когда пахарь застанет еще жнеца, а топчущий виноград – сеятеля; и горы источать будут виноградный сок, и все холмы потекут.

Пророк говорит о тех благах, которыми будет наслаждаться Израиль по восстановлении скинии Давидовой. Пророк предвозвещает чрезвычайное обилие плодов; вследствие которого не будет уже обычного перерыва между полевыми работами («пахарь застанет жнеца» и пр.), виноградный сок потечет прямо с гор, покрытых виноградниками, а холмы, на которых пасутся стада, покроются такой обильной растительностью, что с них как бы потечет молоко. Вместо слов «пахарь застанет еще жнеца» в славянском читается: «и постигнет жатва обымание винограда»: LXX пропустили слово *choresch* пахарь, а оборот *bemoscheh hazzarah* перевели свободно πέρκασει ἐν τῷ σπόρῳ ἡσταφυλῇ, поспеет виноград во время посева. Образные выражения подлинника в конце ст. 13-го LXX-ю упрощены; отсюда в слав. читаем: «и искапают горы сладость, и все холми насаждени будут».

Ам.9:14. И возвращу из плена народ Мой, Израиля, и застроят опустевшие города и поселятся в них, насадят виноградники и будут пить вино из них, разведут сады и станут есть плоды из них.

Ам.9:15. И водворю их на земле их, и они не будут более истогаемы из земли своей, которую Я дал им, говорит Господь Бог твой.

Пророк возвещает восстановление городов, возрождение прежней спокойной жизни и полной безопасности от врагов. Пророчество Амоса о восстановлении скинии Давидовой и ниспослании благ народу Израильскому некоторыми комментаторами (Кирилл Ал., Феодор М., Калмет) понимается как предсказание о возвращении из Вавилонского плена и о временах Зоровавеля. В частности, пророчество о том, что Израиль овладеет некогда остатком Едома, исполнилось, по мнению Калмета, в факте подчинения Едомлян Иудеям при Гиркане (И. Флавий, Иуд.Древн. 13:1, 1–6). Но пророк в ст. 11–15 провидит излияние такого обилия благ, которого не было ни при Зоровавеле, ни тем более при Гиркане. Образ выражения пророка (ст. 11, 12) показывает, что он созерцает те же самые времена, которые подобными же чертами изображаются и у других пророков (Ис. 11; Ос 2.21–23), т. е. времена мессианские. В мессианском смысле рассматриваемое пророчество Амоса понималось ещё древними евреями, которые усвоили Мессии наименование *bar naphilim*, «Сын падших», заимствуя это наименование, очевидно, из ст. 11-го. В Новом Завете пророчество Амоса о восстановлении скинии Давидовой истолковано Ап. Иаковом в речи, произнесенной им на апостольском соборе в Иерусалиме (Деян 15.16–17). По объяснению апостола, Пророк предвозвещает обращение ко Христу всех языческих народов и образование из них народа Божия или Церкви, что и является, очевидно, восстановлением скинии Давидовой. Следуя апостолу, толковали слова пророка Амоса в мессианском смысле и церковные учители. По объяснению св. Иоанна Златоуста, восстановление скинии Давидовой совершилось в «воссоздании потомства Давида в Лице Господа Иисуса Христа, потомка Давида по плоти и Царя нового духовного царства на земле» (Бесед. на Деян 15.16–17). По толкованию св. Ефрема Сирина, «скинию Давидовою» пророк называет весь род человеческий, который низложен был преступлением заповеди и восстановлен от

падения Христом, или Церковь. Блаж. Феодорит разумеет под восстановлением скинии воспринятие на Себя Спасителем человечества от семени Давида. Ко временам мессианским должно относить и ст. 13–15, где идет речь о ниспослании восстановленному народу обильных благ. Самые выражения пророка в ст. 13–15 показывают, что речь его имеет не прямой характер и должна быть понимаема в духовном смысле. В законе обилие земных благ обещается, как награда народу за верность заповедям Божиим (Лев. 26.3–6). Отсюда, обилие благ является для пророка символом духовного совершенства народа, святости его, образом тех духовных даров, которые будут ниспосланы на членов восстановленной скинии Давидовой или Христовой церкви. Церковные учители истолковывают и отдельные черты представленного пророком образа славного будущего духовного Израиля. «Пророк означает, – говорит св. Ефрем Сирин в объяснении ст. 13–15, – божественные блага и небесные дарования, ниспосланные нам по воскресении Христовом. Горами называет здесь церкви, а сладостью преподаваемое в них учение. Холмами называет святые обители и отшельнические пещеры богочтевцов, которые процветают в горах, упражняются в славословии». По объяснению св. Кирилла Ал., слова пророка о возвращении народа из плена и поселении его навсегда в своей земле (ст. 14–15) должно относить к дарованному Христом избавлению людей из плена диаволу и греху и вечную жизнь в Царстве славы. Выражение пророка в ст. 15-м и они не будут более истогаемы из земли своей является пророчеством о Церкви Христовой, которую враги будут преследовать, но никогда не одолеют и не поработят. (Юнгеров, с. 201–202).

Примечания

¹ - Годы царствования Иеровоама II-го трудно определить с точностью, и они указываются неодинаково: 823–783 (Юнгеров), 787–746 (Гоонакер) и др. В клинописи под 736 г. израильский царь Менахим упоминается, как данник ассирийского царя Фула (Феглаф-Фелассара), при помощи которого он, очевидно, утвердился на трон. Если предположить, что до этого Менахим царствовал несколько лет, затем добавить 7 месяцев царствования Захарии и Селлума и 41 год царствования Иеровоама II, то начало этого последнего царствования будет падать на годы 785–780.