

Серия «Классика библеистики»
Золотой фонд русской библеистики

Протоиерей
Николай ЕЛЕОНСКИЙ

**ИСТОРИЯ
ПРОИСХОЖДЕНИЯ
НЕБЕС И ЗЕМЛИ**
Сотворение мира. Рай.
Грехопадение.
Опыт истолкования Быт. 1:1–3:24

Впервые опубликовано:
Чтения в Обществе любителей духовного просвещения,
1872, кн. 1, с. 104–124, 153–164;
кн. 2, с. 34–63; 1873, кн. 3, с. 9–35

© Сканирование и создание электронного варианта:
Кафедра библеистики Московской духовной академии
(www.bible-md.ru) и Региональный фонд поддержки
православного образования и просвещения «Серафим»
(www.seraphim.ru), 2005.



Кафедра
библеистики МДА



Фонд
«Серафим»

Москва
2005

ПРОФЕССОР ПРОТОИЕРЕЙ НИКОЛАЙ ЕЛЕОНСКИЙ (1843–1910)

Заслуженный профессор протоиерей Николай Александрович Елеонский родился 11 ноября 1843 года в Калужской губернии в семье сельского священника. Он окончил Калужские духовные училище и семинарию, затем в 1868 году — Московскую духовную академию. За сочинение «Святое Евангелие от Марка: против Баура» он был удостоен степени магистра богословия.

Затем он был направлен преподавателем в Харьковскую духовную семинарию, однако в 1870 году переведен обратно в МДА, где определен преподавателем гомилетики и литургики в семинарии. Год спустя Ученым советом МДА Н. А. Елеонский был удостоен избрания доцентом по кафедре Священного Писания Ветхого Завета, которую он занимал десять лет.

В 1879 году он стал ординарным профессором богословия в Петровской земледельческой и лесной академии в г. Москве и после рукоположения назначен настоятелем ее академического храма. С 1891 года священник Николай Елеонский состоял членом Московского духовно-цензурного комитета. В 1892 году он был определен профессором в Московский императорский университет и стал настоятелем университетского храма. В 1897 году отец Николай был удостоен звания заслуженного профессора. С 1898 года он являлся председателем Отделения педагогического общества при Московском университете по вопросам религиозно-нравственного образования и воспитания. Был возведен в сан протоиерея в 1904 году.

Научная деятельность профессора протоиерея Николая Елеонского многогранна и содержательна. Основной сферой его деятельности было изучение Священного Писания, особенно — исагогических вопросов.

Как и его учитель по МДА, профессор епископ Михаила (Лузин; 1830–1887), прот. Николай Елеонский ставил задачу православного анализа западных теорий «отрицательной» (т. е. отрицающей традиционное церковное понимание богодухновенности Священного Писания) библейской критики и выявления их несостоятельности. В своей магистерской работе он разобрал теорию Ф. Х. Баура о якобы послеапо-

стольском происхождении Евангелия от Марка и показал ее тенденциозность.

Будучи профессором, он уделял большое внимание критике отрицательных гипотез, выдвигавшихся немецкой протестантской наукой относительно происхождения Пятикнижия. Отрицание богодухновенности Священного Писания вкупе с предположением об эволюционном развитии истории ветхозаветного Израиля, да еще по законам гегелевской диалектики, привели отрицательных библейских критиков к построению совершенно невероятной, в высшей степени надуманной и кардинально отличающейся от традиционной, схемы ветхозаветной истории. В этой новой искусственной истории Израиль представлялся критикам не как богоизбранный народ, а — подобным прочим народам языческим кочевым племенем, язычником и идолопоклонником, ничего не знавшим о Едином истинном Боге, в котором лишь постепенно, во времени вавилонского плена, эволюционным путем, развились монотеистические идеи, закрепившиеся в богослужебном отношении аж после плена. Исходя из этой шаблонной схемы отрицательные библейские критики пытались оценивать достоверность различных отделов текста Писания Ветхого Завета, амбициозно отвергая традиционные церковные авторство и датировку большинства книг, как не согласующиеся с их гипотетическими построениями «новой» истории Израиля, и приписывая им крайне позднее слепо принятое происхождение.

Трудность полемики с отрицательными библейскими теориями заключалась в их разнообразии и несогласии между собой по ряду вопросов самих отрицательных критиков. В то же время использование ими в своих работах немалого количества филологических, исторических и археологических фактов делало их труды внешне привлекательными. Поэтому на долю протоиерея Николая Елеонского выпала нелегкая задача вычлнить самую суть отрицательных гипотез и показать их несостоятельность в ключевых моментах, не отвлекаясь на несущественные детали.

Так он и поступил в своей работе «Современная критика священных Ветхозаветных Писаний и ее слабые стороны: очерки по ветхозаветной исагогике» (М., 1901), которая до сих пор не утратила своего методологического и, в определенной степени, научного значения. Он очень точно заметил, что важнейшей исходной предпосылкой наиболее популярной теории отрицательных библейских критиков — теории Графа-Велльгаузена — является поздняя (времени плена) датировка Второзакония. Поэтому он сосредоточился на подробном и обстоятельном

рассмотрении этого вопроса и убедительно продемонстрировал несостоятельность и зыбкость сего «краеугольного камня» упомянутой теории, указав на архаичность языка и стиля Второзакония, и проследив цитирование этой книги и Пятикнижия в целом в более поздней пророческой и учительной литературе.

Чтобы подчеркнуть, что западная наука не исчерпывается отрицательными гипотезами, протоиерей Николай Елеонский начал переводить на русский язык «Исагогику» Кейля (перевод не был закончен, его первая часть опубликована в «Богословском вестнике», 1875, № 1). К сожалению, собственный курс исагогики русского ученого остался незавершенным.

Профессор протоиерей Николай Елеонский внес заметный вклад в ветхозаветную исагогику: он рассматривал вопросы библейского канона, хронологии, сопоставлял библейские повествования с археологическими находками на ближнем Востоке. Наиболее капитальный его труд — двухтомник «Очерки из Библейской географии» (общим объемом около 750 страниц) — был издан Императорским Православным палестинским обществом в Санкт-Петербурге в 1896–1897 годах, причем первые главы этой работы были написаны в соавторстве с П. И. Горским-Платоновым.

Прот. Н. елеонский читал также курсы основного богословия в Петровской земледельческой и лесной академии, а затем в Московском императорском университете. Им были изданы лекции и несколько трудов по этой тематике.

Профессор протоиерей активно сотрудничал с Православной богословской энциклопедией, написав для нее около 50 статей. Он был избран почетным членом Московской духовной академии и Общества любителей духовного просвещения.

Скончался протоиерей Николай Елеонский 25 октября 1910 года после продолжительной болезни и был погребен на кладбище Скорбященского монастыря близ Бутырской заставы.

Священник Димитрий Юревич

**Библиография основных трудов
профессора протоиерея Николая Елеонского**
(полужирным выделены книги, электронные издания которых
подготовлены Кафедрой библеистики МДА совместно
с Региональным фондом поддержки православного
образования и просвещения «Серафим»)

I. Библейско-богословские сочинения

1. Анализ 1–12 глав Евангелия от Луки // ЧОЛДП, 1873, № 3, с. 295–313; № 6, с. 672–711; № 12, с. 609–665.
2. Историческая справка к 5–11 стихам 14 главы Евангелия от Матфея. СПб., 1895, 81+XVI с.
3. **История (порождения) небес и земли. Сотворение мира. Рай. Грехопадение. Опыт истолкования 1:1–3:24 кн. Бытия** // ЧОЛДП, 1872, кн. 1, с. 104–124, 153–164; кн. 2, с. 34–63; 1873, кн. 3, с. 9–35.
4. **Краткий очерк истории подлинного ветхозаветного текста** // ЧОЛДП, 1874, № 8, с. 151–181; № 9, с. 275–310.
5. **О времени происхождения Книги Иова** // ЧОЛДП, 1879, № 1, с. 1–17.
6. **О древнееврейской священной поэзии** // ЧОЛДП, 1872, № 6, с. 402–418; № 7, с. 428–452.
7. **О Евангелии от Марка**: разбор мнения Ф.Х. Баура о происхождении и характере Евангелия от Марка // ЧОЛДП, 1873, № 3, с. 270–313; № 6, с. 672–711; № 12, с. 609–691.
8. Описание Святой Земли. 2-е изд. СПб., 1896:
 - [Вып.] 1: Общее понятие о Святой Земле. 56 с.
 - [Вып.] 2: Горы Святой Земли. 58 с.
 - [Вып.] 3: Горы Святой Земли. 62 с.
 - [Вып.] 4: Равнины Святой Земли. 47 с.
 - [Вып.] 5: Долины и пустыни Святой Земли. 74 с.
 - [Вып.] 6: Озера Святой Земли. 69 с.
 - [Вып.] 7: Реки Святой Земли. 49 с.
 - [Вып.] 8: Источники и водоемы Святой Земли. 46 с.
 - То же: 3-е изд. СПб., 1901.
9. Очерки из Библейской географии:
 - 1: Горы, равнины, долины, пустыни, воды, климат, геологические особенности и растительность Святой Земли. 1896, VI+460 с.
 - 2: Представители животного царства в Святой Земле. 1897, 281 с.
10. **Песнь о винограднике: опыт истолкования 5-й главы книги пророка Исайи** // ЧОЛДП, 1879, № 5, с. 461–485.

11. Предполагаемое издание ветхозаветной Библии в русском переводе с примечаниями // ЧОЛДП, 1877, ч. I.
12. Пророчество Исайи о Вавилоне // ЧОЛДП, 1878, № 3, с. 347–359.
13. Свидетельства о времени завершения ветхозаветного канона // ЧОЛДП, 1876, № 3, с. 118–140.
14. **Свидетельства о происхождении перевода LXX и степень их достоверности** // ЧОЛДП, 1875, № 1, с. 3–47.
15. Следует ли считать книгу пророка Варуха канонической // ЧОЛДП, 1877, ч. I.
16. **Современная критика священных Ветхозаветных Писаний и ее слабые стороны: очерки по ветхозаветной исагогике.** М., 1901, 106 с. *Отт. из:* ВЦ, 1901.
17. Сравнение библейских текстов с Саргонидской летописью // ПО, 1864.
18. Учительный характер книги Песнь Песней // ЧОЛДП, 1878, ч. I.
19. Ход дела по составлению примечаний к русскому переводу ветхозаветной Библии // ЧОЛДП, 1878, ч. I.

II. Труды по основному богословию

20. Краткие записки по основному богословию. М., [1890], 6+310 с.; М., 1893, XIX+310 с.; М., 1895, XII+278 с.
21. Нравственность диких племен и цивилизованных народов. [М.,] 1884, 18 с.
22. О конечной цели человеческой жизни. М., 1889, 47 с.
23. Цель человеческой жизни и средства к достижению сей цели по учению Евангельскому. [М., 1885,] 39 с. *Отт. из:* ДЧ, 1884.
24. Чтения по основному богословию в сокращенном изложении: Вып. 1. М., 1907, 113 с.
25. Эгоизм. М., 1899, 7 с.

III. Историко-биографические и церковно-публицистические произведения

26. Алексей Петрович Лебедев. М., 1909, 21 с.
27. О «Новом Евангелии» гр. Толстого: читано на годовичном заседании Общества любителей духовного просвещения 14 декабря 1886 г. М., 1887, 45 с. *То же:* 2-е изд. М., 1889, 47 с.
28. Отчет о деятельности Отделения педагогического общества при Московском университете по вопросам религиозно-нравственного образования и воспитания с 1 февр. 1903 г. по 1 февр. 1904 г. М., 1904. 16 с. *Отт. из:* ВЦ.
29. Советы учащемуся юношеству: [Вып. 1, 3, 5, 8–9, 11, 13]. М., 1891. *Отт. из:* ДЧ, 1891.

Литература о профессоре протоиерее Николае Елеонском и его научной деятельности

1. Соловьев Иоанн, прот. Заслуженный профессор богословия Московского императорского университета прот. Н.А. Елеонский // БВ, 1910, № 12, с. 709–728.
2. Елеонский Н. А., прот. / ПБЭ, т. 5, с. 395–96.
3. Елеонский Николай Александрович // Русские писатели-богословы. Библиографический указатель. 2-е изд. Сост. А. С. Чистякова, О. В. Курочкина, Н. С. Степанова. М., 2001, 462 с., с. 293–297.

Список сокращений

БВ — Богословский вестник

ВЦ — Вера и Церковь

ДЧ — Душеполезное чтение

МДА — Московская духовная академия

ПБЭ — Православная богословская энциклопедия

ПО — Православное обозрение

ЧОЛДП — Чтения в Обществе любителей духовного просвещения

СОТВОРЕНІЕ МІРА.

(Опытъ истолкованія 1, 1—2, 5 Кн. Бытія) (*)

Библія начинается повѣствованіемъ о сотвореніи міра. Повѣствованіе это носитъ на себѣ, по формѣ и по содержанию, печать повѣствованія историческаго, въ которомъ не только положеніе, что Богъ создалъ небо и землю со всѣмъ живущимъ и движущимся въ мірѣ, но и описаніе послѣдовательнаго хода творенія съ его подробностями должно быть признано фактической истинною.

Если мы обратимъ вниманіе на форму повѣствованія, то уже величественная простота его изложенія даетъ право ожидать, что оно представитъ намъ исторію, а не поэтической вымысль, не изобрѣтеніе философской мысли. «Весь рассказъ, говоритъ Деличъ, отличается опредѣленностію, ясностію и конкретностію. Исторія, изложенная въ немъ, заключаетъ въ себѣ полноту спекулятивныхъ мыслей и поэтической возвышенности, но сама она совершенно свободна отъ воздѣйствій творческой фантазіи и философствующей мысли человѣка» (**). Все это имѣетъ значеніе относитель-

*; См. Bibl. Commentar. u. das. A. T. v. C. F. Keil u. F. Delitzsch, I Th., I Bd. S. 6—37.

(**) Die Genesis, ausgelegt v. F. Delitzsch. 1852. 547.

но построения всего повѣствованія. Все дѣло творенія не распадается, какъ вслѣдъ за Гердеромъ утверждаютъ многіе, на двѣ третицы дней такимъ образомъ, что дѣла послѣднихъ трехъ дней соотвѣтствуютъ дѣламъ трехъ первыхъ. Ибо хотя сотвореніе свѣта въ первый день соотвѣтствуетъ сотворенію свѣтилъ небесныхъ въ четвертый, но между дѣлами творенія втораго и третьяго и затѣмъ пятаго и шестаго дней нельзя провести строгой параллели. Дѣло втораго дня состоитъ въ образованіи атмосферы и облаковъ; результатъ этого—твердь названная небомъ; въ третій день раздѣлены вода и твердая земля, и земля покрылась травой, кустарниками и деревьями. Если теперь сотвореніе летающихъ подъ небесами птицъ и соотвѣтствуетъ созданію тверди небесной: то все-таки параллелизмъ втораго и пятаго дней уничтожается тѣмъ, что въ пятый день, на ряду съ птицами, сотворены рыбы и водныя животныя, для которыхъ необходимый въ ихъ жизни элементъ—вода, былъ устроенъ окончательно въ третій день. Созданіе рыбъ и птицъ—животныхъ, наполняющихъ воду и воздухъ—въ пятый, земныхъ животныхъ и человѣка въ шестой день ясно показываетъ, что параллелизмъ между дѣлами творенія первыхъ трехъ дней и трехъ послѣднихъ не былъ соблюдаемъ, и что вообще раздѣленіе дѣлъ творенія по днямъ не можетъ быть названо продуктомъ человѣческой рефлексіи. Точно также переходъ отъ общаго къ частному, замѣчаемый при разсмотрѣніи отдѣльныхъ дней творенія, не заключаетъ въ себѣ постояннаго и послѣдовательнаго движенія отъ низшихъ порядковъ творенія къ высшимъ и прерывается творческой дѣятельностію четвертаго дня. Въ переходѣ отъ сотворенія растений къ сотворенію солнца, луны и звѣздъ нельзя найти послѣдовательнаго посредствующаго перехода, генетическаго развитія, поелику небесныя свѣтила не составляютъ посредствующаго звѣна между растениями и животными. Дѣло, скорѣе, представляется такъ: послѣ того какъ Богъ вначалѣ сотворилъ небо и землю, первые три дня были употреблены для раздѣляющихъ, такъ сказать, творческихъ дѣйствій, которыми были опредѣлены основныя, общія отношенія земли. Въ первый день раздѣляются свѣтъ и тьма и результатомъ этого является свѣтъ; во второй происходитъ раздѣленіе водъ на землѣ и надъ землею, вслѣдствіе чего появляется небесная твердь, раздѣляющая воду и воду: въ третій день раздѣляются суша

и море и вмѣстѣ съ этимъ раздѣленіемъ появляется земля, способная уже покрыться растениями. Последніе три дня предназначены для того, чтобы населить землю, которая сдѣлалась способною быть обиталищемъ живыхъ существъ. Въ четвертый день творенія, небесныя тѣла становятся источниками свѣта, созданнаго въ первый день, и готовятъ землю къ населенію ея живыми существами, по скольку животная жизнь имѣетъ нужду въ свѣтѣ и соединенной съ нимъ теплотѣ. Въ пятый день населяются воздухъ и море, появившіеся во второй и третій день; въ шестой являются животныя и челоѣкъ на землѣ, покрывшейся въ третій день растениями, необходимыми для поддержанія жизни животной. Наконецъ этимъ шести днямъ творенія противопоставляется седьмой, какъ день покоя, — чѣмъ и заканчивается все дѣло творенія.

Если мы повнимательнѣе присмотримся къ содержанію повѣствованія о твореніи, то увидимъ, что оно отличается отъ всѣхъ внѣ библейскихъ космогоній, какъ истина отъ поэтическаго вымысла. Космогоніи языческихъ народовъ или объясняютъ возникновеніе живыхъ существъ изъ первобытнотной матеріи, или считаютъ міръ истеченіемъ изъ всеобщей божеской субстанціи, или производятъ боговъ и людей изъ хаоса, или міроваго яйца. Ни одна изъ нихъ не возвышается до понятія о твореніи міра и еще менѣе до мысли о всемогущемъ Богѣ, какъ создателѣ вселенной. Даже въ этрусскихъ и древне-персидскихъ сказаніяхъ о твореніи, весьма сходныхъ съ сказаніемъ библейскимъ, изложеніе послѣдовательнаго порядка дѣлъ творенія опирается на вѣроятныхъ предположеній и обыденныхъ представленій о цѣлесообразности. Въ противоположность всѣмъ поэтическимъ вымысламъ и мифамъ, библейская исторія творенія представляется въ лучезарномъ свѣтѣ истины, является, по своему содержанію, существенною составною частію библейской откровенной исторіи и признается какъ бы основнымъ столпомъ ея во всемъ Священномъ Писаніи. Не только во всемъ Вѣтхомъ Завѣтѣ, но и въ Новомъ Христовѣ и Апостолы признаютъ и изъясняютъ ее за основной фактъ всего божественнаго откровенія. Чтобы изъ безчисленнаго множества мѣстъ Вѣтхаго и Новаго Завѣта, въ которыхъ Богъ прославляется какъ Творецъ неба и земли, и въ которыхъ ученіе о всемогущей силѣ Божіей основывается на созданіи имъ міра,

отмѣтить нѣкоторыя, имѣющія ближайшее отношеніе къ порядку творенія,—достаточно указать на то, что заповѣдь о субботнемъ покоѣ (Исх. 20, 9—11; 31, 12—17) основывается на покоѣ Творца въ день седьмый, по завершеніи творенія, что въ псалмахъ 8 и 103 твореніе міра разсматривается въ порядкѣ библейскаго повѣствованія и превозносится, какъ дѣло Божескаго всемогущества. На повѣствованіи о сотвореніи человѣка, какъ оно излагается Быт. 1, 27 и 2, 24, Христось утверждаетъ нерасторжимость брака какъ Божественнаго установленія (Мѡ. 19, 4—6); изъ Апостоловъ Петръ говоритъ о землѣ, что она отъ воды и водою составлена Божиимъ словомъ (2 Петр. 3, 5), а Павелъ, основываясь на Быт. 2, 2, утверждаетъ, что субботній покой Творца долженъ стать субботнимъ покоемъ твари (Евр. 4 гл.).

Но если библейское повѣствованіе о твореніи носитъ характеръ совершенной исторической истины: то естественно возникаетъ вопросъ: откуда же оно произошло? Мнѣніе, что Евреи заимствовали его изъ космогоніи того или другаго народа древности,—мнѣніе это опровергается уже и тѣмъ немногимъ, что замѣчено о космогоніяхъ древнихъ народовъ. Откуда Евреи почерпнули свое чистое познаніе о Богѣ, какого мы не встрѣчаемъ ни у одного языческаго народа, ни у одного знаменитаго мудреца древности? Не изъ Божественнаго ли откровенія? Здѣсь же источникъ и библейскаго повѣствованія о твореніи. Богъ сообщилъ его людямъ и впервые не Моусею или Аврааму, а безъ сомнѣнія еще первому человѣку, поелику онъ безъ этого откровенія не могъ надлежащимъ образомъ понять ни своего отношенія къ Богу, ни своего положенія въ мірѣ. И содержаніе библейскаго повѣствованія о твореніи нельзя считать, какъ считаютъ нѣкоторые (напр. Гофманъ), принадлежащимъ самому человѣку выраженіемъ знанія, которое первосозданный человѣкъ имѣлъ о томъ, что предшествовало его бытію, и могъ имѣть, не нуждаясь въ особомъ откровеніи, если только его созерцающему духу ясенъ былъ раскинувшійся предъ нимъ міръ. Нѣтъ, путемъ созерцанія первый человѣкъ могъ дойти до яснаго познанія созданнаго міра и, быть можетъ, причинной связи вещей, но ни въ какомъ случаѣ до познанія того, что міръ былъ созданъ въ шесть дней, что седьмый день былъ благословленъ и освященъ. Библейское повѣствованіе о твореніи не есть религіозная истина, облеченная въ форму

исторіи, но истинная и дѣйствительная исторія Божественныхъ дѣйствій, предшествовавшихъ бытію человѣка. Объ этомъ человѣкъ могъ узнать только чрезъ Божественное откровеніе, чрезъ непосредственное Божественное поученіе. То, что Богъ сообщилъ первому человѣку, онъ передалъ, вмѣстѣ со всѣмъ важнымъ и замѣчательнымъ въ своей жизни, своимъ дѣтямъ и потомкамъ. Преданіе это хранилось неприкосновеннымъ въ памяти поколѣнія благочестивыхъ людей, переходя изъ рода въ родъ, и наконецъ сдѣлалось, чрезъ Авраама, духовнымъ наслѣдіемъ избраннаго народа.

1. ВЪ НАЧАЛѢ БОГЪ СОТВОРИЛЪ НЕБЕСА И ЗЕМЛЮ.

Небеса и земля существуютъ не отъ вѣчности, но имѣютъ начало; они сотворены Богомъ. Это положеніе, поставленное во главѣ откровенія, не есть надписаніе, или заголовокъ, и не общее только обозначеніе послѣдующихъ творческихъ дѣйствій; оно указываетъ на первоначальное дѣло Бога, вслѣдствіе котораго возникла вселенная. «Въ началѣ»: положеніемъ, что Богъ въ началѣ создалъ небо и землю не только отрицается безначальность міра, или его вѣчность, но и на сотвореніе неба и земли указывается, какъ на начало всѣхъ вещей. Богъ: въ подлинномъ еврейскомъ текстѣ здѣсь употреблено слово «*Elohim*», что значитъ собственно «Боги». Имя «*Elohim*», производимое отъ «*alah*» (трепетать, удивляться), есть множественное величіе, выражающее совершенную полноту понятія, и означаетъ Высочайшее Существо, передъ которымъ должно трепетать, въ которомъ соединена безконечная полнота Божественныхъ силъ и совершенствъ. Отсюда по отношенію къ язычеству оно обозначаетъ вѣшнюю множественность божественныхъ силъ, съ точки же зрѣнія ветхозавѣтной религіи — Высшее Существо, совмѣщающее въ себѣ всевозможныя божескія совершенства, Творца и Промыслителя міра. Это наименованіе Божества часто встрѣчается въ книгѣ Бытія и употребляется въ ней при обозначеніи общихъ отношеній Бога къ міру и тварямъ (какъ употреблено оно въ разсмотр. стихѣ), при обозначеніи такой Божественной дѣятельности, которая равно можетъ относиться какъ къ язычникамъ, такъ и къ Израилю. Такъ напр. Исаакъ, благословляя Иакова, говоритъ ему между прочимъ: да дастъ тебѣ Богъ (*Elohim*) росу съ небесъ, и тука съ земли, и

множество хлѣба и вина (Быт. 27, 28). Здѣсь въ подлинникѣ употреблено наименованіе *Elohim* потому конечно, что въ словахъ Исаака идетъ рѣчь о такомъ обнаруженіи Божественной дѣятельности, которая одинаково касается всѣхъ—и язычниковъ и Израиля. Но тамъ, гдѣ говорится о такихъ Божественныхъ обнаруженіяхъ и дѣйствіяхъ, которыя имѣютъ исключительное отношеніе къ избранному народу, какъ народу откровенія и завѣта,—тамъ въ кн. Бытія и особенно въ послѣдующихъ священныя книгахъ, начиная съ 6, 3 Исх., употребляется имя «Иегова», означающее вѣчнаго, живаго и неизмѣнимаго Бога, Бога обѣтованій и откровеній, Бога завѣта и спасенія *). Наименованіе «*Elohim*» въ славянскомъ и русскомъ переводахъ Библии передано словомъ: Богъ, наименованіе «Иегова»—въ славянскомъ словомъ: Господь, въ русскомъ по мѣстамъ оставлено безъ перевода.

Сотворилъ: Въ подлинномъ еврейскомъ текстѣ здѣсь стоитъ слово «*bara*». Слово это, по утверженію Ланге, Кейля, Делича, хотя и значить иногда: образовывать, вытесывать, обрубать, вырѣзывать, но въ ветхозавѣтныхъ книгахъ оно въ большинствѣ случаевъ употребляется въ значеніи создавать, и здѣсь оно употреблено для обозначенія именно Божественнаго творчества; производящаго небеса и землю изъ ничтожества; вообще оно употребляется тогда, когда говорится о новомъ произведеніи чего-либо Богомъ въ области исторіи, въ царствѣ природы, или въ области духа (Исх. 34, 10; Числѣ 16, 13; Пс. 50, 12) **). Въ разсматриваемомъ стихѣ существованіе первобытной материн исключается уже самымъ предметомъ творенія. Предметъ здѣсь—небеса и земля. Небеса и земля: этими словами обыкновенно обозначается въ ветхо-завѣтныхъ библейскихъ книгахъ, понятіе міра, вселенной, для котораго въ еврейскомъ языкѣ не существуетъ особаго слова. Если такимъ образомъ Богъ въ началѣ сотворилъ, т. е. произвелъ изъ ничего вселенную: то не было ничего ни формальнаго,

*) См. Keil, Einleitung in die Schrift. d. A. T. s. 69. Kurtz, Die Einheit der Genes. 1846 s. XLV—XLVI.

**) Исх. 34, 10: и былъ отвѣтъ: се Я заключаю завѣтъ: предъ всѣмъ народомъ твоимъ *содѣлаю* чудеса, какихъхъ не было по всей земль.... Числ. 16, 13: Если Господь *сотворитъ* чудо и земля разверзетъ уста свои и поглотитъ гль (Даавана, Корся и Авирона)... то знайте, что люди сіи преврѣли Господа Пс. 50, 12: Сердце чисто *созижди* во мнѣ, Боже. Іовъ 38, 7.

ни матеріальнаго, вошедшаго въ составъ міра, что еще прежде этого Божественнаго дѣла имѣло бы бытіе, независимо отъ Бога. Изъ послѣдующихъ актовъ творенія (Быт. 1, 3—18) явствуетъ, что небеса и земля, созданныя Богомъ въ началѣ, не представили собою совершенно образованной вселенной; это былъ міръ въ своихъ первичныхъ элементахъ.

2). Но земля была необразована и пуста, и тьма надъ бездною; и Духъ Божій носился надъ водами. И сказалъ Богъ: да будетъ свѣтъ; и сталъ свѣтъ. Богъ увидѣлъ, что свѣтъ хорошъ; и отдѣлилъ Богъ свѣтъ отъ тьмы. И назвалъ Богъ свѣтъ днемъ, а тьму назвалъ ночью. И былъ вечеръ и было утро: день одинъ.

Хотя повѣствователь говорить о сотвореніи небесъ и земли, однако какъ здѣсь, такъ и въ слѣдующихъ стихахъ съ подробностію описываетъ лишь первобытную форму и творческое образованіе земли; объ образованіи же неба сообщаетъ столько, сколько это необходимо для уразумѣнія его связи съ землею. Это потому, что онъ пишетъ для обитателей земли, и съ религіозною цѣлію,—не для удовлетворенія любопытства, а для укрѣпленія вѣры въ Бога, Творца всего существующаго. То, что говорится о первобытномъ хаотическомъ состояніи земли, имѣетъ отношеніе и къ небу, поелику изъ того же хаоса, изъ котораго возникла земля, постепенно образовалось и небо. «Писаніе, говоритъ Василій Великій, справедливо наименовало землю неустроенною. Но то же самое можемъ сказать и о небѣ. И оно не имѣло еще полнаго образованія, не получило свойственнаго ему украшения; потому что не освѣщалось луною и солнцемъ, не вѣчалось сонмами звѣздъ, Всего этого еще не было; а потому не погрѣшимъ противъ истины, если небо назовемъ неустроеннымъ». *) *Земля была необразована и пуста*: Возникшая въ началѣ земля была безобразною, пустою, безжизненною массою; слово «исобразована» указываетъ на ея безформенность, слово «пуста»—на безсодержательность, на отсутствіе въ хаотической массѣ какихъ-либо опредѣленныхъ предметовъ. *И тьма надъ бездною*: Безформенная, безсодержательная хаотическая масса называется бездною, или морскою глубиною, далѣе водами, чѣмъ показывается, что она, непосредственно послѣ сотворенія вселенной, представляла собою

*) Творенія Вас. В. Ч. 1-я стр. 22.

беспорядочную, жидкую смѣсь тѣхъ элементовъ, изъ которыхъ въ послѣдствіи были образованы опредѣленные предметы. Эта необразованная, пустая масса, эта бездна находилась въ совершенной тьмѣ, такъ какъ свѣта еще не существовало. Но не озаряемая свѣтомъ, она подвергалась воздѣйствію Божественнаго Духа: и Духъ Божій носился надъ водами. *Духъ Божій (Ruach Elohim)* Божественный зидкительный Духъ, начало всякой жизни (Ис. 103, 30; 32, 6.). Этотъ Духъ Божій, начиная съ разсматриваемаго мѣста, во всемъ писаніи является образовательнымъ, обладающимъ личными свойствами, началомъ всѣхъ творческихъ созданій Божества, каковы: земля, природа вообще, новая жизнь, новый человѣкъ и т. д. *Носился:* этимъ словомъ обозначается дѣйствіе Духа Божія на землю въ ея первоначальномъ состояніи. Но въ чемъ же именно состояло оно? По объясненію Василія Великаго, который на этотъ разъ слѣдуетъ Ефрему Сирину, слово «носился» въ переводахъ съ подлиннаго текста употреблено вмѣсто слова «согрѣвалъ, оживотворялъ», по подобію птицы, насиживающей яйца и сообщающей нагрѣваемому живительную силу. Такимъ образомъ Духъ Божій носился надъ безобразною, безжизненною массою, чтобы вдохнуть въ нее жизненные силы, предуготовить тѣ формы жизни, которыя имѣли быть вызваны къ бытію послѣдующимъ творческимъ словомъ. Воздѣйствіе Духа Божія на первобытную массу земли могло также состоять въ томъ, что Онъ вліялъ на нее раздѣляющимъ образомъ, подготавливалъ ее къ имѣвшему возникнуть изъ нея разнообразію, отдѣляя въ ней разнородное и объединяя однородное (Ланге). *И сказалъ Богъ:* Въ началѣ созданной матеріи міра касается наконецъ Божественное слово, дабы вызвать къ бытію предметы міра въ порядкѣ, предусмотрѣнномъ Божественною мудростію,—предметы и существа, которые своею жизнію, движеніемъ, бытіемъ прославляютъ своего Создателя. Словами «и сказалъ Богъ» начинаются дни творенія. Десять разъ выраженіе «и сказалъ» повторяется въ исторіи творенія, и все, что ни совершилось послѣ перваго «сказалъ», совершилось посредствомъ слова исключая сотвореніе человѣка. Слово Божіе въ Св. Писаніи означаетъ Божественную волю, дѣйствующую на творенія, или волящую мысль Бога: Той рече и бысть, повелѣ и создашася (Ис. 32, 9). Сказалъ Богъ—значить, такъ обр.: Богъ

восхотѣль и выражаетъ единство желанія и дѣйствованія. «Когда приписываемъ Богу гласъ, рѣчь и повелѣніе—говоритъ Василій Великій—тогда подъ Божіимъ словомъ не разумѣемъ звука издаваемого словесными органами, и воздуха, приводимаго въ сотрясеніе посредствомъ языка, но, для большей ясности учащимся, хотимъ въ видѣ повелѣнія изобразить самое мановеніе въ волѣ» *). Слова, которыя изрекаетъ Богъ, — дѣйственные слова, ибо они суть дѣйствія того Слова, чрезъ которое, по свидѣтельству Евангелиста Іоанна, возникли всѣ вещи (Іоан. 1, 3).—Здѣсь откровеніе выражаетъ ту мысль, что твореніе есть осуществленіе Божественной идеи о мірѣ, есть дѣйствіе самобытнаго личнаго Духа, совершенное съ полною свободой; а не истеченіе тварей изъ Божественной сущности, какъ утверждаютъ пантеисты. *Да будетъ свѣтъ и сталъ свѣтъ*: Первое произведеніе Божественнаго слова есть свѣтъ—свѣтъ элементарный, свѣтовая матерія, отличная отъ носителей свѣта, свѣтящихся тѣлъ, созданныхъ въ четвертый день творенія. То, что свѣтъ происходитъ не изъ солнца и звѣздъ, но что солнце само есть темное тѣло, свѣтъ котораго, озаряющій землю, происходитъ изъ окружающаго его свѣтоваго эфира—это истина, почти вполне признанная естествознаніемъ. Свѣтъ первымъ былъ вызванъ, посредствомъ Творческаго Слова, изъ мрачнаго хаоса и отдѣленъ отъ него, какъ первое обнаруженіе жизненныхъ силъ, вложенныхъ въ хаосъ Божественнымъ Духомъ. И это потому, что свѣтъ есть первое, главнѣйшее условіе всякой органической жизни въ мірѣ: безъ свѣта и соединенной съ нимъ теплоты не можетъ развиваться ни растительная, ни животная жизнь; и для неорганическихъ соединеній влияніе свѣта, въ большинствѣ случаевъ, необходимо. Такимъ образомъ, свѣтъ былъ вызванъ къ бытію Отцемъ свѣтовъ, какъ образовательное начало, какъ предварительное условіе всѣхъ послѣдующихъ созданий. Нужно замѣтить, что нѣкоторые изъ ученыхъ язычниковъ обращали свое вниманіе на 3-й ст. 1-й гл. кн. Бытія и удивлялись той краткости, простотѣ и возвышенности, съ какими выражено въ немъ всемогущество Божественнаго творческаго слова. *Богъ увидалъ*: Божественное видѣніе или правильнѣе—созерцаніе не есть услажденіе своимъ произведеніемъ, ибѣтъ, оно имѣетъ глу-

*) Твор. Вас. В. Ч. 1-я стр. 35.

бочайшее значеніе для всего сотвореннаго, оно—свидѣтельство о его совершенствѣ, сообщенномъ ему Творцемъ, и въ этомъ видѣніи и въ созерцаніи и состоитъ, собственно говоря, окончательное завершеніе созерцаемаго предмета, подобно тому, какъ всякое свое дѣло мы исполнѣ заканчиваемъ тогда только, когда, пересмотрѣвъ его, находимъ удовлетворительнымъ. *Что свѣтъ хорошъ:* Первоозданный свѣтъ явился первымъ благомъ, первою красотою міра. Ибо еврейское слово *тов* (хорошъ) совмѣщаетъ въ себѣ понятіе добраго и прекраснаго, точно также какъ греческое *καλόν*, обозначая собою прекрасное, обозначаетъ собою и доброе. *И отдѣлилъ Богъ свѣтъ отъ тьмы:* Сотвореніе свѣта не есть уничтоженіе тьмы, измѣненіе первобытной темной матеріи въ совершенный свѣтъ, но выдѣленіе свѣта изъ первобытнаго хаоса,—выдѣленіе, которое послужило началомъ для смѣны свѣта и тьмы, для разграниченія между днемъ и ночью. *И назвалъ Богъ свѣтъ днемъ, а тьму назвалъ ночью,* т. е. установилъ правильное взаимное отношеніе между свѣтомъ и тьмою и опредѣлилъ навсегда ихъ значеніе и назначеніе въ ряду другихъ созданій міра.— *И былъ вечеръ и было утро:* Дни творенія ограничены вечеромъ и утромъ. Первый день былъ образованъ не первобытной тьмою и возникшимъ свѣтомъ, но первою смѣною вечера и утра, наставшею по сотвореніи свѣта. Первый вечеръ не есть тотъ мракъ, который, быть можетъ, предшествовалъ первому появленію свѣта изъ первобытной тьмы и составлялъ какъ бы посредствующую ступень при переходѣ этой тьмы въ полный свѣтъ дня. Уже послѣ того, какъ былъ созданъ свѣтъ, последовалъ вечеръ и за вечеромъ утро; и это-то наступленіе вечера, а потомъ утра образовало одинъ, или первый день творенія. Поэтому дни творенія исчислялись и должны быть исчисляемы не съ вечера до вечера, а съ утра и до утра, т. е. при этомъ нужно брать во вниманіе не начало ихъ, а конецъ, поелику лишь со вторичнымъ появленіемъ свѣта, послѣ ночной темноты, первый день совершилъ свое полное теченіе, лишь съ появленіемъ новаго утра совершилась первая смѣна свѣта и тьмы. Первый день творенія начался съ того момента, какъ Богъ вызвалъ свѣтъ изъ первобытной тьмы: но этотъ первоозданный свѣтъ сдѣлался днемъ уже тогда, когда насталъ вечеръ и когда, вмѣстѣ съ вечеромъ, распространившійся мракъ былъ разсѣянъ свѣтомъ новаго, ближайшаго утра. Счетъ

дня съ вечера-до вечера въ Моисеевомъ законѣ (Лев. 23, 32) и у нѣкоторыхъ древнихъ народовъ основывается не на исчисленіи первыхъ дней творенія, а находится въ связи съ исчисленіемъ времени по луннымъ мѣсяцамъ. *День одинъ*: Толковники не одинаково отвѣчаютъ на вопросъ: что должно разумѣть подъ днями творенія. Высокопреосвященный митрополитъ Филаретъ подъ днями творенія разумѣетъ «истинный порядокъ непосредственныхъ дѣйствій творческой силы, совершившихся въ опредѣленное время» (*). Изъ западныхъ ученыхъ, Ланге, Деличъ, Бунзеиъ не считаютъ дней творенія простыми днями, хотя и расходятся въ томъ, какъ понимать ихъ.—По мнѣнію Ланге, противъ принятія дней творенія за обыкновенные дни говоритъ слѣдующее: во 1-хъ, то, что дни творенія были исчисляемы прежде, нежели было установлено астрономическое отношеніе земли къ солнцу; во-2-хъ, идея перваго дня, вечеръ котораго начался съ появленіемъ невидимой и неустроенной, покрытой мракомъ земли, а также идея 7-го дня, дня Божественнаго покоя, который не былъ ограниченъ вечеромъ и утромъ, но обнимаетъ всѣ времена, пережитыя получившимъ устройство міромъ; въ 3-хъ, идея дня божественнаго, какъ выражена она въ псалмѣ 89, который, по преданію, приписывается Моусею; въ 5 ст. этого псалма говорится: тысяща лѣтъ предъ очима твоима, Господи, яко день вчерашній. Но что эта тысяща лѣтъ не указываетъ на тысячелѣтній, хронологически опредѣленный періодъ, а вообще періодъ времени, отмѣченный существенными, характеристическими признаками, это видно изъ 2-го посл. Петра, гдѣ (3, 8) говорится: «единъ день предъ Господомъ, яко тысяща лѣтъ и тысяща лѣтъ яко день единъ,» и изъ назначенныхъ въ Апокалипсисѣ (20) тысячи лѣтъ для времени суда, какъ переходнаго періода отъ настоящаго міроваго порядка къ порядку совершенно иному. Слѣдуетъ также указать и на обыкновенное словоупотребленіе, по которому день въ В. Завѣтѣ часто обозначаетъ продолжительный періодъ времени, какъ напр. въ выраженіи: даже до сего дня. По аналогіи съ первымъ днемъ, подъ вечеромъ, упоминаемомъ въ повѣствованіи о твореніи, слѣдуетъ, по утверженію Ланге, разумѣть время необыкновеннаго хаотическаго состоянія вещей, подъ утромъ—время новаго, прекраснаго возсозданія

(*) Зап. на кн. Бытія, 64 стр. 1-го изд.

міра. Такимъ образомъ каждый вечеръ въ исторіи творенія обозначаетъ собою новый громаднй переворотъ, уничтожавшій прежнй образованія, каждое утро напротивъ—возникновеніе новыхъ болѣе совершенныхъ и прекрасныхъ формъ (*).—Совершенно иное объясненіе даетъ Кейль. «Дни творенія состояли изъ смѣны свѣта, опредѣлялись вечеромъ и утромъ,—говоритъ названный ученый; если такъ, то мы въ правѣ считать дни творенія за обыкновенные земные дни, а не за опредѣленные періоды времени, періоды, состоящіе изъ годовъ и даже тысячелѣтій. Хотя утро и вечеръ первыхъ трехъ дней опредѣлялись не восхожденіемъ и захожденіемъ солнца, такъ какъ оно появилось въ четвертый день творенія; однакоже послѣдовательная смѣна свѣта и тьмы, обуславливавшая появленіе дня и ночи, не можетъ быть представляема такъ, какъ будто бы вызванный изъ тьмы хаоса свѣтъ снова погружался въ этотъ мрачный хаосъ и за тѣмъ періодически возникалъ изъ ней и опять исчезалъ; нѣтъ, названная смѣна можетъ быть представлена лишь такъ, что созданный силою Творческой свѣтъ былъ пространственно отдѣленъ отъ темной хаотической массы и былъ сосредоточенъ въ міровомъ пространствѣ внѣ земнаго шара или надъ нимъ, при чемъ смѣна свѣта и тьмы сдѣлалась возможною, какъ скоро темной хаотической массѣ дано было вращательное движеніе съ тѣмъ, чтобы она постепенно образовывалась и въ продолженіе творенія слагалась въ шарообразныя тѣла. Время, которое было необходимо, при первыхъ вращательныхъ движеніяхъ, для полнаго обращенія земли около своей оси, нельзя конечно исчислять нашими теперешними часами; вѣроятно, что первыя вращательныя движенія были медленнѣе и только послѣ окончательнаго устройства солнечной системы достигли той скорости, которая измѣряется теперь 24 часами; но это едва ли составляло существенное различіе между первыми тремя днями творенія и тремя послѣдними, которые опредѣлялись уже восхожденіемъ и захожденіемъ солнца» (**). Разногласіе въ приведенныхъ нами толкованіяхъ (именно въ послѣднихъ трехъ) показываетъ, что едва ли возможно сказать что-либо точное и опредѣленное относительно того, что

(*) Lange, Theologisch.-hom let'sc. Bibelwerk, erst. Th. s. 35.

(**) Bibl. Kom., erst. Th., erst. Bd., s. 33.

именно слѣдуетъ разумѣть подъ днями творенія — обыкновенные ли дни, или неопредѣленные періоды времени. Если что и возможно въ этомъ отношеніи, такъ это предположенія и гаданія, которыя хотя и могутъ имѣть большую или меньшую степень вѣроятности, но едва ли когда-либо приведутъ къ несомнѣнному результату; поелику твореніе, какъ дѣло всемогущаго Бога, принадлежитъ къ области чудесъ и тайнъ и можетъ быть постигаемо лишь вѣрой (Евр. 14, 3). А потому достаточно согласиться, не вдаваясь въ какія-либо соображенія, съ замѣчаніемъ высокопреосвящ. Филарета, что «дни творенія показываютъ истинный порядокъ непосредственныхъ дѣйствій Творческой силы, совершающихся въ опредѣленное время». *День одинъ*: Моисей называетъ первый день однимъ, или единымъ, употребляя число количества, вмѣсто числа порядка. Это употребленіе числа количества вмѣсто числа порядка встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ книги Бытія, напр. 4, 19.

6—8. Потомъ Богъ сказалъ: да будетъ твердь посреди водъ, и да отдѣляетъ она воды отъ водъ. И создалъ Богъ твердь; и отдѣлилъ воды, которыя подъ твердію, отъ водъ, которыя надъ твердію: и стало такъ. И назвалъ Богъ твердь небомъ, и былъ вечеръ и было утро: день второй.

Да будетъ твердь: по-еврейски *Rakia*, что значитъ протяженіе, растяженіе воздушнаго пространства, которое, какъ атмосфера, окружаетъ земной шаръ и отдѣляетъ его отъ прочихъ тѣлъ вселенной. Στερεωμα LXX-ти и *firmamentum* Вульгаты—обозначенія болѣе матеріальныя. Правда, евреи представляли себѣ твердь то распростертымъ надъ землею ковромъ (Ис. 103, 2), или прозрачнымъ покрываломъ (Исаи 40, 22), то прозрачнымъ сафировымъ сводомъ (Исх. 14, 10), или литой зеркальной поверхностью (Іов. 37, 18); но это не болѣе, какъ чисто-поэтическія сравненія. «И создалъ Богъ твердь; и отдѣлилъ воды, которыя подъ твердію, отъ водъ, которыя надъ твердію»: воды подъ твердію суть воды земныя, на землѣ находящіяся. Подъ водами надъ твердію можно разумѣть носящіяся въ воздушныхъ слояхъ атмосферы и отдѣленные этими слоями отъ земли водныя массы, которыя собираются въ тучи и изъ нихъ, въ видѣ дождя, проливаются на землю. Такое разумѣніе сообразно съ гетхо-завѣтнымъ еврейскимъ воззрѣніемъ, по которому, во время сильнаго дождя, разверзаются хляби-неба (Быт. 7, 11. 12. сравн.

4 Царст. 7, 2. 19.), которое имѣетъ также врата, окна (Пс. 77, 23; Исаи 24, 18); въ небесныхъ водахъ, или изъ нихъ, созидаетъ Богъ свое жилище и изъ него наполняетъ водою горы (Пс. 103. 3, 13); тучи составляютъ его шатры (Іов. 36, 29). Но если по этому представленію—водныя массы, изливающіяся во время дождя на землю, какъ бы заключены въ небѣ: то понятно, что онѣ должны находиться подъ небеснымъ сводомъ, обращеннымъ къ землѣ, надъ твердію, или, какъ говорится въ псалмѣ 148, превыше небесъ. Правда, бытописатель говоритъ (Быт. 2, 5), что въ первые дни творенія Іегова Богъ не посылалъ дождя на землю; но это не исключаетъ пребыванія въ воздушныхъ слояхъ атмосферы присутствія облаковъ и тучъ, водъ соединенныхъ въ парообразныя массы. Можно далѣе подъ водами надъ твердію разумѣть ту первобытную, хаотическую массу, которая, по выдѣленіи изъ нея земнаго шара, была предназначена для образованія другихъ міровыхъ тѣлъ и которая въ Бытописаніи называется бездною, а также водами (Быт. 1, 2.). Астрономія свидѣтельствуетъ, что и въ настоящее время нѣкоторыя небесныя тѣла, принадлежащія къ солнечной системѣ, состоятъ изъ массы, столь же жидкой и не болѣе плотной, какъ и вода, или даже обладающей еще меньшею плотностію. Такъ масса, изъ которой состоитъ Юпитеръ, не плотнѣе нашей воды, а на поверхности отличается еще меньшею плотностію. Что же касается Сатурна, то земная вода вдвое плотнѣе матеріи, входящей въ его составъ.

9—13. Потомъ Богъ сказалъ: да соберутся воды подъ небесами въ одно мѣсто, и да явится суша: и стало такъ. И назвалъ Богъ сушу землею, а собраніе водъ назвалъ моремъ; и увидѣлъ Богъ, что это хорошо. И сказалъ Богъ: да произраститъ земля зелень, траву, сѣющую сѣмя, деревья плодоносныя, приносящія по роду своему плодъ, въ которомъ сѣмя ихъ на землѣ: и стало такъ. И произвела земля зелень, сѣющую сѣмя по роду ея, и деревья приносящія плодъ, въ которомъ сѣмя ихъ по роду ихъ. И Богъ увидѣлъ,

что это хорошо.

Творческій актъ третьяго дня состоялъ изъ двухъ отдѣльных актовъ; именно въ третій день по слову Творца произошло раздѣленіе воды и суши и затѣмъ возникло царство растительное. «Да соберутся воды подъ небесами въ одно мѣсто, и да явится

суша: и стало такъ»: воды подь небесами, т. е. находившіяся на земной поверхности и всю ее покрывавшія, были соединены и собраны въ опредѣленные мѣста, вельдствіе чего появилась суша. Какимъ образомъ произошло собраніе въ извѣстныя вмѣстилища земныхъ водъ и возникновеніе суши, бытописаніе не сообщаетъ намъ, такъ какъ оно вообще не описываетъ процессовъ того, что совершалось при образованіи міра. Нензвѣстно, совершилось ли это вельдствіе углубленія нѣкоторыхъ частей земнаго шара, или же вельдствіе поднятія ихъ. Правда, въ Пс. 103, 8, мы читаемъ: *восходятъ горы*, и нисходятъ поля въ мѣсто еже основаль еси имъ; но это поэтическое изображеніе не можетъ служить доказательствомъ теоріи поднятія, раздѣляемой нѣкоторыми геологами, а вельдъ за ними и нѣкоторыми толковниками (Ланге), такъ какъ псалмопѣвецъ говоритъ здѣсь не какъ естествоиспытатель, но какъ священный поэтъ изображаетъ твореніе, руководствуясь повѣствованіемъ книги Бытія. «И назвалъ Богъ сушу землею, а собраніе водъ назвалъ моремъ»: землею—собственно почвой земли; моремъ—собственно морями. Море означаетъ здѣсь великое міровое море, которое отовсюду окружаетъ континентъ, такъ что земля кажется какъ бы основанною на моряхъ (Пс. 23, 2). Подь моремъ разумѣются и источники, впадающіе въ море, и—озера—эти, какъ бы оторванныя, части Океана; но здѣсь, поелику говорится объ образованіи цѣлаго, не упоминается о частностяхъ. — Земля и море суть двѣ составныя части земнаго шара и съ ихъ раздѣленіемъ вполнѣ было закончено его образованіе. «И увидѣлъ Богъ, что это хорошо»: обзорѣніемъ и признаніемъ главныхъ составныхъ частей земнаго шара окончился первый творческій актъ третьяго дня и затѣмъ послѣдовалъ второй—покрытіе земли растеніями. «Да произраститъ земля зелень, траву, сѣющую сѣмя, дерева плодоносныя, приносящія по роду своему плодъ, въ которомъ сѣмя ихъ на землѣ: и стало такъ:» по повелѣнію Божественному, земля произрастила зелень, траву, изводящую сѣмена и плодоносныя деревья. Эти три класса обнимаютъ все виды растительнаго царства. Зелень,—собственно молодая, нѣжная зелень, которая вырастаетъ послѣ дождя (2. Царст. 23, 4; Іов. 38, 26) и покрываетъ собою поля и луга (Іонл. 2, 22; Пс. 22, 2). Здѣсь это слово употреблено, какъ родовое понятіе для травъ и тайно-брачныхъ растеній. Трава, сѣющая или производящая, образующая сѣмена,

служить родовымъ понятіемъ для кустарниковъ, хлѣбныхъ злаковъ и другихъ растений, въ которыхъ развиваются сѣмянные чашечки. Деревя плодоносныя обозначаютъ здѣсь не только плодовые собственно деревья, но и всѣ роды деревьевъ и древовидныхъ кустарниковъ, приносящихъ плоды, въ которыхъ сѣмя ихъ по роду ихъ, т. е. плоды, заключающіе въ себѣ сѣмянные зерна. *На землю*: это выраженіе слѣдуетъ присоединить къ выраженію: «да произраститъ,» какъ точнѣйшее его опредѣленіе; т. е. земля должна произрастить зелень, траву и деревья на землѣ какъ свой покровъ, какъ свое украшеніе.

14—19. Потомъ Богъ сказалъ: да будутъ свѣтила на тверди небесной, для отдѣленія дня отъ ночи, и для знаменій, и времени, и дней, и годовъ; и да будутъ они свѣтильниками на тверди небесной, чтобы свѣтить на землю: и стало такъ. И создалъ Богъ два свѣтила великія: свѣтило большое для управленія днемъ, и свѣтило меньшее для управленія ночью, и звѣзды: и поставилъ ихъ Богъ на тверди небесной, чтобы свѣтили на землю, и чтобы управляли днемъ и ночью и чтобы отдѣляли свѣтъ отъ тьмы. И Богъ увидѣлъ, что это хорошо. И былъ вечеръ и было утро: день четвертый.

Послѣ того какъ земля одѣлась растеніями и одѣбалась готовой для обитанія на ней живыхъ существъ, въ четвертый день были сотворены солнце, луна и звѣзды—небесныя тѣла, которыя должны были воспринять первозданный свѣтъ и такъ упорядочить его вліяніе на землю, чтобы, въ силу его дѣйствія, могли существовать и правильно развиваться живыя созданія въ водѣ, воздухѣ и на сушѣ. *Свѣтила*: собственно свѣтлыя тѣла, носители свѣта. Для отдѣленія дня отъ ночи, и для знаменій, и времени и дней, и годовъ; «и да будутъ они свѣтильниками на тверди небесной, чтобъ свѣтить на землѣ:» Свѣтила получили тройное назначеніе: они должны 1) служить для раздѣленія дня и ночи или, по ст. 18, для раздѣленія свѣта и тьмы, т. е. опредѣлять на будущее время различіе между днемъ и ночью, возникшее еще при сотвореніи свѣта; 2) служить а) знаменіями для земли отчасти въ качествѣ провозвѣстниковъ необыкновенныхъ событій (напр. Мѡ. 2, 2. Лук. 21, 25) и судовъ Божіихъ (Іоан. 3, 3, Іер. 10, 2. Мѡ. 24, 29), отчасти въ качествѣ признаковъ для распознаванія странъ

неба и предугадываніи погоды, в) опредѣлять времена года, періодически возвращающіяся и обуславливающія собою земледѣліе, мореплаваніе и другіе виды человѣческой дѣятельности, а также развитіе растительной и животной жизни, е) способствовать различенію и вычисленію дней и годовъ; 3) должны служить свѣтильниками для земли, т. е. изливать на нее свѣтъ, столь необходимый для развитія жизни земныхъ созданій. «И создалъ Богъ два свѣтила великія: свѣтило большое для управленія днемъ, свѣтило меньшее для управленія ночью, и звѣзды:» свѣтило большое—солнце, свѣтило меньшее—луна. Большими свѣтилами солнце и луна названы не относительно земли, но относительно звѣздъ, вслѣдствіе того обилія свѣта, который изливаютъ они на нашу планету и которымъ обуславливается ихъ господство надъ днемъ и ночью, состоящее впрочемъ не въ томъ только, что солнце служитъ источникомъ свѣтлости дня, а луна источникомъ освѣщенія ночнаго, но въ томъ вліяніи, которое свѣтъ ихъ и днемъ и ночью оказываютъ на земной міръ—на органическую и неорганическую его природу, во вліяніи всѣми признаваемомъ, хотя съ точностію и неопредѣленномъ. Въ этомъ отношеніи солнце и луна—большія свѣтила, звѣзды—малыя свѣтящіяся тѣла, тѣ первыя по большому, эти послѣднія по меньшему вліянію на землю и ея обитателей.—Если рассматриваемое нами повѣствованіе, имѣющее въ виду исключительно религіозныя цѣли, говоритъ лишь объ одномъ назначеніи солнца, луны и звѣздъ, именно о ихъ назначеніи служить землѣ и ея обитателямъ, то этимъ оно нисколько не отрицаетъ того, что небесныя тѣла какъ по своимъ взаимнымъ отношеніямъ во вселенной, такъ и каждое само по себѣ имѣютъ другія назначенія въ Божіемъ твореніи. Но объ этомъ умалчиваетъ не только рассматриваемое повѣствованіе, но и вообще объ этомъ не дано Богомъ человѣку никакого непосредственнаго откровенія, поскольку астрономическія и физическія познанія не помогаютъ сами по себѣ человѣку въ дѣлѣ Богоугожденія, не способствуютъ водворенію мира и радости въ душѣ человѣка.—Возраженіе, что сотвореніе безчисленныхъ и неизмѣримо великихъ и отдаленныхъ отъ насъ небесныхъ тѣлъ въ одинъ день находится въ странномъ какомъ-то отношеніи къ сотворенію малой земли въ теченіи цѣлаго ряда дней и является вслѣдствіе этого непримиримымъ съ нашимъ понятіемъ о Божественномъ всемогуществѣ и премудрости,—это

возраженіе не касается Библіи; а свидѣтельствуеетъ только о неправильномъ пониманіи повѣствованія о твореніи. Повѣствованіе это не учитъ, что Богъ въ одинъ, т. е. четвертый день сотворилъ изъ ничего всѣ небесныя тѣла; напротивъ оно учитъ, что Богъ въ началѣ создалъ небеса и землю, а въ четвертый день лишь поставилъ на тверди небесной свѣтильниками для земли солнце, луну и звѣзды. Изъ этихъ ясныхъ словъ видно, что уже въ началѣ была создана основная, такъ сказать, матерія не только для земли, но и для неба и небесныхъ тѣлъ. Если же небесныя тѣла только въ четвертый день были поставлены на тверди небесной свѣтильниками для земли, то смыслъ этихъ словъ можетъ быть не иной, какъ тотъ, что въ четвертый день закончено твореніе упомянутыхъ тѣлъ, подобно тому какъ въ третій день приведено къ концу творческое образованіе нашей планеты, что такимъ образомъ одновременно съ образованіемъ земли совершалось твореніе и небесныхъ тѣлъ, притомъ въ такомъ же вѣроятнo аналогическомъ, послѣдовательномъ порядкѣ.

20—23. Потомъ Богъ сказалъ: да породятъ воды пресмыкающихся, души живыя, и птицы да полетятъ надъ землею по тверди небесной. И сотворилъ Богъ большія морскія чудовища и всякія животныя, живыя пресмыкающіяся, которыхъ породили воды, по роду ихъ, всѣхъ птицъ пернатыхъ, по роду ихъ, и Богъ увидѣлъ, что это хорошо. И благословилъ ихъ Богъ, говоря: плодитесь и размножайтесь и наполняйте воды въ моряхъ, и птицы да размножаются на землѣ. И былъ вечеръ и было утро: день пятый.

«Да породятъ»: въ подлинномъ еврейскомъ текстѣ здѣсь стоитъ слово *jischrezu* (йишрецу), что значитъ собственно: да закишатъ; поэтому многіе 20 ст. читаютъ съ подлинника такимъ образомъ: да закишатъ воды пресмыкающимися, живыми существами и пр. Такимъ образомъ въ 20 ст. мы не находимъ указанія на воды, какъ на элементъ, изъ котораго созданы водныя животныя. «Пресмыкающихся:» употребленное здѣсь въ подлинномъ текстѣ слово *scherez* (шерець) отъ *scharaz* (шараць) ползать, копошиться, кишѣть, означаетъ тѣхъ собственно животныхъ, которыя во множествѣ находятся въ одномъ мѣстѣ и быстро передвигаются одно чрезъ другое; на опредѣленную величину этихъ животныхъ означенное слово не указываетъ, но обнимаетъ собою всѣхъ водныхъ живот-

ныхъ—отъ величайшихъ до самыхъ малыхъ. Водныя животныя названы ползающими или пресмыкающимися потому, что онѣ передвигаются, повидному, почти такъ же, какъ и земныя пресмыкающіяся,—на чревѣ, «Души живыя»: живая душа, живое существо—дополненіе къ слову: пресмыкающихся. «И птицы да полетятъ»: птицы—собственно съ подлинника: летающее; такимъ образомъ здѣсь можно разумѣть не однихъ только птицъ, но и летающихъ насекомыхъ. Въ славянскомъ переводѣ 20 ст. читается: да изведуть воды гады душъ живыхъ, и птицы летающія и пр., изъ чего слѣдуетъ, что какъ будто птицы образованы или созданы изъ воды. Но такой переводъ не согласенъ съ подлинникомъ, по которому Творецъ и птицамъ повелѣваетъ полетѣть: да полетятъ, какъ водамъ—переполниться пресмыкающимися. «Божіе воззваніе,—замѣчаетъ высокопресвѣщ. Филаретъ, — по ближайшему предложению словъ Моисея, гласитъ такъ: да многородятъ воды многородящее, душу живу, и летающее да летаетъ», и пр. (1). И сотворилъ Богъ большія мірскія чудовища, большія—собственно длинныя, каковы киты, крокодилы и др. «И всякія животныя, живыя пресмыкающіяся, которыя породили воды, по роду ихъ, и всѣхъ птицъ пернатыхъ по роду ихъ»: то, что водныя животныя и птицы всякаго рода созданы были въ одинъ день и при томъ прежде земныхъ животныхъ, нѣкоторые толковники объясняютъ сходствомъ между водою и воздухомъ и протекающимъ отсюда сходствомъ между названными классами животныхъ. «Одновременное созданіе птицъ и водныхъ животныхъ, говоритъ напр. Деличъ, объясняется сродствомъ воздуха и воды, а вмѣстѣ съ тѣмъ и сродствомъ между этими родами тварей: плавательныя перья рыбъ соотвѣтствуютъ крыльямъ птицъ, птицы плаваютъ въ воздухѣ, рыбы летаютъ въ водѣ» (*) Такое толкованіе не можетъ быть названо правильнымъ. Ибо въ естественно-историческомъ отношеніи птицы стоятъ къ млекопитающимъ животнымъ такъ же, по крайней мѣрѣ, близко, какъ и къ рыбамъ, и мнимое сходство между плавательными перьями рыбъ и крыльями птицъ совершенно уничтожается очевиднымъ уже сходствомъ между птицами и земными животными, состоящимъ въ томъ, что тѣ и другія имѣютъ ноги. Дѣйствительное основаніе

(1) Записки на кн. Бытія 1-го изд. стр. 23.

(2) Genesis, s. 78.

въ томъ, что твореніе, говоря вообще, восходитъ отъ низшаго къ высшему; но въ этомъ восходящемъ порядкѣ съ одной стороны рыбы представляютъ собою низшую ступень животнаго организма сравнительно съ птицами, съ другой же стороны водныя животныя и птицы вмѣстѣ суть менѣе совершенные организмы въ животномъ царствѣ, нежели животныя земныя, именно млекопитающія. Бытописаніе не говоритъ намъ, чтобы было создано по одной парѣ каждаго вида животныхъ; напротивъ, словами, что вода должна быть переполнена живыми существами, оно скорѣе указываетъ, что земля вообще была населена не только разнообразными родами и видами животныхъ, но и великимъ множествомъ экземпляровъ каждой породы. «И благословилъ ихъ Богъ говоря: плодитесь и размножайтесь»: какъ живыя существа, водныя животныя и птицы, чрезъ Божественное благословіе, были надѣлены способностію—быть плодородными и размножаться. Благословіе Божественное есть дѣйствительное сообщеніе способности продолжать родъ и увеличиваться въ числѣ.

24—25. Потомъ Богъ сказалъ: да произведетъ земля животныя живыя по роду ихъ; скотъ и гадовъ и звѣрей земныхъ по роду ихъ: и стало такъ. И создалъ Богъ звѣрей земныхъ по роду ихъ, и скотъ по роду его, и всѣхъ гадовъ земныхъ по роду ихъ: и увидѣлъ Богъ, что это хорошо.

«Потомъ Богъ сказалъ: да произведетъ земля животныя живыя»: воды и воздухъ наполнились живыми созданіями; слово Божіе касается теперь земли, дабы и на ней произвести живыя существа. Слова «да произведетъ земля»—не заключаютъ въ себѣ того смысла, что будто земля должна произвести живыя существа при помощи присущихъ ей силъ. Ибо далѣе (въ слѣд. ст.) Творцемъ животныхъ называется Богъ, который образовалъ ихъ изъ земли (2, 19), какъ и людей (2, 7). «Скотъ и гадовъ и звѣрей земныхъ по роду ихъ»: на три отдѣльные класса распадаются животныя земныя, это: 1) скотъ, т. е. четвероногія животныя, наиболѣе способныя къ прирученію, которыя, будучи приручены, называются домашними. 2) гады собств. ползающіе; подъ этимъ названіемъ разумѣются всѣ малыя животныя, двигающіяся безъ ногъ, или съ помощію ногъ, едва примѣтныхъ, каковы черви, безкрылыя насѣкомыя; при-

бавленіе: земныхъ (ст. 25) — отличаетъ ихъ отъ гадовъ или мелкихъ животныхъ, обитающихъ въ водѣ; 3) звѣри земные, т. е. дикія, на волѣ живущія, животныя. «По роду ихъ»: это выраженіе относится по всѣмъ тремъ классамъ живыхъ животныхъ земли, изъ коихъ каждый имѣетъ свои особые роды, почему въ слѣд. (25) ст. выраженіе это прилагается къ каждому классу. «И увидѣлъ Богъ, что это хорошо»: при этомъ, какъ и при предшествующихъ твореніяхъ, употреблено Божественное *tob* (хорошо), выражающее, что все сотворенное сообразно съ волею Божественною; но о благословеніи животныхъ земныхъ повѣствователь не упоминаетъ, такъ какъ онъ снѣшилъ перейти къ повѣствованію о твореніи человѣка, которымъ было увѣичано все дѣло творенія.

И. Е.

(Продолженіе будетъ).

СОТВОРЕНІЕ МІРА.

(Опытъ истолкованія 1, 1—2, 3 Кн. Бытія).

26. 27. 28. И сказалъ Богъ: сотворимъ челоуѣка по образу нашему, по подобію нашему; и да владычествуютъ они надъ рыбами морскими и надъ птицами небесными, и надъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами, пресмыкающимися по землѣ. И сотворилъ Богъ челоуѣка по образу Своему,—по образу Божію сотворилъ его, мужчину и женщину сотворилъ ихъ. И благословилъ ихъ Богъ, говоря: раститесь и множитесь, и наполняйте землю и господствуйте надъ нею, и обладайте рыбами морскими (и звѣрями) и птицами небесными и всѣми скотами и всею землею и всѣми гадами, пресмыкающимися по землѣ.

Твореніе челоуѣка совершается не по Всемогущему Слову, съ которымъ Богъ обращался къ землѣ; оно является слѣдствіемъ Божественнаго совѣта: «сотворимъ челоуѣка по образу Нашему, по подобію Нашему»—черезъ что какъ бы уже напередъ указано различіе между челоуѣкомъ и тварями земными и его преимущество предъ ними. «Сотворимъ»: слово это, стоящее во множественномъ числѣ, отцами церкви ¹⁾ и древними теологами почти един-

(1) Таковы: Іустинъ мученикъ, Ирвиней, Григорій Нисскій, Василиій В., Златоустый, Кириллъ Іерусалимск., Феодоритъ, Амвросій, Августинъ.—Намекъ на таинство П. сев. Троицы находили даже въ первыхъ словахъ кн. Бытія, какъ они читаются въ подлинникѣ: *bara Elohim*. Въ этихъ словахъ, именно *Elohim*, стоитъ во множественномъ. *bara*—въ единственномъ числѣ. Сверхъ того въ словѣ „*bara*“ заключаются начальныя буквы имени трехъ лицъ Пресв. Троицы, именно *a*—*abh* отецъ, *b*—*ben* сынъ, *t*—*ruach* духъ.—См. *Dereser, Die heilige Sehr., 1. Th., 1. Bd., s. 9*

ственно объяснялось въ смыслѣ тринности; новѣйшее объясняютъ его или какъ *pluralis majestatis* (множественное величія), (1) или какъ вы-
раженіе требованія обращеннаго лицомъ требующимъ къ самому себѣ,
причемъ субъектъ одновременно является и объектомъ (2), или въ томъ
смыслѣ, что это было совѣщаніе Бога съ окружающими Его и со-
ставляющими какъ бы Его совѣтъ духами или ангелами (3). Но хотя
мѣста Писанія, какъ напр. 3 Царст. 22, и 19 и дал. Ис. 88, 8, Дан.
7, 10 показываютъ, что Богъ, какъ царь и судія міра, окруженъ
небесными воинствами, которыя обстоятъ Его престолъ и испол-
няютъ Его повелѣнія: однако же пониманіе слова «сотворимъ»
въ смыслѣ совѣщанія съ ангелами не можетъ быть признано со-
стоятельнымъ, поелику при такомъ пониманіи необходимо—или до-
пустить, вопреки яснымъ мѣстамъ Писанія (какъ напр. Быт. 27,
22; Исаин 40, 13 и дал.; 44, 24), соучастіе духовъ въ твореніи
человѣка, или же низвести «сотворимъ» на ступень безсодержа-
тельной фразы, какъ будто бы Богъ хотя и призвалъ ангеловъ
къ соучастію въ твореніи человѣка, но не допустилъ ихъ до это-
го, а одинъ совершилъ дѣло творенія. Съ такимъ пониманіемъ
слова «сотворилъ» не согласно также выраженіе: «по образу Па-
шему, по подобію Нашему», изъ котораго видно, что человѣкъ
созданъ лишь по образу Бога, а не по образу ангеловъ, или Бога
и ангеловъ вмѣстѣ. Точно также множ. «сотворимъ» нельзя объ-
яснить объективированіемъ субъекта, тѣмъ что здѣсь будто бы
требованіе обращено лицомъ требующимъ къ самому себѣ, поелику
въ подобнаго рода случаяхъ обыкновенно ставится единственное
даже тогда, когда Богъ представляется приготовляющимся къ ка-
кому-либо дѣлу (напр. Быт. 2, 18; Исаин 33, 10). Остается так.
обр. согласиться съ тѣмъ разумѣніемъ, по которому «сотворимъ»
есть *pluralis majestatis* (множеств. величія),—тѣмъ болѣе что въ
разсматриваемомъ мѣстѣ множественное величія обнимаетъ собою и

(1) Гроціѣ, Гезевій. Нейманъ, Кнобсль.

(2) Тухъ (Tuch), Гитцинъ.

(3) Делльч (Delecz. 3. 78. — Объясненіе это очень древне. Оно встрѣчается въ Таргумѣ Ионаана, у иудейскихъ толковниковъ, у Флона. Последний говоритъ: *διαλέγεται ὁ τῶν ὅλων πατὴρ ταῖς ἑαυτοῦ δυνάμεσιν* (δυνάμεις—датель). — Некоторые впрочемъ толковники не придають никакого значенія множественной формѣ слова: „Сотворимъ“; таковъ напр. Розенмюллеръ.

заключаетъ въ себѣ истину лежащую въ основѣ ученія о триничности, — поскольку здѣсь Богъ говоритъ о Себѣ и съ Собою во множественномъ влѣдствіе полноты Божественныхъ силъ и свойствъ, — ту именно истину, что сосредоточенныя въ Божескомъ существѣ потенціи суть болѣе нежели силы и свойства Божества, что они суть вносташи, которыя, съ дальнѣйшимъ развитіемъ откровенія Бога на землѣ, все съ большею и большею ясностію выступаютъ какъ лица Божескаго существа. — «По образу Нашему, по подобію Нашему» (евр. *beza'menu Kidemutenu*): древніе отцы церкви какъ восточные, такъ и западные полагали различіе между образомъ и подобіемъ, неодинаково впрочемъ опредѣляя его и между прочимъ относя образъ: (*εἰκὼν*, *imago*) къ физической, а подобіе (*ομοίωσις* *similitudo*) къ нравственной сторонѣ человѣческой природы. Строго также разграничивали образъ и подобіе богословы-схоластики среднихъ вѣковъ. Подъ образомъ, который остался въ челоуѣкѣ, по ихъ утверженію, и послѣ грѣха, хотя и ослабленнымъ, они разумѣли совокупность данныхъ челоуѣку при сотвореніи духовныхъ силъ и особенно разумъ и свободу; подъ подобіемъ, утраченнымъ при паденіи — Богоугодное и обусловливавшееся Божественною благодатію, нравственное состояніе первозданнаго челоуѣка, выражавшееся въ полномъ согласіи челоуѣческой воли съ волею Божественною. Богословы новыхъ и повѣйшихъ временъ неодинаково объясняютъ выраженія свящ. текста: образъ и подобіе. Такъ высокопреосвящ. Филаретъ замѣчаетъ, что образъ и подобіе не нужно изъяснять какъ двѣ различныя между собою вещи ¹⁾. Изъ западныхъ толковниковъ нѣкоторые, какъ напр. Кейль, Деличъ и др. также не полагаютъ между ними различія, утверждая, что оба слова слѣдуетъ считать синонимическими, поставленными вмѣстѣ для болѣе сильнаго выраженія мысли. Другіе напротивъ настаиваютъ на различіи между образомъ и подобіемъ, основываясь при этомъ на тщательномъ разборѣ и опредѣленіи смысла и значенія выраженій подлиннаго еврейскаго текста. Вотъ что напр. говоритъ Ланге, объясняя слова: «по образу Нашему, по подобію Нашему»: «*zelem* (образъ) значитъ фигура тѣни, очертаніе тѣни, отображеніе, а также — *demut* (подобіе) — сравненіе, сходство

(1) Записки на кн. Бытія, стр. 33.

примѣръ, явленіе. Предлогъ *в* состоящій предъ *z'lem*), относится къ пребыванію предмета и переводится частицами, въ, внутри, и затѣмъ уже словами: подобнымъ образомъ, какъ. Что же касается предлога *к* (стоящ. предъ *demut*), то онъ выражаетъ отношеніе подобія и сходства и переводится словами: какъ, такъ какъ, нѣ-которымъ образомъ. Первый предлогъ означаетъ норму, форму, мѣру, число и родъ предмета, второй—его подобіе, сходство, отношеніе къ чему-либо другому. Сообразно съ этимъ выраже-ніе: «сотворимъ человѣка по образу Нашему»—будетъ означать: сотворимъ его по принципамъ, по нормѣ Нашего образа; и выра-женіе: «по подобію Нашему»—будетъ имѣть такой смыслъ: со-творимъ его, чтобы онъ былъ Нашимъ подобіемъ. Образъ обоз-начаетъ идеаль, а также основу, сущность, назначеніе, подобіе же—дѣйствительность, явленіе. И такъ: человѣкъ былъ сотворенъ какъ подобіе Бога, но онъ долженъ, на сколько это возможно для него, становиться образомъ, въ силу положенныхъ въ глубинѣ его существа идеальныхъ стремленій 1).»—Если Ланге дѣлаетъ различіе между образомъ и подобіемъ, основываясь на ветхозавѣт-номъ библейскомъ текстѣ, то въ новозавѣтныхъ писаніяхъ можно найти еще болѣе оснований для такого различія. Именно въ Новомъ Завѣтѣ мы встрѣчаемся съ двоякимъ воззрѣніемъ на образъ Божій въ человѣкѣ. Съ одной стороны новозав. писатели признаютъ образъ Божій и въ падшемъ человѣкѣ, когда напр. въ 1 Кор. 11, 7 мужъ (въ отличіе отъ жены и вмѣстѣ съ тѣмъ относитель-но своего господствующаго положенія въ мірѣ) называется обра-зомъ и славою Бога, когда Ап. Іаковъ говоритъ о языкѣ, что онъ клянетъ людей, которые созданы по подобію Божию (Іак. 3, 9), а Ап. Павелъ заимствуетъ изъ языческаго поэта выраженіе: мы Его и родъ (Дѣян. 17, 28). Но съ другой стороны свящ. писа-тели Новаго Завѣта говорятъ, что мы должны облещись въ нова-го человѣка, который обновляется въ познаніи по образу Сотво-рившаго его (Колос. 3, 10) и который созданъ по Богу въ пра-ведности и святости истины (Еф. 4, 24),—при чемъ послѣднія слова показываютъ, что это возстановленіе образа Божія касается

(1) Lange, Bibelwerk, erst. Th.: Genesis s. 39-40.

не сущности человѣка самой въ себѣ, но нравственныхъ его свойствъ въ ихъ внутреннѣйшей основѣ (Ефес. 4, 23: вы въ немъ— во Христѣ научились.... обновиться духомъ ума вашего). Но въ то время какъ въ Новомъ Завѣтѣ образъ Божій приписывается человѣку въ извѣстныхъ границахъ, Иисусъ Христосъ называется въ немъ образомъ Божиимъ (2 Кор. 4, 4), образомъ Невидимаго Бога (Кол. 1, 15; ср. Евр. 1, 3) въ безграничномъ смыслѣ, и наше обновленіе во образъ Божій представляется происходящимъ отъ Него, такъ что мы обновились по образу Сына Его (Рим. 8, 29; ср; 1 Кор. 15, 49), преображаясь отъ славы въ славу (2 Кор. 3, 18). — Итакъ можно и должно полагать различіе между образомъ и подобіемъ, во всякомъ случаѣ видѣть двойкаго рода свойства въ человѣкѣ первозданномъ, оживотворенномъ Божественнымъ дыханіемъ жизни, и за тѣмъ въ человѣкѣ, искупленномъ Христомъ Спасителемъ.

Человѣкъ есть по преимуществу предметъ творческой дѣятельности Божества, что видно изъ особеннаго Божественнаго Совѣта о его сотвореніи, и человѣчество по преимуществу призвано образовать царство Божіе. Міръ въ своей совокупности призванъ къ бытію ради человѣка, почему человѣкъ былъ созданъ тогда только, когда уже существовали прочія твари, и лишь чрезъ человѣка впервые отразились на мірѣ лучи Божественнаго образа. То, что въ прочихъ тваряхъ существовало по частямъ, въ человѣкѣ, какъ микрокосмѣ, достигло высшаго объединенія, но это совершилось благодаря тому, что въ немъ однимъ отобразилась личная духовная жизнь Божества, что только онъ одинъ, велѣдствіе непосредственнаго сообщенія Божественнаго дыханія жизни, Божественнаго духа сталъ духовною самосознающею, самоопредѣляющею личною душою. Человѣкъ есть образъ Бога какъ личность. Но этотъ образъ Бога въ человѣкѣ не ограничивается человѣческой личностію въ ея отвлеченіи отъ человѣческой природы вообще. Нѣтъ, поелку Богъ не есть ничто абстрактное, отвлеченное, но конкретный духъ, въ которомъ имѣеть мѣсто живое единство безконечно разнообразныхъ и дивныхъ жизненныхъ силъ, служащихъ прототипомъ для великаго и прекраснаго организма—видимаго міра: то и въ человѣкѣ

образъ Божій простирается, такъ сказать, на всю его природу, которая въ полнотѣ своихъ силъ служить для его личнаго существа вполне ему соотвѣтствующею основою (субстратомъ) бытія и жизни. Въ частности образъ Божій простирается и на тѣло человѣка, поскольку оно служитъ вышнимъ отображеніемъ, жилищемъ и органомъ души. Человѣкъ есть образъ Божій во всей совокупности своего существа. Но такъ какъ человѣкъ самъ въ себѣ есть образъ Божій, то таковъ же онъ и по отношенію къ міру, въ которомъ является какъ представитель Божества,—отношеніе, служащее внутреннею основою указаннаго въ Писаніи человѣку царственнаго положенія въ мірѣ.—Понимаемый такъ, образъ Божій составляетъ существенную, неотъемлемую, непреходящую принадлежность человѣка. На этой существенной, непреходящей сторонѣ образа Божія соотвѣтствуетъ сторона, такъ сказать, возможная, зависящая отъ самого человѣка, могущая въ немъ быть и не быть. Такъ какъ Богъ есть духъ любви, то и человѣкъ, какъ личность, предназначенъ для жизни, любви и непосредственно приобщился этой жизни чрезъ общеніе съ Богомъ. Но исходя изъ сердца—этого средоточія личной жизни, сила любви открывается по отношенію къ познанію какъ истина и мудрость, по отношенію къ дѣйствованію—какъ свобода и святость, однакоже такъ, что въ своей первоначальной, первоизданной непосредственности эти духовныя состоянія представляютъ отчасти состояніе непекушенной невинности, отчасти имѣющіе еще развитыя зародыши. Объективный результатъ этого зависящаго отъ человѣка Богоподобія есть праведность, чистота предъ Богомъ, субъективный—блаженство человѣка. Далѣе для тѣла это Богоподобіе есть источникъ безсмертія, поелику вышнее разъединеніе силъ (смерть) является прежде всего какъ слѣдствіе внутренняго удаленія отъ начала жизни. Наконецъ, обладая этимъ Богоподобіемъ, первоизданный человѣкъ приобретаетъ господство надъ міромъ, поскольку міръ подчиняется ему не по принужденію, но какъ бы въ духѣ любви, и поскольку самъ человѣкъ въ силу своего знанія существа міра (Быт. 2, 19. 20) обладаетъ возможностью отобразить въ немъ волю и жизнь Бога. Но эта зависящая отъ человѣка сторона Богоподобія, данная человѣку первоначально вмѣстѣ съ его существомъ, созданнымъ по образу Бога, погибла въ немъ вслѣдствіе грѣха, поелику жизнь любви въ Б от

была вытѣснена самолюбіемъ, которому, вмѣстѣ съ грѣхомъ, при-
 разился внутренній человѣкъ, и утраченное человѣкомъ Богопо-
 добіе могло быть возстановлено только тѣмъ, что совершеннѣй-
 шій образъ Бога, Сынъ Божій, источникъ жизни и любви для
 міра, во образѣ Котораго былъ созданъ человѣкъ, благоволилъ
 воплотиться и вочеловѣчиться нашего ради спасенія. И вслѣд-
 ствіе того, что Онъ, находясь во плоти, примирительною жер-
 твою смерти своей разрушилъ силу грѣха и въ своемъ воскре-
 сненіи возвысилъ на степень славы нашу природу, человѣчество
 сдѣлалось причастнымъ Богоподобной праведности и духовнаго
 прославленія. Благодатию Духа Святаго, который въ нашихъ серд-
 цахъ възгрѣваетъ любовь Божію, мы возобновлены въ истинѣ и
 праведности въ образъ Божій, и этотъ образъ Божій нѣкогда со-
 вершится въ насъ и мы будемъ созерцать Бога лицомъ къ лицу,
 какъ усыновленные Ему въ Сынѣ Его, какъ Его дѣти 1). «И да
 владычествуютъ они надъ рыбами морскими, и надъ птицами не-
 бесными, и надъ скотомъ, и надъ всею землею»: человѣку, или
 точнѣе, человѣчеству, Богъ опредѣляетъ дать господство не толь-
 ко надъ всѣмъ животнымъ міромъ, но также и надъ всею зем-
 лею, съ чѣмъ и согласуется вполнѣ благословеніе (ст. 28), въ
 которомъ сотвореннымъ людямъ даровано все исполненіе земли
 и владычество надъ нею.

29—31. И сказалъ Богъ: се Я даю вамъ всякую траву сѣющую
 сѣмя, какая есть на всей землѣ, и всякое дерево, отъ котораго
 есть плодъ древесный, сѣющей сѣмя; вамъ сие да будетъ въ пищу.
 И всѣмъ звѣрямъ земнымъ и всѣмъ птицамъ небеснымъ и всякому
 пресмыкающемуся по землѣ, въ которомъ есть душа живая, даю
 Я всю зеленьющую траву въ пищу, и стало такъ. И увидѣлъ
 Богъ все что онъ создалъ, и вотъ весьма хорошо. И былъ вечеръ,
 и было утро: день шестой.

Людямъ и животнымъ Богъ назначаетъ пищу, и нужно замѣ-
 тить, изъ одного растительнаго царства; людямъ указана «всякая
 трава сѣющая сѣмя, какая есть на всей землѣ, и всякое дерево,
 отъ котораго есть плодъ древесный, сѣющей сѣмя,» т. е. поде-

1) Schveberlein; см. Real-Encyclop., Bd. 3, s. 616—617.

вые и древесные продукты—сѣмена и плоды; животнымъ назначена «вся зеленѣющая трава». Отсюда слѣдуетъ, что, по творческой волѣ Бога, люди не должны были убивать животныхъ для своего пропитанія, животныя—пожирать другъ друга; слѣдуетъ также то, что замѣчаемый въ настоящее время повсюду въ природѣ фактъ взаимнаго уничтоженія, насильственной смерти и убійства не есть первоначальный законъ природы, не есть порядокъ, указанный Богомъ при твореніи; фактъ этотъ появился въ мірѣ вмѣстѣ съ смертію послѣ паденія и вслѣдствіе проклятія, вызваннаго грѣхомъ, сдѣлался грустной необходимостью природы. Впервые послѣ потопа, люди получили позволеніе употреблять въ пищу животныхъ (Быт. 9, 3); о томъ же, что въ началѣ, по библейскому воззрѣнію, не было плотоядныхъ и хищныхъ звѣрей, можно заключать изъ пророческихъ рѣчей Исаи 11, 6—8; 65, 25. 1), провозвѣщающихъ о уничтоженіи убійствъ и взаимнаго истребленія въ мірѣ животныхъ вмѣстѣ съ уничтоженіемъ грѣха и преображеніемъ всего міра въ царство Божіе, Съ этимъ согласуются и сказанія древняго языческаго міра и постановленія древнѣйшихъ языческихъ законодательствъ. И дѣйствительно—если въ Браманскихъ законодательныхъ книгахъ Ману строго воспрещается умерщвленіе животныхъ, если буддизмъ запрещеніе убивать что-либо живущее поставляетъ первую заповѣдь изъ числа своихъ великихъ пяти заповѣдей, если, также,—по греко-римскому сказанію,—въ золотой вѣкъ Сатурна ни одной капли крови не упало на землю и земля добровольно отдавала свои плоды для пропитанія человѣка: то не есть ли это—съ одной стороны, невольное обращеніе духовныхъ взоровъ назадъ, невольное стремленіе къ тому, что когда-то было и что вполнѣ было сообразно съ человѣческимъ чувствомъ, а съ другой—слабый отзвукъ преданія о минувшемъ? И хотя противъ сказаннаго возражаетъ естествознаніе, но едвали оно имѣетъ къ тому вполнѣ достаточныя основанія. Правда, что законъ взаимнаго истребленія такъ распространенъ въ животномъ

1) Исаи 11, 6: „Тогда волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ агнцемъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козлицемъ; и телець и левъ молодой, и быкъ вмѣстѣ будутъ ходить и дитя малое будетъ водить ихъ“ и т. д.

Исаи 65, 25: „Козель и ягненокъ будутъ пастись вмѣстѣ, и левъ вахъ волъ будетъ вѣль союму, а лицею змѣи будетъ персть“ и т. д.

мірѣ, что жизнь одного животнаго обуславливается смертiю другаго; правда также, что какъ чрезмѣрному развитiю растительнаго царства полагаются предѣлы травоядными животными, такъ точно излишнее размноженіе травоядныхъ задерживаютъ животныя хищныя, а границы размноженію послѣднихъ полагаетъ человѣкъ своими смертоносными орудіями: тѣмъ не менѣе эти факты не могутъ служить доказательствомъ того, что будто міръ человѣка и животныхъ былъ при творенiи предназначенъ къ насильственной смерти и разрушенію и что убійства были древнѣе, нежели грѣхопаденіе. — Какъ излишнее распространеніе растений задерживается не только травоядными животными, но и вымраниемъ растений вслѣдствіе истощенія ихъ жизненныхъ силъ: такъ точно мудрость Творца могла положить границы распространенію животнаго царства, не обращаясь для этого къ посредству хищныхъ звѣрей и истребительной рукѣ человѣка, посланку и теперь еще многія животныя естественнымъ образомъ оканчиваютъ жизнь, не будучи пожираемы звѣрями и истребляемы человѣкомъ. Ученіе же Писанія о томъ, что чрезъ грѣхъ въ міръ вошла смерть, указываетъ лишь на то, что родъ человѣческій былъ созданъ для вѣчной жизни, но ни какъ не вынуждаетъ къ принятію положенія, будто и животныя въ ихъ единичныхъ экземплярахъ сотворены для безконечнаго существованія. Послѣ того какъ, по всемогущему слову Творца, земля произвела ихъ, отдѣльные ихъ индивидуумы и генерации и безъ насильственнаго истребленія уничтожились и снова возвратились въ материнскія нѣдра земли, достигнувъ цѣли своего бытія, т. е. въ силу Божественнаго благословенія размножившись и продолживши свой родъ. Уничтоженіе животныхъ есть законъ природы, установленный при ихъ сотвореніи, а не слѣдствіе грѣха, не дѣйствіе смерти, вошедшей въ міръ вмѣстѣ съ грѣхомъ человѣка, хотя теперь, по грѣхопаденіи, погибаютъ они, подчиняясь слѣдствіямъ и дѣйствіямъ грѣха, такъ какъ подобное съ природой прекращеніе жизни отдѣльных животныхъ превратилось для нихъ, въ большинствѣ случаевъ, въ смерть полную мученій и въ насильственное ихъ уничтоженіе. — Далѣе, если въ теперешнемъ мірѣ животныхъ многія породы организованы такъ, что жизнь ихъ поддерживается лишь другими животными, которыхъ они убиваютъ и пожираютъ, то такое явленіе не вынуждаетъ насъ ни къ признанію того, что подобныя яв-

тоядныя животныя созданы уже послѣ грѣхопаденія, ни къ предположенію, что изначала для нихъ предназначена животная пища и что они организованы такъ еще при сотвореніи. Если вся тварь, вслѣдствіе проклятія, поразившаго землю по причинѣ грѣха чловѣка, поставленнаго царемъ надъ природой, подчинилась тому, что апостоль называетъ суетою и рабствомъ тѣбніа (Рим. 8, 20. 21): то съ этимъ подчиненіемъ могло совершиться и измѣненіе организаціи животныхъ,—предположеніе, которое и съ точки зрѣнія естествознанія не можетъ быть названо несостоятельнымъ ¹⁾.

2 гл. 1—3. Такимъ образомъ совершены небеса и земля, и все воинство ихъ. И завершилъ Богъ днемъ седьмымъ дѣло свое, которое Онъ дѣлалъ. И благословилъ Богъ день седьмой и освятилъ его, ибо въ оный почилъ отъ всего дѣла Своего, которое Богъ творилъ и дѣлалъ.

«Воинство»: это слово означаетъ здѣсь совокупность существъ, наполняющихъ небо и землю; иногда оно употребляется въ вет-

1) Возражал, ссылаются также на то, что между ископаемыми остатками первобытныхъ животныхъ встрѣчаются остатки хищныхъ звѣрей, и утверждаютъ, будто эти послѣдніе остатки принадлежать періоду, предшествовавшему появленію на землѣ чловѣка. Не вопросъ о томъ, въ какихъ геологическихъ формаціяхъ впервые встрѣчаются слѣды существованія чловѣка, долго еще останется вопросомъ, почему центральнаи Азіа—эта колыбель чловѣчества—доселѣ почти не изслѣдована геогностически; ходяче же мнѣніе, будто чловѣкъ впервые появился на землѣ съ теперь существующими животными, благодаря новѣйшимъ изслѣдованіямъ, признано ошибочнымъ, такъ что Gust. Leonhard (Grundzuge der Geognosie u. Geologie 2 Aufl. 1863. S. 341) о современномъ состояніи этого вопроса замѣчаетъ слѣдующее: „Большое количество остатковъ исчезнувшихъ млекопитающихъ животныхъ и совершенное отсутствіе остатковъ чловѣческихъ въ такъ наз. дилювіальныхъ отложеніяхъ въ прежне время было принимаемо какъ палеонтологическое различіе между этими отложеніями и формаціями аллювіальными. Но граница эта, съ теченіемъ времени, все болѣе и болѣе падаетъ. Благодаря новѣйшимъ изслѣдованіямъ не только поколеблена увѣренность въ глубокой древности нѣкоторыхъ млекопитающихъ животныхъ (каковъ напр. *Elephas primigenius*), но и въ различныхъ странахъ открыты чловѣческія кости вмѣстѣ съ остатками этихъ исчезнувшихъ животныхъ, такъ что нѣтъ уже никакого сомнѣнія въ томъ, что нѣкоторыя млекопитающія животныя, извѣстныя теперь лишь по ископаемымъ остаткамъ, въ древнее время жили въ извѣстныхъ странахъ въ сообществѣ съ чловѣкомъ.“—См. Keil, Bibl. Commentar. Bd. I, s. 15.

хозавѣтныхъ писаніяхъ для обозначенія лишь воинства небеснаго, т. е. звѣздъ (Второз. 4, 19; 17, 3), затѣмъ для обозначенія ангеловъ (3 Царст. 22, 29. Исаи 24, 21 и т. д.). «И завершилъ Богъ днемъ седьмымъ дѣло свое... И благословилъ Богъ день седьмый, и освятилъ, ибо въ оный почилъ отъ всего дѣла своего»: завершеніе или приведеніе къ концу дѣла творенія именно въ седьмой день (а не въ шестой, какъ неправильно значится въ переводахъ *LXX*, Самарит., Сирск., Славянск.) станетъ понятнымъ только тогда, когда мы признаемъ, что завершеніе въ отрицательномъ смыслѣ состоитъ въ прекращеніи творенія, въ смыслѣ положительномъ—въ благословеніи и освященіи седьмаго дня. И прекращеніе творенія принадлежитъ также къ завершенію творческаго дѣла. Какъ обыкновенный художникъ впервые заканчиваетъ свое произведеніе только тогда, когда перестаетъ надъ нимъ трудиться, найдя его соответствующимъ своей идеѣ: подобнымъ же образомъ, хотя и въ безконечно высшемъ смыслѣ, завершилъ Богъ твореніе міра со всѣмъ въ немъ находящимся,— завершилъ тѣмъ, что пересталъ производить что-либо новое и вошелъ въ покой своего вседозвольнаго вѣчнаго существа, изъ котораго (т. е. покоя) Онъ какъ бы выступилъ при твореніи и вмѣстѣ съ твореніемъ отличнаго отъ его сущности міра. Потому-то прекращеніе творенія обозначено, Исх. 31, 17, словами: покоитесь, отдыхать.—Покой, въ который Богъ вошелъ по завершеніи творенія, имѣетъ свою дѣйствительность (реальность) въ дѣйствительности дѣла творенія, по сравненіи съ которымъ поддержаніе уже сотвореннаго міра, хотя оно и есть не престающее твореніе, представляется покоемъ. Этотъ покой Творца хотя есть слѣдствіе Его довольства гармоничностью и единствомъ созданнаго Имъ разнообразнаго міра, но это довольство, которое мы называемъ Божественнымъ Благоволеніемъ къ дѣламъ творенія, есть въ то же время духовная сила, служащая ко благу творенію, такъ какъ она изливаетъ на него благословеніе, воспринимаетъ его въ блаженство Божественнаго покоя и исполняетъ Божественнымъ миромъ. Въ этомъ состоитъ положительный моментъ завершенія, каковое дано творенію со стороны Бога тѣмъ, что онъ благословилъ и освятилъ седьмой день, поелику въ этотъ день вошелъ въ свой покой отъ дѣла, которое творчески окончилъ. Въ седьмой день Богъ благословилъ и освятилъ завершенное имъ

дѣло—состворенный Имъ міръ. Божественное благословеніе есть дѣйствительное сообщеніе силъ святости, благодати и міра; и евр. слово *Kiddesch* (киддешъ) святить—означаетъ не только «представлять какъ бы святымъ», но и «сообщать свойства святости, поставлать въ живое отношеніе къ Богу святому, возвышать до участія въ чистомъ неомраченномъ свѣтѣ святости Божественной». Благословеніе и освященіе седьмага дня хотя и имѣетъ отношеніе къ субботѣ, которую въ будущемъ долженъ былъ торжествовать Израиль въ качествѣ народа Божія, однако же не такое, какъ будто уже здѣсь установлена теократическая суббота или какъ будто только установленія этой субботы слѣдуетъ искать въ исторіи творенія. Нѣтъ, суббота Божественная имѣетъ глубокое значеніе не только для Израиля, но и для всего человѣчества, даже для всего творенія. Такъ какъ все земное твореніе подчинено измѣненіямъ времени, законамъ временнаго движенія и развитія: то всѣ твари имѣютъ нужду не только въ опредѣленныхъ время отъ времени возвращающихся періодахъ успокоенія, чтобы отдохнуть, подкрѣпиться, собраться съ новыми силами для новаго развитія, но они стремятся также и къ иной цѣли, именно къ тому, когда всякое безпокойство движенія превратится въ блаженный покой полнаго завершения ихъ бытія. На этотъ-то покой указываетъ покой Бога по совершеніи дѣла творенія; къ этому покою, къ этому субботствованію (*σαββατισμος* Евр. 4, 9) Божественному долженъ стремиться весь міръ и прежде всего человѣкъ—глава земнаго творенія. Съ этою цѣлію завершилъ Богъ свое дѣло благословеніемъ и освященіемъ послѣдняго дня творенія міра.

Н. Е.

ИСТОРИЯ (ПОРОЖДЕНІЯ) НЕБЕСЪ И ЗЕМЛИ (БЫТ. 2, 4—4, 26): РАЙ (БЫТ. 2, 4—25).

(Опытъ истолкованія 2, 4—25 кн. Бытія) ¹⁾.

При обзорѣни содержанія 2-й гл. кн. Бытія (2, 4—25) на первый взглядъ можетъ представиться, что глава эта служить въ своихъ существенныхъ чертахъ повтореніемъ главы первой, представляетъ собою разсказъ о сотвореніи же міра, только иначе изложенный. И въ самомъ дѣлѣ, во 2-й главѣ, какъ и въ 1-й, упоминается о сотвореніи Богомъ неба и земли (4 ст.), говорится о созданіи растений (ст. 5), звѣрей и птицъ (19 ст.) и о созданіи первой человѣческой четы (7, 21, 22 ст.). Вслѣдствіе такого сходства уже нѣкоторые древніе толковники выражали ту мысль, что вторая глава, особенно ея начало, не иное что, какъ повтореніе предшествующаго повѣствованія. Такъ бл. Феодоритъ по поводу 2, 6 замѣчаетъ: «писатель (здѣсь) кратко повторяетъ сказаніе о твореніи и учитъ, что Богъ изъ ничего произвелъ стихіи, отдѣлилъ ихъ одну отъ другой, каждую изъ нихъ привелъ въ такое устройство, какое Ему было угодно; и земля, когда ее не воздѣлывалъ человѣкъ и облака не проливали на нее дождей, какъ скоро восхотѣлъ Создатель, стала произращать, орошаемая парами и влагами» ²⁾. Подобное же замѣчаніе мы находимъ у Ефрема Сирина ³⁾. Что же касается новѣйшихъ

¹⁾ См. Bibl. Commentar ű. das A. T. v. I. F. Keil u. F. Delitzsch, 1 Th. 1 Bd. s. 38 - 55.

²⁾ Тв. Св. От. Том. 26, стр. 32.

³⁾ Тв. Св. От. Том. 22, стр. 271.

западных толковниковъ, то многіе изъ нихъ положительно утверждаютъ, что первая и вторая главы кн. Бытія заключаютъ въ себѣ хотя и различныя повѣствованія, но касающіяся одного и того же предмета—сотворенія міра. Этотъ новѣйшій взглядъ сложился также на основаніи сходства между 1-ю и 2-ю гл. кн. Бытія, но главнымъ-то образомъ подъ влияніемъ довольно распространенной между западными богословами гипотезы о происхожденіи и составѣ кн. Бытія, и всего вообще Пятикнижія. По этой гипотезѣ кн. Бытія, какъ и все Пятикнижіе, въ своемъ настоящемъ видѣ произошла не отъ одного писателя, а составлена по крайней мѣрѣ изъ двухъ совершенно самостоятельныхъ записей, составлена такъ, что главная, лежащая въ основѣ ея и всего Пятикнижія запись пополнена изъ другой записи многочисленными и притомъ не всегда умѣстными и удачными вставками, къ числу которыхъ принадлежитъ между прочимъ и 2-я глава ⁴⁾ Но такое воззрѣніе, основывающееся на нѣкоторомъ

4) Гипотеза о различныхъ письменныхъ документахъ, положенныхъ будто бы въ основу кн. Бытія и всего вообще Пятикнижія, появилась на западѣ еще въ началѣ прошлаго столѣтія и съ тѣхъ поръ до настоящаго времени потеряла не мало видоизмѣненій. Впервые вполне определенно она была высказана въ 1753 г. французомъ Аструкомъ. Аструкъ утверждалъ, что кн. Бытія составлена изъ двухъ главныхъ письменныхъ документовъ; кромѣ того въ ея составъ вошли отрывки и изъ другихъ менѣе значительныхъ записей. Мнѣніе Аструка было поддержано Михаэлисомъ и обстоятельно развито Эйххорномъ, Ильгеномъ, Грамбергомъ и другими, при чемъ названные ученые разошлись между собою въ томъ, что одни изъ нихъ (напр. Ильгенъ) различали три основныхъ документа, а другіе—два. Между тѣмъ нѣкоторые ученые, особенно Фатертъ, Гартманъ, пошли далѣе. Основываясь на различныхъ надписаніяхъ и заключительныхъ словахъ, а также на повтореніяхъ, встречающихся какъ въ кн. Бытія, такъ и во всемъ Пятикнижіи, они пришли къ заключенію, что Пятикнижіе составлено изъ безчисленнаго множества отрывковъ, написанныхъ различными лицами и въ различныя времена. Съ особенною тщательностію этотъ взглядъ былъ раскрытъ Фатеромъ въ 1805. Но противъ подобныхъ малоосновательныхъ и произвольныхъ мнѣній и взглядовъ вооружились замѣчательные своею ученостію и талантами западные богословы и постарались доказать всю ихъ несостоятельность; таковы Геягетавбергъ, Ранке, Геферникъ и др. Результатомъ ихъ полемическихъ трудовъ было то, что предположеніе о безчисленныхъ отрывкахъ въ Пятикнижіи (Fragmentenhypothese) было совершенно оставлено, гипотеза же о главныхъ двухъ или трехъ письменныхъ доку-

сходствѣ между 1-ю и 2-ю гл. кн. Бытія и доведенное подѣ влияніемъ указанной гипотезы до крайностей, не оправдывается содержаніемъ 2-й главы. При внимательномъ его разсмотрѣніи нельзя не видѣть, что повѣствователь уже продолжаетъ во 2-й главѣ рассказъ, начатый прежде, говорить о новыхъ предметахъ, имѣя исходными пунктами положенія первой главы, и хотя умалчиваетъ о томъ, что было сказано въ повѣствованіи о сотвореніи міра, однако же сказанное тамъ необходимо предполагаетъ. Съ другой стороны невозможно также не признать и того, что составляя первую главу, повѣствователь имѣлъ уже въ виду общій планъ 2-й гл. то, о чемъ онъ намѣревался говорить въ этой послѣдней и потому въ первой многое оставилъ неясненнымъ и недосказаннымъ, отложивъ это до второй. «При разсмотрѣніи повѣствованія о шестидневномъ твореніи вообще и въ частности о твореніи человѣка—замѣчаетъ Курцъ—въ нашемъ умѣ возникаетъ множество вопросовъ, разрѣшенія которыхъ мы напрасно бы стали искать въ самомъ повѣствованіи, хотя оно невольно вызываетъ ихъ. Такъ при сообщеніи того необычайнаго, возбуждающаго ве-

ментахъ (Urkundenhypothese), изъ которыхъ Пятюкнижіе будто-бы составлено, была видоизмѣнена въ такъ называемую гипотезу дополненій (Ergänzungshypothese), представители которой (Боленъ, Туль, Штехелль и др.) признали въ основѣ Пятюкнижія, въ его настоящемъ видѣ, одинъ главный письменный документъ, но переработанный другимъ писателемъ и распространенный значительными дополненіями. — Главнымъ основаніемъ какъ для гипотезы о письменныхъ документахъ, такъ и для ея видоизмѣненія—гипотезы дополненій послужило употребленіе въ кн. Бытія и вообще въ Пятюкнижіи Божественныхъ именъ — Іегова и Элогимъ. Такъ представители послѣдней гипотезы, имѣя въ виду то, что въ извѣстныхъ отдѣленіяхъ кн. Бытія преимущественно употребляется одно какое-либо имя, затѣмъ обращая вниманіе на Исх. 6, 2. 3 (и говорилъ Богъ Моисею и сказалъ ему: Я Господь (Іегова). Являлся Я Аврааму, Исааку, Іакову съ именемъ: Богъ Всемогуцій, а съ именемъ Господь (Іегова) не открывался имъ), — утверждаютъ, что составитель основноі записи Пятюкнижія, употребляя съ самаго ея начала лишь имя Элогимъ, избѣгалъ употребленія имени Іегова—до разказа объ откровеніи, помѣщеннаго Исх. 6 гл.; начиная же съ Исх. 6, 2-3 исключительно употреблялъ это имя и только въ рѣдкихъ случаяхъ на ряду съ нимъ ставилъ имя Элогимъ, какъ прилагательное; между тѣмъ авторъ дополненій, съ самаго начала Пятюкнижія, употреблялъ оба имени безъ разбора. — Но употребленіе именъ Божіихъ—Іегова и Элогимъ въ кн. Бытія и во всемъ Пятюкнижіи не даетъ достаточныхъ основаній для гипотезы доволне-

личайшее вниманіе факта, который повѣствователь излагаетъ въ 1, 26. при той торжественности, съ какою онъ говоритъ о созданіи человѣка, при томъ наконецъ высококомъ значеніи положенія и дѣлей, которыя указываются первозданному Адаму, мы вправѣ ожидать подробнаго и обстоятельнаго описанія способа Божественной дѣятельности при столь важномъ творческомъ актѣ, вправѣ ожидать, что повѣствователь съ особымъ вниманіемъ остановится на разъясненіи вопросовъ: какъ, гдѣ, изъ чего и под., и однако же мы встрѣчаемся съ бросающеюся въ глаза краткостію и недостаточностію разсказа, каковое обстоятельство можетъ быть объяснено лишь предположеніемъ, что предъ умственнымъ взоромъ повѣстателя предносились, при изложеніи 1-й главы, планъ и содержаніе 2-й. Да, повѣствованіе о сотвореніи человѣка, который представляется царемъ и властелиномъ всей твари, заключеніемъ и вѣнцемъ всего созданнаго, является въ 1-й гл. неяснымъ, по сравненію съ повѣствованіемъ о предшествующихъ дѣлахъ творенія. Человѣкъ сотворенъ; но неизвѣстно: какъ, гдѣ, изъ чего? О растеніяхъ и животныхъ извѣстно по крайней мѣрѣ, что они вызваны творческимъ словомъ изъ земли, что каждому животному назначена мѣстопробываніемъ та стихія, съ которой оно—животное наиболѣе сродно. Ничего подобнаго не сказано о человѣкѣ. Мы не знаемъ, поставленъ ли онъ въ какое-либо существенное отношеніе къ предшествовавшимъ ему созданіямъ, имѣетъ ли онъ съ ними что-либо общее, или совершенно различенъ отъ нихъ? Изъ земли онъ, или съ неба? Человѣкъ долженъ населить всю землю; но неизвѣстно, гдѣ жилъ онъ впервые, откуда разлились по всему лицу земному волны человѣческихъ племенъ? Человѣкъ богоподобенъ, но на чемъ основано его богоподобіе? Ему указана великая задача—господствовать надъ всею зем-

ной. Внимательное разсмотрѣніе 2 и 3 стт. 6 гл. Исх. даетъ видѣть, что въ этихъ стихахъ рѣчь идетъ не объ открытіи въ первый разъ имени Іегова, которое уже было извѣстно, а о предстоящемъ полнѣйшемъ откровеніи тѣхъ Божественныхъ свойствъ, которыя выражаются именемъ Іегова. Что касается неразборчиваго будто бы и смѣшаннаго употребленія именъ Божіихъ, то его нѣтъ на самомъ дѣлѣ ни въ одномъ отдѣленіи Пятикнижія. Напротивъ точное опредѣленіе значенія названныхъ именъ и разсмотрѣніе тѣхъ мѣстъ Пятикнижія, въ которыхъ они употребляются, показываютъ, что имена эти всюду употреблены вполне правильно и примѣнительно къ обстоятельствамъ,

люю и надъ всѣмъ, на ней находящимся, но гдѣ и какъ начато имъ осуществленіе этой задачи, и начато ли дѣйствительно? Человѣкъ, образъ Бога и Его представитель на землѣ, но въ какомъ отношеніи стоитъ онъ къ Богу и Богъ къ нему? Всѣ эти и подобныя имъ вопросы невольно возникаютъ въ умѣ внимательнаго читателя 1-й главы; но въ ней напрасно бы сталъ онъ искать отвѣта на нихъ. Однако же взаимнѣ того всѣ они разрѣшены въ гл. 2-й, начиная съ 4-го ст. Это свидѣтельствуешь, что составитель 1-й главы составилъ и 2-ю, и что эту послѣднюю онъ имѣлъ въ виду, излагая содержаніе первой»⁵⁾. Къ полному же убѣжденію въ томъ, что вторая глава дѣйствительно имѣетъ своимъ предметомъ не сотвореніе міра, а повѣствуетъ о иныхъ предметахъ и служить существенно необходимымъ продолженіемъ 1-й, можетъ всего скорѣе привести подробное разсмотрѣніе и раскрытіе текста 2-й гл., къ чему мы и приступимъ.

4. Сии суть порожденія небесъ и земли, при сотвореніи ихъ, въ то время, когда Іегова Богъ создалъ землю и небеса.

Сии суть порожденія небесъ и земли: эти слова составляютъ надписаніе послѣдующаго разсказа. Въ пользу этого говоритъ то обстоятельство, что еврейское выраженіе *eleh thol'doth* (переведенное словами: сии порожденія) повсюду, гдѣ оно встрѣчается, — а оно, за исключеніемъ 2, 4 встрѣчается 10 разъ въ кн. Бытія, далѣе числ. 3, 1; Руф. 4, 18; 1 Парал. 1, 29, — служитъ надписаніемъ и въ разсматриваемомъ мѣстѣ, по значенію слова *tho'edoth*, не можетъ быть признано заключеніемъ предшествующаго повѣствованія. Употребляемое только во множест. числ. слово *thole! th* означаетъ: порожденія; затѣмъ — порожденныхъ, потомство кого-либо, развитіе порожденій, исторію порожденныхъ, то, что съ ними происходитъ, что они дѣлаютъ, производятъ, и ни въ какомъ случаѣ не употребляется оно въ смыслѣ рожденія или возникновенія предмета производящаго, а всегда въ смыслѣ исторіи

употреблены, смотря по ихъ различному значенію, какое имѣли они въ отношеніи къ религиозному воззрѣнію Евреевъ. — См. Keil, Einleitung in die Schrift. des A. T. s. 59—62 и 67—71.

⁵⁾ Kurtz, die Einheit der Genesis, s. 20 21; примѣч.

его жизни и его произведений. Сообразно съ этимъ значеніемъ слова, подъ выраженіемъ: порожденія (*tholedoth*) неба и земли нельзя разумѣть исторію возникновенія вселенной, тѣмъ болѣе, что, по библейскому воззрѣнію, отдѣльные предметы, входящіе въ составъ неба и земли, не могутъ быть признаны, по своему возникновенію, произведеніями великихъ переворотовъ, происходившихъ во всей вообще вселенной и въ частности на землѣ; а также не могутъ быть, въ своемъ существованіи, подведены подъ понятіе естественныхъ и послѣдовательныхъ ступеней развитія небесъ и земнаго шара. Всѣ творенія въ небѣ и на землѣ суть созданія, которыя совершены Богомъ, вызваны къ бытію Его словомъ, несмотря на то, что единичные предметы произведены Имъ изъ земли. Послѣ же въ 2, 1—3 разсказано о завершеніи неба и земли со всѣмъ воинствомъ ихъ, то подъ выраженіемъ: небеса и земля въ ст. 4 нельзя разумѣть уже основной матеріи вселенной, или неба и земли въ ихъ первоначальныхъ элементахъ; но возможно разумѣть только вселенную по завершеніи творенія, при началѣ ея историческаго развитія; о которомъ будетъ сказано далѣе. Правильность такого пониманія вполнѣ подтвердится, если мы обратимъ вниманіе на другія отдѣленія кн. Бытія, начинающіяся выраженіемъ *elah tholedoth*. Такъ напр., если *tholedoth* Ноя (6, 9) говоритъ не о происхожденіи и рожденіи Ноя, но излагаетъ исторію его жизни, исторію происхожденія его сыновъ, то и *tholedoth* неба и земли будетъ заключать въ себѣ повѣствованіе не о началѣ и происхожденіи вселенной, но только о томъ что стало съ небомъ и землею послѣ ихъ сотворенія. *При сотвореніи ихъ*: этими словами на твореніе вселенной указывается какъ на исходный пунктъ для разсказа о ея историческомъ развитіи, послѣку этотъ разсказъ переходитъ къ отдѣльнымъ моментамъ творенія и съ большою точностію описываетъ ихъ, какъ обстоятельства, обусловившія собою ходъ развитія міра. Подобнымъ образомъ слова 6 ст. 3-й гл. *со дня, въ который Богъ сотворилъ человека*, слѣдующія за словами *вотъ родословіе (tholedoth) Адама*, указываютъ на сотвореніе человѣка, какъ на исходный пунктъ для повѣствованія о развитіи человѣческаго рода.—*Въ то время когда Гелова Богъ создалъ землю и небеса*: это—прибавленіе, поясняющее выраженіе: *при сотвореніи ихъ*. Въ прибавленіи этомъ заслуживаютъ вниманія—необыкновенное сопоставленіе словъ: зем-

лю и небеса (вмѣсто обычнаго: небеса и землю), которое указываетъ, что земля есть главная арена исторіи, только что начинающейся и богатой послѣдствіями для всего міра; затѣмъ—употребленіе въ первый разъ Божественнаго имени Іегова въ связи съ именемъ Элогимъ⁶⁾. Такое соединеніе именъ Іегова и Элогимъ, встрѣчающееся во 2 и 3 гл. кн. Бытія 20 разъ⁷⁾, выражаетъ то, что Іегова, который обращался въ раю съ людьми, наказалъ ихъ за преступленіе Его заповѣди и вмѣстѣ съ тѣмъ обѣщаль имъ побѣду надъ искусителемъ есть Элогимъ, тотъ Богъ, который создалъ небо и землю; вслѣдствіе этого Элогимъ стоитъ не прежде, а послѣ Іегова. Постоянное употребленіе двойнаго имени въ гл. 2 и 3, чего уже мы не находимъ въ четвертой главѣ, соотвѣтствуетъ первобытному райскому состоянію, въ которомъ родъ человѣческій составлялъ единство и находился въ правильномъ отношеніи къ Богу, такъ что различные виды Божественныхъ дѣйствій, выражаемыхъ двумя различными именами, могли еще совпадать между собою; между тѣмъ какъ послѣ паденія человѣческій родъ распался на два поколѣнія, различныя по своимъ отношеніямъ къ Богу,—поколѣнія, къ которымъ и Богъ также сталъ въ отношенія не одинакія. Но не преждевременно ли употреблено здѣсь имя Іегова, такъ какъ мы знаемъ, что Израиль соединялъ съ понятіемъ «Іегова» понятіе о Богѣ Спасителѣ падшаго человѣчества⁸⁾. Дѣйствительно Іегова есть личный Богъ, открывающійся и дѣйствующій въ исторіи съ тѣмъ, чтобы осу-

⁶⁾ Въ руссвихъ переводахъ имя Іегова-Элогимъ передано или словами: Іегова Богъ (въ переводѣ А. Макарія), или словами: Господь Богъ (въ переводѣ, изд. по благословенію Св. Синода).

⁷⁾ Употребляемое постоянно во 2 и 3 гл. кн. Бытія двойное имя Іегова-Элогимъ (за исключеніемъ 3, 1. 3. 5), во всемъ затѣмъ В. 3. встрѣчается очень рѣдко — именно въ послѣднихъ 4-хъ кн. Пятикнижія оно встрѣчается только однажды Исх. 9, 30, далѣе 2 Царст. 7, 22 25; 1 Парал. 17, 16. 17; 2 Парал. 6, 41. 42; Пс. 83, 9. 12; Пс. 49, 1; въ послѣднемъ случаѣ двойное имя стоитъ въ обратномъ порядкѣ: Элогимъ-Іегова. Во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ за исключеніемъ пс. 49, двойное имя употреблено съ особенною цѣлію, съ тѣмъ, чтобы показать, что Іегова есть дѣйствительно Элогимъ; что же касается 49 Пс., то въ немъ рѣчь отъ общихъ божественныхъ именъ Эль и Элогимъ переходитъ къ имени Іегова, какъ къ личному имени Бога Израилева.

⁸⁾ См. „Чт. въ Общ. люб. дух. пр.“ 1872 г. кн. II, стр. 106.

ществить конечную цѣль творенія — спасеніе человѣчества. Съ именемъ Іегова Богъ открылся уже Аврааму 15, 7, когда заключилъ съ нимъ союзъ, объявивъ при этомъ, что Онъ Тотъ, Который вывелъ патріарха изъ страны Халдеевъ, дабы дать ему въ наслѣдіе землю Ханаанскую, что Онъ—Винovníкъ всѣхъ обѣтованій, которыя получилъ Авраамъ при своемъ призваніи. Подобнымъ же образомъ открылъ себя Богъ съ именемъ Іеговы и Моусею Исх. 3 гл., причѣмъ назвалъ себя Богомъ патріарховъ, намѣревающимся привести въ исполненіе обѣтованія, данныя, въ лицѣ патріарховъ, сѣмени ихъ, т. е. народу Израильскому. Вслѣдствіе сихъ откровеній, имя Іегова стало собственнымъ именемъ для Бога, который печется о спасеніи падшаго и бѣдствующаго человѣчества, и въ этомъ значеніи оно не только употреблено повѣствователемъ въ 12 гл., въ разсказѣ о призваніи Авраама, но и перенесено имъ въ исторію первобытнаго времени, въ повѣствованія о такихъ обнаруженіяхъ и дѣйствіяхъ Божества, которыя имѣли цѣлю избавленіе рода человѣческаго отъ его паденія и приготавливали начавшееся еще съ призваніемъ Авраама учрежденіе теократіи. Но эти приготавливанія начались еще въ раю; и чтобы показать это, Моусей со 2-й гл. ввелъ въ исторію Божественное имя Іегова и на примѣнимость къ Божеству имя Іегова и Элогимъ указалъ не только соединеніемъ обоихъ именъ во 2 и 3 гл., но и тѣмъ, что описанное въ 1 гл. твореніе Элогима въ надписаніи назвалъ дѣломъ Іеговы-Элогима.

Разсмотрѣнные нами слова 2, 4 составляютъ надписаніе, относящееся не къ тому только, что изложено въ дальнѣйшихъ стихахъ 2-й гл., но и ко всему послѣдующему разсказу, простирающемуся до 5, 1, гдѣ мы встрѣчаемъ уже новое надписаніе. Разсказъ этотъ содержитъ въ себѣ исторію (порожденія *tholedoth*) небесъ и земли и въ трехъ отдѣленіяхъ повѣствуетъ о первобытномъ состояніи человѣка въ раю (2, 5—25), о грѣхопадении (3 гл.) и о раздѣленіи рода человѣческаго на два племени, различныя между собою по своему отношенію къ Богу (4 гл.). Первое изъ этихъ отдѣленій (2, 5—25) описываетъ въ свою очередь первые, такъ сказать, моменты исторіи человѣческаго рода. Къ этимъ первымъ моментамъ относится какъ созданіе *известнымъ образомъ* первой человѣческой четы, такъ и приготавливаніе для этой четы *себяго* жилища, которое Богъ устроилъ для нея, Отг. I.

имѣя въ виду ея развитіе и дѣятельность; ибо эти обстоятельства имѣютъ великое значеніе по отношенію къ первымъ самостоятельнымъ дѣйствіямъ человѣка съ ихъ послѣдствіями, коснувшимися земли и неба.

3—6. И всякій полевой кустарникъ, котораго до того не было на землѣ, и всякую полевую траву, которая до того не произрастала, ибо Іегова Богъ не посылалъ дождя на землю и не было человѣка для воздѣлыванія поля. Только царь поднимался съ земли, и орошалъ все лице земли.

Стихъ 3-й различными переводчиками и толковниками переводится различно. Въ переводахъ русскихъ ст. 3-й поставленъ въ непосредственной грамматической связи съ ст. 4-мъ и такимъ образомъ отнесенъ къ надписанію. Но такой переводъ приводитъ къ недоумѣніямъ, трудно-разрѣшимымъ. Поставляя въ непосредственную связь 4 и 3 стт., мы необходимо должны признать, что подъ упоминаемымъ въ 3 ст. кустарниками и травами, повѣствователь разумѣетъ всѣ вообще растенія, созданныя въ 3-й день. Но почему же онъ, упомянувъ въ 4 ст. о созданіи неба и земли, прямо упоминаетъ о растеніяхъ и только о растеніяхъ? Отвѣчаютъ, что повѣствователь, «дабы отличить первоначальныя, творческою силою совершившіяся порожденія вещей отъ ихъ рожденія по законамъ природы, упоминаетъ, для примѣра, о сотвореніи растеній, совершенно на землѣ новыхъ, безъ содѣйствія дождя и рукъ человѣческихъ»⁹⁾. Но что могло побудить повѣствователя отличать здѣсь сотвореніе вещей отъ ихъ естественнаго развитія? Вѣдь въ дальнѣйшихъ стихахъ онъ не касается ни однимъ словомъ развитія сотвореннаго по законамъ природы. И для чего отличать? Въ первой главѣ со всею ясностію уже сказано, что въ началѣ все существующее возникло по всемогущему творческому слову Бога, а не естественнымъ путемъ. Почему—дальше—повѣствователь упоминаетъ, для примѣра, именно о растеніяхъ? Почему не упомянулъ онъ о свѣтлѣ, созданномъ прежде свѣтлѣ, или о животныхъ водныхъ, наполнившихъ по слову Творца всѣ воды, при чемъ Божественное всемогущество обнаружилось во всемъ величій? И неужели указаніе на растенія—

⁹⁾ Зап. на кн. Бытій.

чисто случайное? И къ чему—набонецъ—упомянуть о только что сказанномъ, повторять то, что уже изложено со всею точностію и опредѣленностію? Новѣйшіе толковники отдѣляютъ пятый стихъ отъ четвертаго и передаютъ его такъ: (и) всякій кустарникъ полевой—его еще не было на землѣ. и всякая трава полевая—она еще не возникала, ибо Іегова Богъ... (Ланге); или же такъ: и еще не было никакого кустарника полевого на землѣ и никакой травы полевой еще не произрастало, ибо Іегова Элогимъ... (Кейль). Такой переводъ во всякомъ случаѣ яснѣе, какъ кажется, выражаетъ тотъ смыслъ, который заключается въ пятомъ стихѣ и устраняетъ такимъ образомъ тѣ недоумѣнія, которыя возбуждаются русскимъ переводомъ.—*И всякій полевой кустарникъ, котораго до того не было на землѣ, и всякую полевую траву, которая до того не произрастала:* не было, собственно не появлялось, поелки евр. слово *hasah*—быть, поставленное въ параллели съ словомъ *zatan*—произрастать, употребляется въ значеніи: возникать, входить, появляться, а не въ значеніи: быть. Такимъ образомъ о сотвореніи растений здѣсь вовсе нѣтъ рѣчи, ибо появленіе кустовъ и прозябаніе травъ отлично отъ первоначальнаго созданія растительнаго царства и указываетъ на естественное развитіе этихъ кустовъ и травъ, какъ совершалось и совершается оно всегда послѣ первоначальнаго сотворенія всѣхъ вообще растений. Это-то развитіе, а не сотвореніе, находится въ зависимости отъ дождя и дѣятельности человѣка и о немъ-то въ разсматриваемомъ стихѣ идетъ рѣчь. Полевой кустарникъ и полевая трава не означаютъ также всѣхъ растений земныхъ и выраженіе «полевой» не употребляется во 2-й гл. въ томъ же смыслѣ, въ какомъ въ 1-й—выраженіе «земной». Евр. слово *sadeh* (перевед. сл. полевой) не означаетъ исключительно далеко простирающагося пространства земли, во все стороны раскинувагося, но преимущественно поле, почву, пригодную для воздѣлыванія и воздѣланную, слѣдъ только извѣстную часть земли. Поэтому полевые кусты суть кусты и древовидные кустарники-воздѣланной почвы, которые человѣкъ вознмываетъ ради ихъ плодовъ, а полевая трава—содержація сѣмена растенія, каковы напр. хлѣбныя, которыя служатъ пищею для человѣка и скотовъ, а также полевые плоды. Такимъ образомъ смыслъ 3-го ст., которымъ повѣствователь начинаетъ свой новый рассказъ о порожд-

деніяхъ неба и земли, будетъ такой: «на землѣ не прозябали еще культурныя, воздѣланныя растенія, которыя обыкновенно растутъ на воздѣланной почвѣ и это потому, что не падало дождя на землю, а главнымъ образомъ потому, что еще не было человѣка, который бы воздѣлывалъ и почву и растенія.»—*Парь поднимался съ земли, и орошалъ все лице земли:* парь — это водяной парь, подобный тому, о которомъ упоминается въ кн. Іова 36, 27, и который поднимался съ земли и снова падалъ на нее въ видѣ росы, замѣнявшей собою то, что мы называемъ дождемъ.

7. Іегова Богъ создалъ человѣка изъ персти земной, и вдунулъ въ ноздри его дыханіе жизни, и человѣкъ сталъ душею живою.

Іегова Богъ создалъ (образовалъ) человѣка изъ персти земной: здѣсь Богъ представляется въ образѣ горшечника, который какъ бы изъ глины лѣпитъ фигуру человѣка ср. Иса. 45, 9; Іер. 18, 6, а человѣческая природа—природою земною со стороны ея тѣлесности. И вообще, по ученію Библіи, человѣкъ, какъ существо тѣлесное, состоитъ изъ земныхъ элементовъ, въ обширномъ смыслѣ изъ земли (Быт. 18, 27; Пс. 102, 14) и по смерти снова возвращается въ землю, въ ея материнскія нѣдра (Быт. 3, 19. 23; Іов. 10, 9; 34, 15; Пс. 145, 4; Экклес. 3, 20; 12, 7) ¹⁰⁾. Образованіе изъ земли тѣла человѣческаго говоритъ о ничтожествѣ человѣка и о томъ, что ему необходимо подавлять въ себѣ горделивыя мысли, необходимо смиряться. Впрочемъ такъ какъ вещество, взятое отъ земли для ви́шней части человѣка, было образовано собственными, такъ сказать, руками Творца: то оно, безъ сомнѣнія, было чистѣйшимъ и совершеннѣйшимъ; притомъ же оно было оживлено божественнымъ дыханіемъ. Вслѣдствіе этого-то человѣкъ, подобный по своей тѣлесной природѣ ничтожному червю, рабски пресмыкающемуся въ прахѣ, сталъ царственнымъ властелиномъ природы, его окружающей, и предста-

¹⁰⁾ Это библейское воззрѣніе перешло и въ языческую мѣтологію. Такъ по классическому мнѣю Прометей образовалъ перваго человѣка изъ земной матеріи и воды (Аполлодоръ, Овидій, Ювеналь); главнымъ образомъ Вулканъ сдѣлалъ первую жъ женщину—Пандору изъ земли (Гезіодъ). Иногда древяніе представляли людей, также какъ и животныхъ, рожденными землею (Платонъ, Вергилій и др.). См. Lange, Bibelwerk. 1 Th., s. 63 64.

вителимъ Божества на землѣ.— *И вдунулъ въ ноздри его дыханіе жизни, и человекъ сталъ душею живою:* выраженіе: дыханіе или духъ жизни, т.-е. духъ свидѣтельствующій о жизни, не обозначаетъ собою того, чѣмъ человекъ отличается отъ животныхъ, или душа человѣческая отъ животной души. Хотя евр. слово *neschamah*—дыханіе, духъ обыкновенно обозначаетъ человѣческую душу, однако выраженіе: «дыханіе духа жизни» 7, 22 употреблено по отношенію къ животнымъ и людямъ. Притомъ образованный изъ праха земнаго человекъ — чрезъ то, что Богъ вдунулъ въ него дыханіе жизни,—сдѣлался душею живою, живымъ, одушевленнымъ существомъ; но живая душа—выраженіе, которое въ 1-й гл. прилагается къ рыбамъ, птицамъ, звѣрямъ земнымъ и такимъ образомъ не даетъ человеку преимущества надъ животными. Тѣмъ не менѣе, однако-жъ, начало жизни человека иное, нежели начало жизни животныхъ и душа человѣческая отлична отъ животной души. И на это различіе указываетъ тотъ способъ, какимъ человекъ сталъ душею живою. Животныя возникли по творческому слову Бога и объ особомъ надѣленіи ихъ духомъ не упомянуто; возникновеніе ихъ тѣлеснаго организма есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, и возникновеніе ихъ души, и ихъ жизнь есть только обособленіе той общей жизни, которою отъ начала прониклась матерія вслѣдствіе того, что надъ нею послалъ Духъ Божій. Напротивъ, духъ человѣческій не есть обособленіе всеобщей жизни природы, а также тѣло его не есть произведеніе жизненныхъ силъ земли. Не земля производитъ его тѣло по творческому слову Бога, но Самъ Богъ образуетъ его, и не общая жизнь природы обособляется въ немъ, но Самъ Богъ непосредственно отъ всей полноты своего личнаго существа вдыхаетъ въ его ноздри дыханіе жизни, дабы онъ сталъ душею живою сообразно съ личностію Божества. «Животныя, скоты и птицы — замѣчаетъ Ефремъ Сиринъ—при самомъ сотвореніи получили вмѣстѣ тѣла и души; человека же Богъ многимъ почтилъ, и во-первыхъ тѣмъ, что создалъ его Своею рукою, вдунулъ въ него душу».... 11). Этимъ-то вдуновеніемъ обусловилось преимущество человека предъ животными, его Богоподобіе и его безсмертіе. Ибо чрезъ это онъ

11) Тв. Св. От., т. 22, стр. 273.

сдѣлался *личнымъ* существомъ и нематеріальная часть его существа не есть просто душа, но душа, вложенная Богомъ и проникнутая Его дыханіемъ. Потому-то Іовъ и говоритъ: *Духъ Божій сотворилъ меня и дыханіе Вседержителя оживляетъ меня* Іов. 33, 4 и только къ людямъ, но не къ животнымъ, прилагаемы слова древняго поэта; приводимы Ап. Павломъ: *мы Его и родъ*. Впрочемъ, хотя дыханіе Вседержителя оживило первозданнаго человѣка: однако же душа человѣческая не отъ сущности Божіей. Бл. Феодоритъ называетъ печальною ту мысль, что душа человѣка отъ сущности Божіей, и замѣчаетъ: «Божественное писаніе словомъ: «вдуну» показываетъ легкость въ созданіи; сверхъ того даетъ разумѣть и природу души, а именно: что она есть духъ тварный, невидимый, разумный, свободный отъ тѣлесной дебелости»¹²⁾. И въ самомъ дѣлѣ — если душа человѣческая и произошла отъ Духа Божія подобно тому, какъ искра происходитъ изъ пламени: то она тѣмъ не менѣе также мало тождественна съ Божіимъ Духомъ, какъ мало тождественны между собою дыханіе и лице производящее дыханіе, или — какъ творческое слово и Предвѣчное Слово — Богъ. Поэтому душа человѣка для продолженія своего бытія имѣетъ нужду въ Духѣ Божественномъ, дабы Онъ поддерживалъ ее и возрождалъ, носяъ того какъ она чрезъ грѣхъ удалилась отъ Источника жизни; потому-то не достаточно еще того, что намъ присуще Божественное дыханіе; послѣ первоначальнаго вдунуенія для насъ надшихъ необходимо вторичное, подобное тому, чрезъ которое Господь нашъ Іисусъ Христосъ преподавалъ ученикамъ Своимъ Духа Святаго, когда Онъ, явившись имъ по воскресеніи, *дунулъ* на нихъ и сказалъ: *примите Духъ Святъ* Іоан. 20, 22¹³⁾.

Необходимо замѣтить, что образованіе человѣка изъ земнаго праха и вдунуеніе въ него дыханія жизни нельзя представлять себѣ механически, такъ, какъ будто бы Богъ сперва образовалъ изъ земли человѣческую фигуру, а потомъ сдѣлалъ ее живымъ существомъ, сообщивъ ей дыханіе жизни. Слова 7-го стиха слѣдуетъ понимать сообразно съ правильнымъ представленіемъ о

¹²⁾ Тв. Св. От., т. 26, стр. 32.

¹³⁾ Delitzsch, Genesis.

Богъ. Дѣйствіемъ Божественнаго всемогущества человекъ былъ образованъ изъ праха земли и въ то же мгновеніе проникся Божественнымъ дыханіемъ жизни и сдѣлался живымъ существомъ, такъ что нельзя сказать, что тѣло создано прежде души.

8—9. И насадилъ Богъ садъ въ Едемѣ къ востоку и поставилъ тамъ человека, котораго создалъ. И произрастилъ Іегова Богъ изъ земли всякое дерево прекрасное видомъ и хорошее для пищи и дерево жизни посреди сада и дерево познанія добра и зла.

И насадилъ Іегова Богъ садъ въ Едемѣ къ востоку: жилище, которое Богъ приготовилъ для перваго человека, названо садомъ въ Едемѣ, или садомъ Эдема, или просто Эдемомъ. *Eden*—отрада, утѣха—есть имя опредѣленной страны на землѣ, положеніе которой описано въ 10-мъ и дал. стих. Садъ по-еврейски *gan*—собственно огороженное пространство—лежалъ къ востоку, т. е. въ восточной части эдемской страны. Еврейское наименованіе райскаго жилища LXX передали словомъ *παράδεισος*. Слово это происходитъ отъ Zendскаго *pairi—daēza*—ограда и въ формѣ *pharedes* перешло еще въ древности въ еврейскій языкъ для обозначенія искусственно расположенныхъ садовъ (Пѣснь п. 4, 13. Эккл. 2, 3),—перешло благодаря, по всей вѣроятности, сношеніямъ Соломона съ отдаленными странами. Слово *παράδεισος*, въ смыслѣ рая, встрѣчается безъ перевода во многихъ новѣйшихъ языкахъ.—*И произрастилъ Іегова Богъ изъ земли всякое дерево прекрасное видомъ и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди сада, и дерево познанія добра и зла:*—рай былъ украшенъ прекрасными на видъ и плодоносными деревьями, что впрочемъ не составляло его преимущества предъ прочими странами земли. Но два дерева составляли его исключительную и отличительную принадлежность: это дерево жизни и дерево познанія добра и зла. Эти деревья должны были имѣть особенное значеніе для первозданнаго человека,—значеніе, на которое указываютъ самыя названія ихъ. Дерево жизни, по ближайшему примѣненію къ еврейскому наименованію, можно называть деревомъ жизни, а также деревомъ здравія (М. Фил.), тѣмъ болѣе, что въ еврейскомъ языкѣ деревьями жизни называются всѣ тѣ деревья, которыхъ кор-

ни, листья и плоды употребляются, какъ цѣлительныя средства, доставляющія человѣку здравіе и вмѣстѣ съ тѣмъ возможность сохранять тѣлесную жизнь на болѣе или менѣе продолжительное время¹⁴⁾.—Можно думать, что плоды дерева жизни въ высшей степени благотворно дѣйствовали на тѣло человѣка, укрѣпляли и обновляли его, и приводя всѣ его силы въ совершенное равновѣсіе, дѣлали его способнымъ жить во вѣкъ (Быт. 3, 22) и постепенно преобразовываться въ тѣло духовное (1 Кор. 15, 44—46¹⁵⁾). Что касается дерева познанія добра и зла, то человѣкъ, при помощи его, могъ научиться различенію между добромъ и зломъ и вслѣдствіе этого сознательно избирать первое и удаляться отъ втораго.—Нельзя однако же думать, чтобы дерево жизни и дерево познанія добра и зла были необходимыми, сверхъестественными деревьями, такъ чтобы одно изъ нихъ было въ состояніи сообщать само по себѣ нескончаемую жизнь тѣлу человѣка, а другое—вѣдѣніе добра и зла нашему прародителю. «Сіи древа,—разсуждаетъ бл. Теодоритъ—произрасли изъ земли, а потому имѣютъ не иную какую природу, отличную отъ природы другихъ растений. Какъ древо креста есть собственно древо, и именуется спасительнымъ ради спасенія, приобретаемаго отъ вѣры въ силу онаго: такъ и сіи древа произрасли изъ земли, но, по Божію опредѣленію, одно изъ нихъ наименовано деревомъ жизни, а другое названо деревомъ *разумѣемымъ доброго и лукаваго*, потому что при послѣднемъ дровѣ произошло оцущеніе грѣха и сего касался гредложенный Адаму подвигъ, древо же жизни предлагалось какъ бы въ награду соблюденію заповѣдъ. Такъ и патриархи давали наименованія мѣстамъ и кладязямъ; иной кладязь называли кладяземъ видѣнія (Быт. 16, 14) не потому, что даровалъ онъ силу прозрѣнія, но потому, что при немъ явился Господь всяческихъ.... Такъ былъ кладязь клятвенный, потому что при немъ давались клятвы. .. И холмъ названъ свидѣтелемъ, не потому что холмъ былъ одушевленъ, но потому что въ семъ мѣстѣ заключены взаимныя условія. Такъ и крещеніе именуется водою *живою*, не потому что вода крещенія имѣетъ иную природу, но потому что чрезъ воду сію Божественная благодать даруетъ вѣчную жизнь. Такъ и древо жизни названо по Божественному

¹⁴⁾ См. Dereser, die h. Schr. 1 Th., 1 Bd., S. 13.

¹⁵⁾ Зап. на ки. Бытія; 1 изд., стр. 63.

опредѣленію о немъ, и древо познанія наименовано такъ ради происшедшаго при немъ ощущенія грѣха, ибо неизвѣдавшіе до-толѣ опытно грѣха и потомъ вкусившіе запрещеннаго плода, какъ преступившіе заповѣдь, почувствовали узвлненіе совѣсти— 1). Такимъ образомъ изъ разсужденій св. отца слѣдуетъ, что древо жизни было названо такъ потому, что его обыкновеннымъ естественнымъ плодамъ была сообщена благодатію Божественною сила вѣчно поддерживать тѣлесную жизнь человѣка, сила преображенія тѣлесности въ безсмертіе, душевнаго тѣла въ духовное; древо же познанія добра и зла получило такое названіе по той причинѣ, что съ нимъ была соединена Божественная заповѣдь, исполненіе которой должно было вести за собою все болѣе и болѣе возрастающее познаніе добра, а нарушеніе—опытное озна-комленіе со зломъ.

Выраженія: *нассиль* и *произристъ* указываютъ на то, что устроеніе рая не было случайнымъ и простымъ слѣдствіемъ образованія земли, но дѣйствіемъ особеннаго смотрѣнія Божія (М. Ф.)

10—14. Изъ Эдема выходила рѣка для орошенія сада; и потомъ раздѣлялась на четыре потока. Имя перваго Фисонъ: онъ обтекаетъ всю землю Хавила, гдѣ есть золото. И золото земли той наилучшее, тамъ также бдолахъ и камень ониксъ. Имя второй рѣкѣ Гихонъ: сія обтекаетъ всю землю Эушъ. Имя третьей рѣкѣ Хиддекедь: сія протекаетъ противъ Ассиріи. Четвертая рѣка есть Фратъ.

Здѣсь бытописатель даетъ подробное географическое описаніе той страны, гдѣ находилось иѣкогда блаженное жилище перво-зданной четы. Бытописатель изображаетъ описываемую страну странною, доступною его первымъ читателямъ,—такую, въ которую они могли еще проникнуть и, руководствуясь ея изображеніемъ, увидѣть тамъ отчасти то, что было еще при людяхъ перво-зданныхъ. Изъ описанія видно, что описываемая страна не была совершенно неизвѣстною тѣмъ людямъ, для которыхъ описаніе впервые было составлено; напротивъ они знали о ней, хотя свѣдѣнія ихъ были неопредѣленны и неполны. Потому-то составитель описанія считалъ нужнымъ вдаваться въ подробности не вездѣ,

¹³⁾ Тв. св. Отц. Т. 26. стр. 33—34.

но лишь въ нѣкоторыхъ случаяхъ.—Для того, чтобы съ возможною точностію опредѣлить географическое положеніе Эдема и рая, насажденнаго тамъ, въ описаніи указываются рѣки, протекавшія въ Эдемѣ, и страны сосѣднія съ нимъ. Руководствуясь этими указаніями, возможно и теперь съ нѣкоторою вѣроятностію обозначить мѣсто, гдѣ нѣкогда процвѣтало райское жилище нашихъ прародителей.

Изъ Эдема выходила рѣка для орошенія сада; и потомъ раздѣлялась на четыре потока. Нельзя думать, чтобы здѣсь бытописатель говорилъ о рѣкѣ, которая бы раздѣлялась на четыре потока, совершенно самостоятельные и столь обширные, какъ напр. Тигръ и Евфратъ. Подобной рѣки нѣтъ нигдѣ на землѣ и конечно не было во времена первобытныя. Естественнѣе предположить, что въ разсматриваемыхъ словахъ рѣчь идетъ о четырехъ большихъ потокахъ, которые, пройдя независимо одинъ отъ другаго извѣстное пространство и достигнувъ Эдема, соединились въ одно общее русло, въ одну большую рѣку, напоявшую собою эдемскую страну. Для изслѣдователя восточной части Эдема, если бы онъ обратился къ востоку лицомъ и сталъ бы наблюдать вверхъ по теченію за большою рѣкою, орошавшею Эдемъ, рѣка эта дѣйствительно должна представиться раздѣленною на четыре потока. Въ сказанномъ направленіи, т. е. вверхъ по теченію и описаль повѣствователь эдемскія воды, съ цѣлію ознакомить своихъ читателей и слушателей съ достопамятною мѣстностію. Въ такомъ способѣ описанія нѣтъ ничего страннаго; напротивъ ознакомленіе съ источниками въ большинствѣ случаевъ совершается вверхъ по ихъ теченію: вверхъ по теченію рѣкъ разселяются обыкновенно колонисты и идутъ цѣлыя народы; вверхъ по теченію водъ путешественники изучаютъ отдѣльныя страны и составляютъ описанія ихъ.—Упомянувъ о раздѣленіи эдемской рѣки, бытописатель называетъ имена потоковъ, на которые эта рѣка раздѣлялась, и тѣмъ даетъ возможность указать на нихъ. *Имя перваго (потока) Фисонъ... имя второй рѣки Гихонъ... имя третьей рѣки Хиддекекъ... Четвертая рѣка есть Фратъ:* два послѣднія названія несомнѣнно относятся къ извѣстнымъ рѣкамъ Тигру и Евфрату. Тигръ, подъ именемъ Хиддекека, ясно указывается у пр. Давида 10, 4, а у туземныхъ жителей и теперь носятъ названіе Диглино, Тиглатъ и пр. Что касается Евфрата, то древнее имя, ко-

горымъ назвалъ его бытописатель, и доселѣ сохраняется у восточныхъ народовъ. Арабы, Сирійцы и др. называютъ Евфратъ Фратомъ, Форатомъ и под. Эти рѣки, пройдя значительное пространство отъ своихъ источниковъ соединяются въ одно русло подъ 31 гр. с. ш. и 65 в. д.; соединенныя вмѣстѣ, онѣ называются у туземцевъ Шаттъ-Эль-Арабъ,—что значитъ потокъ Аравійскій,—и изливаются въ Персидскій заливъ.—Труднѣе указать тѣ потоки, которые въ бытописаніи названы Фисонъ и Гихонъ. Впрочемъ руководствуясь новѣйшими географическими изслѣдованіями, подъ Фисономъ можно разумѣть нынѣшній потокъ Карунъ, подъ Гихономъ потокъ Керку (*Kerkha*).—Если путешественникъ вступить въ Шаттъ-Эль Арабъ изъ Персидскаго залива и совершить вверхъ по его теченію 18-ти часовое путешествіе, то онъ достигнетъ устья потока, изливающагося въ Шаттъ-Эль-Арабъ въ восточной стороны. Это устье многоводнаго потока Карунъ. Карунъ въ различныя времена носилъ различныя названія. Греки называли его Паситигромъ и Евлеемъ. Съ именемъ Евлея, мы встрѣчаемъ его, у пророка Даніила (8, 2). Карунъ, по словамъ Риттера, протекаетъ по холмистой землѣ, расположенной террасами и въ своемъ теченіи ниспадаетъ (какъ бы скачетъ съ одной террасы на другую. Этой особенноти Каруна вполне соответствуетъ его древнее еврейское названіе—Фисонъ или Фитонъ, что значитъ: прыгающій, скачущій—отъ *phusch* прыгать.—Продолжая отъ устья въ Каруна свой путь вверхъ по теченію Шаттъ-Эль-Араба, путешественникъ чрезъ нѣсколько часовъ достигнетъ устья другаго потока, также съ востока изливающагося въ Шаттъ-Эль-Арабъ; это потокъ Керка. Керка проходитъ по гористой странѣ и протекаетъ по горнымъ ущельямъ, какъ бы пробивая въ горахъ свой путь. На это свойство потока мы имѣемъ указаніе въ названіи Гихонъ, которое значитъ, стремительный, пробивающій, бурный.—Итакъ въ мѣстности, прилегающей къ Персидскому заливу, предъ нами большая рѣка—Шаттъ-Эль-Арабъ, раздѣляющаяся на четыре потока, или правильнѣе—четыре большихъ потока, сливающихся въ одну рѣку, о чемъ именно и говоритъ бытописатель въ изображеніи эдемской земли и насажденнаго въ ней нѣкогда рая.—Въ описаніи Эдема кромѣ рѣкъ упоминаются нѣкоторыя страны; это Ассуръ, Хушъ и Хавила. *Имя третьей рѣкъ Хаддекель: сія протекаетъ противъ Ассиріи: подъ*

Ассиріей или Ассуромъ бытописатель разумѣтъ здѣсь ту страну, которая сдѣлалась, по размноженіи потомковъ Ноя, отечествомъ семита Ассура. Здѣсь внукъ Хама Нимвродъ, вышедшій съ низовьевъ Тигра и Евфрата изъ земли Синеаръ, построилъ между прочими городами Ниневію, которая впоследствии, по разсѣяніи Хамитовъ, сдѣлалась столицею ассирійской монархіи, основанной потомками Ассура¹⁶⁾. Противъ той страны, въ которой иѣкогда поселился Ассуръ и въ которой процвѣтала въ древности Ниневія, дѣйствительно протекала Тигръ, древній Хиддекель, омывая своими верховьями юго-восточныя границы страны.—*Имя второй рѣки Гихонъ: сія обтекаетъ всю землю Хушъ*: Хушъ—сынъ Хама, отецъ Нимврода и Хавила. Такъ какъ по свидѣтельству Бытія 11, 2; 10, 8—10 Хамиты вмѣстѣ съ другими потомками Ноя, двинувшись съ востока, пришли въ землю Синеаръ и тамъ, подъ предводительствомъ Нимврода, основали между прочимъ Вавилонъ: то естественно думать, что земля Хушъ—мѣстопробываніе одного изъ главныхъ родоначальниковъ Хамитскаго племени—лежала на востокъ отъ Синеара и что она есть теперешній Кусистанъ (персид. сл. *stan* знач. страна; Кусистанъ—страна Куса или Куша), который омывается потокомъ Керка—древнимъ Гихономъ. Разсѣявшіеся послѣ вавилонскаго столпотворенія потомки Хуша вѣроятно разнесли вмѣстѣ съ собою по разнымъ странамъ и наименованіе земли Хушъ, бывшей отечествомъ ихъ родоначальника, вслѣдствіе чего наименованіе «Хушъ» получила и одна изъ Африканскихъ странъ извѣстная нынѣ подъ именемъ Эіопіи. *Имя первой (потока) Фисонъ: онъ обтекаетъ всю землю Хавила, гдѣ есть золото, и золото земли той наилучшее, тамъ также бдолахъ и камень опикез (шохамъ)*: земли Хавила, получившей свое назва-

¹⁶⁾ Въ русскомъ переводѣ 10, 11 кн. Бытія читается такъ: изъ сей земли (изъ земли Синеаръ) вышелъ Ассуръ и построилъ Ниневію... Изъ такого перевода слѣдуетъ, что будто Ниневія построена Ассуромъ. Но переводъ этотъ не правиленъ. Болѣе правильнѣе и болѣе близкій къ подлиннику переводъ будетъ такой: изъ сей земли вышелъ (Нимвродъ) въ (страну) Ассуръ. Сей послѣдній переводъ,—замѣчаетъ М. Фидареть,—новидимому, болѣе благоприятствуетъ порядку сказанія Моисеева; и также подтверждается тѣмъ, что Ассирія у Михея 5, 5 называется землею Нимвродовою. Пехожденіе Нимврода было, вѣроятно, походъ военный. Зал. на кн. Быт. 1-е изд. стр. 242—243.

ніе отъ втораго сына Хуша, слѣдуетъ искать недалеко отъ древняго Синеара и земли Хушъ. Это—Элеманда Грековъ, нынѣшняя Сузіана. Она отдѣляется отъ Кушетана потокомъ Керка, а потокъ Карунъ (Фисонъ) омываетъ ее. Такъ какъ имя страны Хавила произошло не отъ одного изъ главныхъ родоначальниковъ хамитскаго племени, а отъ одного изъ внуковъ Хама, ничѣмъ не прославившагося, то названіе Хавила съ теченіемъ времени было забыто и замѣнено другимъ. Хавила была совершенно неизвѣстна и Евреямъ, и потому бытописатель употребивъ названіе Хушъ какъ извѣстное, безъ члена, къ имени Хавила присоединилъ членъ (*ha-havila*) и сверхъ того, чтобы дать какое-либо понятіе объ этой странѣ, указалъ на ея произведенія, съ которыми первые ея читатели были конечно знакомы, именно указалъ на золото, бдолахъ и шохамъ (ониксъ). Бдолахъ (*βδέλλιον, bdellium*)—благовонная прозрачная смола; вѣроятно она составляла одинъ изъ предметовъ торговли и потому могла быть извѣстна Евреямъ и даже могла быть употребляема ими при богослуженіи для куренія. Шохамъ—одинъ изъ драгоценныхъ камней; онъ былъ употребляемъ для украшенія первосвященническихъ одеждъ (Исх. 28, 9—21). Подъ шохамомъ Флавій и Іеронимъ разумѣютъ ониксъ.

Основываясь на вышесказанномъ, можно съ вѣроятностію полагать, что Эдемская страна, въ восточной части которой былъ нѣкогда насажденъ рай, находилась близъ Персидскаго залива въ долинѣ нынѣшняго Шаттъ-Эль-Араба—большой рѣки, составившейся изъ сліянія четырехъ великихъ потоковъ—Тигра и Евфрата, Каруна и Керки 17).

17) Едва ли какой изъ частныхъ вопросовъ, относящихся къ Св. Писанію, подвергался столь тщательному и всестороннему разсмотрѣнію, какъ вопросъ о первобытномъ раѣ. Древніе отцы церкви, религіозные реформаторы и теологи новаго времени, географы, историки и филологи, ученые іудейскаго и христіанскаго міра останавливали на немъ свое вниманіе и рѣшали его такъ или иначе. Число различныхъ воззрѣній, высказанныхъ названными изслѣдователями и изложенныхъ то въ отдѣльныхъ монографіяхъ, то въ комментаріяхъ на Св. Писаніе, то въ историческихъ, географическихъ и филологическихъ трудахъ, простирается до 80. Впрочемъ при всемъ великомъ разнообразіи мнѣній о раѣ, высказанныхъ въ разные времена различными лицами, мнѣнія эти можно поднести и къ четыремъ категоріямъ, такъ какъ въ основѣ ихъ легко различаются четыре способа истолкованія Моусеевскаго связанія о раѣ, а именно способы: аллегорическій, мистическій, историко-географи-

15—17. И взялъ Іегова Богъ человѣка, и поставилъ его въ саду эдемскомъ, чтобы онъ воздѣлывалъ его и хранилъ его. И заповѣдалъ Іегова Богъ человѣку, говоря: ѣшь плоды со всякаго дерева въ семъ саду. А плодовъ древа познанія добра и зла не ѣшь; ибо въ день, въ который ты вкусишь ихъ, смертію умрешь.

И взялъ Іегова Богъ человека, и поставилъ его въ саду эдемскомъ: «человѣкъ сотворенъ внѣ рая, и потомъ введенъ въ него, или ангеломъ или непосредственнымъ внушеніемъ отъ Бога. Такое вступленіе въ оный давало ему чувствовать, что онъ не есть естественный владыка своего блаженнаго жилища, но пре-

ческій и мифическій.—Представители аллегорическаго пониманія, каковы Филонъ, Оригенъ и др., утверждали, что райскаго жилища не было на землѣ и что библейскій разсказъ о немъ имѣетъ образное, символическое значеніе. Такъ по Оригену напр. рай, о которомъ говоритъ Моисей, есть образъ чело-вѣчской души, въ которой находятся сѣмена всѣхъ христіанскихъ совершенствъ, или образъ неба, причемъ его деревья представляютъ Ангеловъ Божіихъ, а потоки служатъ символомъ различныхъ добродѣтелей. По мистическому взгляду Моисеевъ рай—одно и тоже съ раемъ новозавѣтнымъ, о которомъ упоминаютъ Христосъ и Его Апостолы; онъ находится въ таинственной, далекой странѣ, принадлежащей отчасти землѣ, отчасти небу. Въ представителямъ мистическаго взгляда принадлежатъ нѣкоторые изъ знаменитѣйшихъ Отцевъ Церкви, какъ напр. Григорій Нисскій, Ефремъ Сириачъ и др., а также многіе древніе изслѣдователи Библии со 2-го по 10 в. Что касается историко-географическаго пониманія библейскаго повѣствованія о раѣ, то его сторонники признаютъ за этимъ повѣствованіемъ характеръ въ полномъ смыслѣ историческій и въ географическихъ указаніяхъ, встречающихся въ описаніи райскаго жилища, видятъ указанія, которыми соотвѣтствуютъ дѣйствительности и при помощи которыхъ возможно и въ настоящее время указать страну, гдѣ нѣкогда находилось мѣстопребываніе нашихъ, еще живыхъ, прародителей. Историко-географическое пониманіе сказанія о раѣ сдѣлалось преобладающимъ съ 16 в. и на его сторонѣ стоитъ большинство наиболѣе извѣстныхъ западныхъ богослововъ. Наконецъ, по мифическому возрѣнію Моисеево описаніе рая есть поэтическій вымыселъ, географическій мифъ, напоминающій собою мифическія сказанія язычниковъ о далекихъ счастливыхъ странахъ изобилующихъ всевозможными благами и населенныхъ богами, гениями и другими фантастическими существами; правда, въ библейскомъ описаніи райскаго жилища есть извѣстная доля истины какъ и во всякомъ мифѣ; но отысканіе, при его руководствѣ, блаженной эдемской страны будетъ столь же бесполезнымъ и напраснымъ трудомъ какъ и отысканіе сада Гесперидъ или другихъ какихъ-либо странъ, о которыхъ гово-

сельникъ, введенный въ него благодатию и долженствующій чрезъ него перейти ко славѣ». ¹⁸⁾ *Чтобы онъ воздѣлывалъ ея и хранилъ его*: находясь въ раю, человекъ долженъ былъ воздѣлывать и хранить его. Почва земли на то и предназначена, чтобы человекъ заботился о ней и воздѣлывалъ ее; и потому-то безъ культуры человека растенія, даже хлѣбныя, вырождаются и дичаютъ. Воздѣлываніе такъ образомъ есть въ тоже время и охраненіе растительности отъ одичанія, совершающагося путемъ естественнаго вырожденія.—Поселику природа создана для человека, то на немъ также лежитъ обязанность облагораживать ее. И это имѣло значеніе не только относительно земли въ раю, но и по отношенію къ райской землѣ, которая съ своими произрастеніями хотя и была совершеннѣйшею частію земнаго творенія, тѣмъ не менѣе была способна и къ дальнѣйшему развитію и дана была человеку съ тѣмъ, чтобы онъ своею понечительностію довелъ ее до такого со-

рится въ мифологіяхъ Грековъ и Римлянъ. Къ числу защитниковъ мнѣнческаго воззрѣнія принадлежатъ между прочимъ Эйххорнъ, Эвальдъ, Берто и др. Не подлежитъ сомнѣнію, что воззрѣніе на Моусеево повѣствованіе о раѣ, какъ на повѣствованіе вполне историческое, согласное съ дѣйствительностію, должно быть признано единственно правильнымъ: оно находитъ оправданіе въ строго-историческомъ характерѣ всего бытописанія и въ личности самаго бытописателя Моусея—этого великаго вождя и воспитателя израильскаго народа, отъ котораго всего менѣе можно ожидать сообщенія свѣдѣній невѣрныхъ, основанныхъ на неопредѣленныхъ и ни чѣмъ не повѣренныхъ слухахъ и на темныхъ полу-фантастическихъ представленіяхъ народныхъ массъ. Но нужно сознаться, что, при несомнѣнномъ согласіи съ дѣйствительностію библейскаго описанія рая, нѣтъ возможности съ точностію указать ту страну и ту мѣстность, гдѣ нѣкогда существовало жилище первозданной четы. Причина этой невозможности—время, которое не только изглаждаетъ изъ памяти людей первоначальныя географическія наименованія, замѣняя ихъ другими, но измѣняетъ и самое лице земли. Отсюда-то великое множество объясненій сказанія о раѣ, представленныхъ даже сторонниками историко-географическаго пониманія этого сказанія. Многія—изъ этихъ объясненій болѣе или менѣе вѣроятны: но ни на одномъ изъ нихъ нельзя остановиться, какъ на несомнѣнно правильномъ. Тоже должно сказать и относительно объясненія Прессемъ, которымъ мы воспользовались; оно лишь болѣе вѣроятно, болѣе правдоподобно, но нашему мнѣнію, нежели другія.—См. Real-Encyclopädie, 2. Bd., s. 332—377.

¹⁸⁾ Зап. на кн. Бытія, 1 е изд., стр. 65.—Derezer, Die h. Schr. 1 Th. 1 Bd. s. 16.

стоянія, въ которомъ бы она могла съ наибольшею ясностію отражать въ себѣ величіе Творца.

Послѣнку человѣкъ былъ поставленъ въ эдемскомъ саду для его воздѣлыванія и храненія, то слѣдуетъ, что трудъ, разсматриваемый самъ въ себѣ, не составляетъ какого-либо наказанія; напротивъ онъ есть изначальное назначеніе человѣка на землѣ. И потому кто живетъ въ праздности и относится съ презрѣніемъ къ труду и между прочимъ къ такъ называемому черному, тотъ поступаетъ вопреки Божественному намѣренію, по которому первоизданный и еще невинный человѣкъ долженъ былъ трудиться и притомъ прежде всего надъ землею, обрабатывая ее, улучшая, дѣлая наиболѣе плодородною.

Развивая свои тѣлесныя силы чрезъ воздѣлываніе и храненіе рая, человѣкъ, какъ существо духовное, долженъ былъ развиваться и духовно. И съ этою конечно цѣлію Господь даровалъ ему положительную заповѣдь, говоря: *ишь плоды со всякаго дерева въ семъ саду. А плодовъ дерева познанія добра и зла не ѣшь*. Заповѣдь эта давала человѣку возможность всесторонняго духовнаго развитія.—Незнаніе добра и зла, по ветхозавѣтному библейскому воззрѣнію, есть признакъ неразумнаго дѣтскаго возраста (Второз. 1, 31) или старческой тупости (2 царст. 19, 35), познаніе же добраго и злаго и способность различенія между тѣмъ и другимъ считается высшею ступенію развитія дитяти (Псал. 7, 13), слѣдствіемъ особеннаго благодатнаго помазанія (3 царст. 3, 9), составляетъ мудрость ангеловъ (2 царст. 14, 17) и даже самого Бога (Быт. 3, 22). Но соблюдая заповѣдь, данную Богомъ, что должно было вести за собою лишь благія послѣдствія, человѣкъ могъ научиться познавать добро въ исполненіи воли божественной, а вмѣстѣ съ тѣмъ научиться видѣть зло во всемъ, противномъ этой волѣ и так. обр. достигнуть развитія разума, достигнуть мудрости. Далѣе свободная воля разумнаго существа — человѣка обнаруживается и развивается тогда когда человѣкъ сознательно избираетъ между добромъ и зломъ, противодѣйствуетъ тому, что хотя и обольстительно, но можетъ сопровождаться вредомъ для него, и когда разъ вступивши на извѣстный путь дѣятельности, неуклонно слѣдуетъ ему. Случайное уклоненіе то къ доброду, то къ злуду, подчиненіе дѣятельности чувственнымъ впечатлѣніямъ и ощущеніямъ, влеченію мимолетныхъ чувствъ ставить

разумное и свободное существо на степень животныхъ. Но заповѣдь, данная въ раю первозданному человѣку, доставляла ему возможность—сознательно избирать между ея исполненіемъ и нарушеніемъ, противодѣйствовать тому, что могло привлекать, но было запрещено, постоянно и неуклонно исполнять божественныя повелѣнія и такимъ обр. современемъ достигнуть, при содѣйствіи благодати, до нравственной невозможности поступать вопреки божественной волѣ ¹⁹⁾. Наконецъ сознательная, непринужденная любовь отъ всего сердца, которую разумно-свободное и богоподобное существо естественно обязано считать къ своему Творцу и Первообразу, необходимо должна для своего развитія и укрѣпленія обнаруживаться на дѣлѣ; безъ дѣятельнаго проявленія она будетъ болѣе призрачною, нежели дѣйствительною любовію и навсегда останется лишь въ зародышѣ. Но соблюденіемъ райской заповѣди человѣкъ могъ постоянно фактически обнаруживать любовь свою къ Творцу, могъ, такъ обр., постоянно упражнять и укрѣплять въ себѣ эту любовь. И такъ разумъ, свободная воля и сердце въ одномъ изъ существеннѣйшихъ своихъ проявленій могли развиваться и укрѣпляться въ первозданномъ человѣкѣ, благодаря заповѣди, данной ему въ его райскомъ жилищѣ. *Ибо ~~человекъ~~ ~~въ который ты вкусишь изъ, смертію умрешь~~*: «Богъ оградилъ древо страхомъ смерти,—говоритъ Ефремъ Сиринъ, — чтобы, если человѣкъ не сохранитъ заповѣди ради любви, то страхъ смерти, окружавшій дерево, удержалъ его отъ преступленія заповѣди» ²⁰⁾. Обыкновенно Богъ дѣйствуетъ страхомъ, гдѣ не успѣваетъ любовію (М. Ф.). Впрочемъ смерть, которою угрожаетъ Богъ за нарушеніе заповѣди, не есть кара, произвольно налагаемая на нарушителя; нѣтъ, угрожая смертію, Богъ указываетъ на нее, какъ на горестное послѣдствіе, которымъ неминуемо должно сопровождаться преступленіе заповѣданнаго. Подъ смертію, слѣдствіемъ преступленія райской заповѣди, безъ сомнѣнія слѣдуетъ разумѣть и духовную и тѣлесную смерть. Источникъ духовной жизни человѣка, жизни, сообразной съ богоподобною природою духа и блаженной заключается въ Богѣ — источникѣ всякой жизни и блага, въ ближайшемъ, основанномъ

¹⁹⁾ Зап. на кн. Бытія 1 изд., стр. 67.

²⁰⁾ Тв. Св. Отц. т. 22, стр. 276.

на любви общеніи съ Нимъ, въ исполненіи Его всесвѣтой воли И потому удаленіе отъ Бога равносильно смерти духовной. Но нарушеніе божественной райской заповѣди, будучи уничтоженіемъ тѣсной, проникнутой любовію связи между Богомъ и человѣкомъ, нарушеніемъ всесвѣтой воли божественной и слѣд. злымъ дѣяніемъ, неминуемо должно удалить человѣка отъ Бога и так. обр. разстроитъ правильное теченіе духовной жизни и привести въ нее всеразрушающія и мертвящія начала зла. Смерть же духовная есть вмѣстѣ съ тѣмъ и смерть тѣла по неразрывной связи въ человѣкѣ его духовной и тѣлесной природы. Правда, по нарушеніи заповѣди человѣкъ не тотчасъ же умеръ, но его жизнь по грѣхонаденіи и до тѣхъ поръ, пока онъ не обратился въ прахъ, изъ котораго былъ взятъ, была не постепеннымъ обновленіемъ и укрѣпленіемъ его тѣлесныхъ силъ, но постояннымъ, хотя и медленнымъ ихъ ослабленіемъ, замираніемъ и разрушеніемъ, тѣмъ болѣе—что лишившись всѣхъ райскихъ благъ, человѣкъ вмѣстѣ съ тѣмъ лишился возможности пользоваться плодами дерева жизни.

18—20. И сказалъ Іегова Богъ: не хорошо быть человѣку одному; сдѣлаю ему помощь, приличную ему. Ибо когда Іегова Богъ создалъ изъ земли всѣхъ звѣрей полевыхъ, и всѣхъ птицъ небесныхъ, и привелъ къ человѣку, чтобы онъ посмотрѣлъ, какъ назвать ихъ, и чтобы, какъ наречетъ человѣкъ всякую душу живую, такъ и было имя ей; и когда нарекъ человѣкъ имена всему скоту и птицамъ небеснымъ и всѣмъ звѣрямъ полевымъ, тогда для человѣка не нашлось помощи приличной ему.

И сказалъ Іегова Богъ: не хорошо быть человеку одному: слова эти не стоятъ въ противорѣчій съ упоминаемыми въ 1-й гл. божественными одобреніями тварей; ибо каждое изъ этихъ одобреній относится къ твореніямъ вполне законченнымъ; между тѣмъ слова: *не хорошо быть человеку одному*—произносятся тогда, когда первозданная чета не была еще образована, когда созданъ былъ одинъ лишь человѣкъ и когда онъ не имѣлъ еще необходимаго ему помощника. *Сдѣлаю ему помощь, приличную ему:* точнѣе помощь, соответствующую ему (въ греч. и славянск. пер.: *по нему*), т. е. такое существо, въ которомъ человѣкъ могъ бы увидѣть самого себя, свое подобіе. Такая помощь потребна была

человѣку для выполненія указаннаго ему назначенія, т. е. для продолженія и умноженія своего рода, а также для воздѣлыванія земли и господства надъ нею. *Ибо когда Іегова Богъ создалъ изъ земли всѣхъ зверей полевыхъ и всѣхъ птицъ небесныхъ, и привелъ къ человѣку: бо*гѣ точный переводъ этихъ словъ будетъ такой: *и Іегоза Богъ создалъ... и привелъ...* Здѣсь нѣтъ противорѣчія съ тѣмъ, что было сказано въ 1-й гл. о порядкѣ творенія, хотя слова повѣствователя, при первомъ ихъ разсмотрѣннн, и наводятъ на мысль будто животныя созданы послѣ человѣка. Здѣсь лишь своеобразный оборотъ, свойственный ветхозавѣтному бытописанію: бытописатель имѣлъ въ виду указать на то отношеніе, въ которое были поставлены животныя къ человѣку; съ этою цѣлію онъ упомянулъ сначала о ихъ сотвореніи и затѣмъ о приведеніи ихъ къ человѣку: но при этомъ онъ не озаботился подчинить грамматически второстепенную мысль (мысль о сотвореніи животныхъ) мысли главной (мысли о приведеніи ихъ къ человѣку), а поставилъ обѣ мысли на ряду, какъ главныя; между тѣмъ истинный смыслъ, который хотѣлъ выразить бытописатель въ разсматриваемыхъ словахъ, такой: «Богъ привелъ животныхъ, которыхъ создалъ, къ человѣку.» Подобный способъ построенія рѣчи мы встрѣчаемъ и въ другихъ мѣстахъ ветхозавѣтныхъ писаній. Такъ напр. въ 3 Царст. 6 гл. говорится о построеніи храма и о его завершеніи въ извѣстный годъ и мѣсяць (6, 37), въ началѣ 7-й гл. разсказывается о построеніи Соломономъ своего дома, продолжавшемся 13 лѣтъ, а въ 7, 13 и дал. замѣчается: *послалъ царь Соломонъ, и взялъ изъ Тира Хирама... онъ пришелъ къ царю Соломону, и произвелъ у него всякія работы... сдѣлалъ два мѣдныхъ столба* и т. д. Строеніе рѣчи какъ бы показываетъ, что лишь чрезъ 13 л. по окончаніи храма Соломонъ вызвалъ Тирскаго художника и поручилъ ему приготовить столбы и прочія металлическія принадлежности храма; между тѣмъ повѣствователь выражаетъ здѣсь лишь слѣдующую мысль: «и Хирамъ, котораго Соломонъ вызвалъ изъ Тира, приготовилъ столбы», и проч. Нужно замѣтить, что въ словахъ, нами разсматриваемыхъ, рѣчь идетъ не о всѣхъ вообще животныхъ, но о животныхъ, живущихъ на полѣ и птицахъ небесныхъ, так. обр. о животныхъ, богѣ близкнхъ къ человѣку, нежели животныя водныя, и прежде всего предназначенныхъ для служенія ему. *Чтобы онъ посмотрѣлъ*

рьмъ, какъ назвать ихъ и чтобы какъ наречетъ человекъ всякую душу живую, такъ и было имя ей: правильнѣе: «чтобы посмотрѣть, какъ онъ назоветъ ихъ.» Названіе или назначеніе имени предмету предполагаетъ знаніе этого предмета. Человѣкъ долженъ былъ и узнать животныхъ, сознать свое положеніе по отношенію къ нимъ, и затѣмъ давши имъ наименованія, тѣмъ самымъ обнаружитъ свое господство надъ ними. Богъ не повелѣваетъ ему назначить имена, но приводитъ лишь къ нему животныхъ, чѣмъ дастъ ему случай и поводъ къ развитію его духовныхъ силъ, обусловливавшихъ его преимущество надъ животнымъ міромъ. Человѣкъ видитъ животныхъ, обнимаетъ своею мыслию то, каковы они въ своей природѣ и проявленіяхъ и эта мысль, будучи сама по себѣ внутреннимъ словомъ, невольно проявляется во внѣ въ членораздѣльныхъ звукахъ — именахъ, которыя человекъ дастъ животнымъ и посредствомъ которыхъ онъ впервые ставитъ въ духовное отношеніе къ себѣ, существу личному, безличную неразумную тварь. Но мысль, которая открыла, такъ сказать, предъ первымъ человѣкомъ природу животныхъ и выразилась въ данныхъ имъ именахъ, не можетъ быть названа слѣдствіемъ продолжительнаго размысленія или наблюденія надъ особенностями животнаго міра, доступными внѣшнимъ чувствамъ; познаніе перваго человѣка было непосредственнымъ познаніемъ, слѣдствіемъ непосредственнаго духовнаго проникновенія въ существо тварей, приведенныхъ къ нему; и потому оно было болѣе глубокимъ, болѣе всеобъемлющимъ и точнымъ, нежели то познаніе, которое обыкновенно пріобрѣтается путемъ рефлексіи и отвлеченія. Посему-то самъ Богъ заранѣе призналъ достоинство за именами, которыя долженъ былъ дать первоизданный человекъ и утвердилъ ихъ за животными, которыя должны были получить эти имена. Впрочемъ, по разумѣнію Ефрема Сирина, наименованіе животныхъ не было плодомъ одной лишь мудрости нашего прародителя, но совершилось также и при содѣйствіи божественномъ; «если человѣкомъ это сдѣлано (т. е. наречены имена), то дано ему сіе отъ Бога ²¹⁾, замѣчаетъ св. отецъ. *И когда нарекъ человекъ имена всему скоту и птицѣмъ небеснымъ и всемъ звѣрямъ полевымъ, тогда для человека не нашлось помощи приличной ему:* обозрѣ-

²¹⁾ Тв. Св. От. т. 22, стр. 277.

ніе животныхъ и нареченіе имъ именъ привело перваго человѣка къ мысли объ одиночествѣ, дадо ему случай замѣтить, что между животными нѣтъ помощи приличной ему, существа вполне ему соотвѣтствующаго, и въ немъ возникла потребность въ такомъ помощникѣ, потребность, которая и была немедленно удовлетво-рена Творцомъ.

21—25. И навелъ Іегова Богъ на человѣка крѣпкій сонъ; и когда онъ уснулъ, взялъ одно изъ ребръ его, и закрылъ то мѣсто плотію. И создалъ Іегова Богъ изъ ребра, взятаго у человѣка, жену, и привелъ ее къ человѣку. Тогда человѣкъ сказалъ: вотъ это кость изъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моея; она будетъ называться женою, ибо она взята изъ мужа. Посему оставитъ человѣкъ отца своего и свою мать, и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ одна плоть. И были они оба наги, человѣкъ и жена его, и не стыдились.

Крѣпкій сонъ: глубокий сонъ, во время котораго исчезаетъ сознание о внѣшнемъ мірѣ и о собственной жизни. Сонъ свойственъ природѣ человѣка и для него, какъ для земнаго творенія, также необходимъ, какъ необходима для всѣхъ прочихъ созданий земныхъ смѣна дня и ночи. Но тотъ глубокий сонъ, въ который впалъ первый человѣкъ, былъ отличенъ отъ сна естественнаго; Богъ нарочно навелъ его на человѣка, дабы создать ему жену изъ него же самого. *И когда онъ уснулъ, взялъ одно изъ ребръ его:* евр. сл. *zela* (перевед. сл. ребро) означаетъ вообще сторону, бокъ, употребленное же въ смыслѣ части человѣческаго организма означаетъ ребро; такъ по крайней мѣрѣ передано оно во всѣхъ древнихъ переводахъ; а потому предположенія, что сл. *zela* въ разсматриваемомъ мѣстѣ означаетъ другую какую-либо часть тѣла человѣка ²²⁾, не могутъ быть признаны правильными. *И закрылъ то мѣсто плотію:* т. е. закрылъ тѣломъ ту пустоту, которая образовалась по удаленіи ребра. *И создалъ Іегова Богъ изъ ребра, взятаго у человѣка, жену, и привелъ ее къ человѣку:* нельзя представлять, будто жена, взятая отъ мужа, уже заключа-

²²⁾ Такъ напр. Гофманъ предполагаетъ, что бытописатель словомъ *zela* хотѣлъ указать на одну изъ нижнихъ частей человѣческаго тѣла.

лась въ немъ; она была совершенно новымъ твореніемъ, образованнымъ изъ ребра Адамова. Не изъ праха земнаго, но изъ ребра мужа создана жена, послѣнку ея предназначеніе—находиться въ неразрывномъ жизненномъ единеніи и общеніи съ мужемъ. И въ способѣ созданія жены коренится тайна той любви, которая возникаетъ между мужемъ и женою, и которая дѣлаетъ бракъ образомъ жизненнаго, основаннаго на любви общенія между Господомъ и Его [церковію Ефес. 6, 32. На вопросъ: для чего Богъ создалъ жену изъ ребра Адамова?—Бл. Феодоритъ отвѣчаетъ: «Творецъ природы благоволилъ оба пола привести въ единомысліе, для сего Адама создалъ изъ земли, а жену произвелъ отъ Адама, чтобы и тождество естества показать, и вложить въ нихъ нѣкую естественную приверженность другъ къ другу.... А посему премудро раздѣливъ и пакы сочеталъ, потому что бракъ воедино совокупляетъ оба пола. Ибо сказано: *будетъ два въ плоть едину* (Быт. 2, 24). И что сіе справедливо, свидѣтельствуетъ послѣдствіе: ибо въ брачномъ сожитіи отъ обоихъ произрастаетъ одинъ плодъ, однимъ посягаемый, другою питаемый, довершаемый же Зиждителемъ природы ²³⁾ » *Тогда человекъ сказалъ: вотъ это кость изъ костей моихъ, и плоть отъ плоти моей*: ту цѣль, съ какою была создана жена, первый человекъ узналъ тотчасъ же по пробужденіи и по возрѣніи на жену, которую Богъ привелъ къ нему. Онъ узналъ въ ней кость и плоть отъ своихъ костей и плоти. Слова: *это ко ть изъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей* — составляютъ выраженіе радостнаго удивленія, которымъ исполнился Адамъ при видѣ помощницы вполнѣ ему соответствующей; словами же: *она будетъ называться женою, ибо она взята изъ мужа*—онъ опредѣлялъ отношеніе къ себѣ своей помощницы. *Посему оставитъ человекъ отца своего и свою мать, и прильпится къ жени своей, и будутъ одна плоть*: эти слова нельзя считать заключеніемъ рѣчи первоадамоваго человека, уже по тому одному, что еврейск. выраженіемъ *al-ken* (посему) въ кн. Бытія почти всюду (за исключеніемъ 20, 6, 42, 21) начинаются замѣчанія самого повѣствователя частію археологическаго, частію историческаго содержанія, а главнымъ образомъ потому, что въ устахъ нашего прародителя слова эти, касающіяся отца и матери брачу-

²³⁾ Тв. Св. Отц. т. 26, стр. 36—37.

щихся, представляются не вполне умѣстными, хотя онъ и про-никъ, при взглядѣ на жену, въ тайну брака. Скорѣе это слова Моусея, который высказываетъ здѣсь истину, заключающуюся въ фактѣ созданія жены, высказываетъ съ тою цѣлю, чтобы указать израильтянамъ на бракъ, какъ на глубочайшее единство мужа и жены со стороны духа и тѣла и на единобрачiе, какъ на бо-гоустановленную и потому единственно законную форму брака. Но слова Моусея, какъ писателя боговдохновеннаго, составляютъ свидѣтельство божественнаго откровенiя, потому Господь I. Хри-стосъ и называетъ ихъ Мѡ. 19, 5 словами Бога. Вслѣдствiе оставленiя отца и матери, — что равно относится какъ къ мужу, такъ и женѣ, которая также, вступая въ бракъ, оставляетъ родителей, — общенiе брачное представляется духовнымъ единствомъ, общенi-емъ любви, которое вполне завершается въ общенiи тѣлесномъ. Бракъ, несмотря на то, что онъ требуетъ отъ брачующихся оставленiя отца и матери, есть святое божественное учрежденiе, и потому безбрачiе не представляетъ само по себѣ состоянiя высшаго и болѣе святаго; для чистаго и безгрѣшнаго человѣка состоянiе брачное есть состоянiе чистос и святое. Это подтвер-ждается словами 23 ст.: *и были оба наги человекъ и жена его, и не стыдился*; это потому что тѣла ихъ были освящаемы ду-хомъ, который оживлялъ ихъ. Стыдъ впервые появляется вмѣстѣ съ грѣхомъ, который уничтожаетъ нормальное отношенiе между духомъ и тѣломъ, порождаетъ нечистоты, омрачающiя душу стрем-ленiя и желанiя и окверняетъ святое учрежденiе Господа чув-ственными возбужденiями. И потому-то для зараженнаго грѣхомъ человѣка бывають случаи, когда ему *хорошо жить не прика-саться* (1 Кор. 7, 1; Матѡ. 19, 12.

Н. Е.

Исторія (порожденія) небесъ и земли: б) грѣхопаденіе (опытъ истолкованія 3-й гл. кн. Бытія) ¹⁾.

1 ст. *Хитрыйишій изъ всѣхъ звѣрей полевыхъ, которыхъ Іегова Богъ создалъ, былъ змѣй. Онъ сказалъ жемъ: подлинно ли сказалъ Богъ: не ѣшьте плодовъ ни съ какого дерева въ саду?*

Дерево познанія, изъ царства растительнаго, было избрано Богомъ, какъ средство для испытанія; змѣй, изъ царства животнаго, сдѣлался орудіемъ искушенія, произведеннаго темною силою. Змѣй только кажущійся виновникъ этого искушенія. Онъ былъ, наравнѣ со всѣмъ созданіемъ, прекрасною, совершенною тварію Творца.

Что змѣй не былъ искушителемъ въ собственномъ смыслѣ, а служилъ лишь орудіемъ злаго духа, который въ дальнѣйшей исторіи человѣчества является какъ haschatan, т. е. противникъ, и какъ *ὁ διάβολος* т. е. клеветникъ, въ этомъ едва-ли усумнится тотъ, кто взглянетъ на рассказъ о паденіи въ связи съ предшествующимъ повѣствованіемъ о твореніи. Изъ повѣствованія о твореніи видно, что человѣкъ былъ поставленъ несравненно выше всѣхъ тварей, какъ уже созданный по образу Божию и оживленный Божественнымъ дыханіемъ жизни,

¹⁾ Bibl. Commentar u. das A. T. von. C. F. Keil u. F. Delitzsch. Th. 1, Bd. 1, S. 56—69:

что онъ получилъ владычество надъ всѣми земными созданіями и, будучи поставленъ такъ высоко, свое превосходство выразилъ, давши наименованія животнымъ, чего ни одно изъ нихъ не въ состояніи было сдѣлать, какъ не одаренное даромъ слова, и что наконецъ онъ самъ созналъ свое превосходство надъ животнымъ міромъ, вслѣдствіе чего между всѣми животными не нашлось помощника, подобнаго ему. Если же теперь змѣй является говорящимъ и говоритъ такъ, какъ будто ему не безъизвѣстны Божественныя помышленія, то виновникомъ такой рѣчи не могъ быть змѣй, какъ животное, но лишь высшій духъ, который воспользовался змѣемъ, чтобы искутить человѣка. Правда, ученіе о зломъ духѣ, какъ искустителѣ первыхъ людей, нигдѣ въ каноническ. В. З. книгахъ не изложено ясно и опредѣленно, но это съ цѣлію несомнѣнно педагогическою, которая побудила Моисея и весь рассказъ о паденіи передать, касаясь лишь внѣшней, объективной стороны событія и не указывая на внутреннюю, сокровенную причину происшедшаго; цѣль же эта та, чтобы съ одной стороны не потворствовать склонности евреевъ къ языческимъ суевѣріямъ, съ другой не дать имъ возможности сложить вину грѣха съ человѣка на злаго духа—искутителя, а вмѣстѣ съ тѣмъ и значительную долю ответственности за грѣхъ. Впрочемъ, если ученіе о зломъ духѣ, какъ искустителѣ первозданной четы, не выражено опредѣленно въ ветхозавѣтныхъ каноническихъ книгахъ, то вмѣстѣ этого оно ясно высказано въ книгѣ Премудрости (Прем. Сол. 2, 24) и обстоятельно раскрыто въ сочиненіяхъ раввиновъ, гдѣ глава злыхъ духовъ прямо называется древнимъ змѣемъ или простозмѣемъ; а, что особенно важно, названное ученіе признано за несомнѣнно-истинное Христомъ и апостолами. Такъ Спаситель, указывая на то, что діаволь или сатана внесъ въ міръ смерть, склонивъ первыхъ людей своею ложью ко грѣху, называетъ его человѣкоубійцею отъ начала и отцемъ лжи (Іоан. 8, 44). Апостоль Павелъ къ коринтскимъ христіанамъ пишетъ: *Боюсь, чтобы, какъ змѣй хитростію своею прельстилъ Еву, такъ и ваши умы не повреди-*

лись, уклоняясь от простоты во Христе (2 Кор, 11, 3); здѣсь, правда, апостоль не указываетъ на невидимую причину прельщенія и говорить, подобно Моисею, лишь о видимой; но что эта невидимая причина была ему извѣстна, видно изъ слѣдующихъ его словъ въ посланіи къ Римлянамъ: *Богъ мира сокрушитъ сатану подъ ногами вашими вскорѣ* (Рим. 16, 20); этими словами апостоль несомнѣнно намекаетъ на Быт. 3, 15. Въ Апокалипсисѣ глава злыхъ духовъ называется великимъ дракономъ, древнимъ змѣемъ, діаволомъ и сатаною (Апок. 12, 9). Ученіе о зломъ духѣ, какъ о искусителѣ пѣрвыхъ людей, получило наконецъ и фактическое подтвержденіе въ искушеніи сѣтаною Христа Спасителя. Спаситель нашъ подвергся искушенію отъ діавола не только какъ Адамъ, но и потому, что Адамъ былъ искушаемъ и не устоялъ противъ искушенія; и подвергся искушенію Господь Иисусъ съ тѣмъ, чтобы уничтожить власть сатаны надъ родомъ человѣческимъ, которую сатана пріобрѣлъ, одержавъ побѣду надъ нашими прародителями. Объясняя слова 1-го ст. 3-й гл.: *и рече змій жене* и т. д., Златоустый говоритъ между прочимъ слѣдующее: можетъ быть здѣсь кто нибудь придетъ въ недоумѣніе, и захочетъ знать, не имѣло ли это животное (змѣй) и разума? Нѣтъ, не должно такъ думать, но, послѣдуя во всемъ Писанію, надобно разсуждать такъ, что слова тѣ принадлежали діаволу, который возбужденъ былъ къ сему обману своею завистию; а этимъ животнымъ онъ воспользовался, какъ способнымъ орудіемъ къ тому, чтобы, прикрывъ обманъ свой приманкою, обольстить сначала жену, а потомъ чрезъ нее и первосозданнаго ¹⁾).

Но Божественному конечно поущенію совершилось искушеніе прародителей, такъ какъ искушеніе могло содѣйствовать ихъ духовному развитію и самопредѣленію; поелику же Богъ не хотѣлъ, чтобы искушеніе неминуемо вело ко грѣху; то онъ попустилъ сатанѣ явиться въ раю не въ образѣ ангела

¹⁾ Златоуст. Бесѣды на кн. Бытія I, стр. 251—252.

свѣтла (2 Кор. 11, 14), а въ образѣ змѣя — животнаго, подвластнаго первымъ людямъ, дабы искупленіе не превысило силъ нашихъ прародителей, и дабы они съ легкостію могли побѣдить его.

Изъ того факта, что въ раю посредствомъ змѣя дѣйствовали высшій духъ, слѣдуетъ, что кромѣ видимаго міра съ человѣкомъ во главѣ, Господь сотворилъ міръ духовъ, конечно свѣтлыхъ и совершенныхъ; а то обстоятельство, что высшій духъ приступилъ къ прародителямъ въ качествѣ духа злаго, искушительнаго, приводитъ къ заключенію, что паденію человѣка предшествовало отпаденіе отъ Бога въ высшемъ духовномъ мірѣ. Но когда и какъ совершилось то и другое, бытописатель не сообщаетъ, ограничиваясь въ своемъ повѣствованіи тѣмъ, что доступно было его первымъ читателямъ, и что имѣло къ нимъ ближайшее непосредственное отношеніе. *Хитрыйшій изъ остьхъ зопрей полевыхъ былъ змѣй...* хитрость есть естественное свойство змѣя (Матѣ. 10, 16) почему злой духъ и избралъ его своимъ орудіемъ. Впрочемъ названіе хитрый дано имъ здѣсь не въ лучшемъ смыслѣ этого слова (онъ не разумный, не мудрый), а въ худшемъ (онъ лукавый) ибо хитрость его въ дальнѣйшемъ ходѣ дѣйствія обнаруживается какъ искушительное лукавство и обнаруживается прежде всего въ томъ, что онъ обращается къ женѣ, получившей заповѣдь не прямо отъ Бога. *Онъ сказалъ женѣ: подлинно ли сказалъ Богъ:* коварная двусмысленность вопроса вполне выражена еврейскимъ словомъ *арh-ki*; (подлинно ли?) слово означаетъ въ формѣ вопроса высказанное удивленіе, имѣющее въ виду вызвать въ отвѣтъ то „да“, то „нѣтъ“, смотря по ходу рѣчи. Это первая характеристическая черта начала искушенія; въ самой осторожной, такъ сказать, формѣ обнаруживается здѣсь намѣреніе—возбудить сомнѣніе. Дальнѣйшія слова: *подлинно ли сказалъ.... не ѣшьте плодовъ ни съ какого дерева въ саду?* сказавъ заповѣдь преувеличеніемъ, имѣють уже цѣлю возбужденіе недовѣрія. „Смотрите, какая здѣсь чрезвычайно тонкая хитрость!“—замѣчаетъ Златоустый. „То, чего Богъ не го-

ворилъ, діаволъ предлагаетъ въ видѣ недоумѣнія и вопроса, какъ будто заботясь о прародителяхъ; ибо такое расположеніе высказываютъ слова сїи: что яко рече Богъ *да не ясте отъ всякаго древа райскаго?* Какъ бы такъ говорилъ лукавый этотъ демонъ: для чего (Богъ) лишилъ васъ толикаго наслажденія? зачѣмъ не дозволяетъ вполне воспользоваться райскими благами, но наслаждаться созерцаніемъ (ихъ) разрѣшилъ, а вкушать и отъ этого чувствовать тѣмъ большое удовольствіе— не позволяетъ? *Что яко рече Богъ?* для чего это? что пользы жить въ раю, коль скоро нельзя пользоваться тѣмъ, что есть въ немъ, но еще испытывать тѣмъ большую скорбь, что смотрѣть можно, а удовольствія, происходящаго отъ вкушенія, не получать?—Видишь, какъ онъ чрезъ эти слова, какъ чрезъ приманку впускаетъ ядъ?¹⁾ Искуситель называетъ Бога Elohim. Въ этомъ общемъ неопредѣленномъ Божественномъ имени личность живаго Бога отстываетъ на задній планъ. Искуситель не хочетъ упомянуть о Богѣ какъ о Іеговѣ, живомъ, личномъ Богѣ завѣта, заключеннаго между Имъ и первыми людьми въ саду Эдемскомъ, и такимъ образомъ обнаруживаетъ стремленіе ослабить значеніе вѣры въ Бога.

Ст. 23. *Жена сказала змѣю: мы ѣдимъ плоды съ деревь въ саду, только плодовъ съ дерева, которое посреди сада, сказалъ Богъ, не вкушайте, и не прикасайтесь къ нему, чтобы не умереть.* Изъ текста видно, что жена знала о заповѣди Божіей, и по всей вѣроятности отъ мужа.

Отвѣтъ жены представляется совершенно правильнымъ, даннымъ съ тѣмъ, чтобы сообщить змѣю истинное понятіе о Божественной заповѣди. Жена, какъ кажется, даже съ особенною строгостію относится къ исполненію заповѣди, что видно изъ ея словъ: *„сказалъ Богъ: не вкушайте и не прикасайтесь къ нему.* Но въ послѣдней прибавкѣ уже обнаруживается ея первое недовольство заповѣдью въ формѣ чрезмѣрнаго ей послушанія.—Первая ошибка жены—въ томъ, что она не

¹⁾ Златоуст. Бесѣды на кн. Бытія 1, стр. 252.

замѣчаетъ коварства искушенія и вступаетъ съ змѣемъ въ переговоры; вторая въ томъ, что она представляетъ заповѣдь болѣе строгою, нежели она была на самомъ дѣлѣ, и такимъ образомъ даетъ замѣтить, что и для нея заповѣдь кажется суровою; третья въ томъ, что она ослабляетъ значеніе угрозы смертію, употребляя общее выраженіе: „чтобы не умереть“, и выставляетъ мотивомъ своего послушанія лишь страхъ смерти. Короче: жена сама пачинаетъ сомнѣваться, искажать простой и ясный смыслъ Божественной заповѣди, вмѣсто того, чтобы устранившись отъ бесѣды съ виновникомъ искушенія; что конечно не могло быть для нея труднымъ ¹⁾. „Жена“, говоритъ Златоустый „могла тотчасъ узнать хитрость діавола, уклониться отъ бесѣды съ нимъ, какъ говорящимъ пустое, и не довести себя до такого униженія; но она не захотѣла (этого). Ей слѣдовало бы даже и не вступать въ бесѣду съ нимъ, а бесѣдовать только съ тѣмъ, для кого она сотворена, кому равна была по достоинству и создана помощницею. Когда же она, не знаю какъ, увлекшись, вступила уже въ разговоръ съ змѣемъ и чрезъ него, какъ чрезъ орудіе, приняла погибельныя слова діавола: и тогда, понявъ несообразность словъ его, и види, что иное заповѣдалъ Создатель, а другое противное словамъ Творца, говорилъ діаволь, тотчасъ должна была отворотить слухъ, бѣжать отъ бесѣды съ нимъ и презрѣть дерзнувшего изощрять языкъ свой противъ данной имъ заповѣди. Но она, по крайней невнимательности, не только не уклонилась, но и вполне открыла діаволу заповѣдь Божию, повергла бисеръ предъ свиніею“. ¹⁾ Замѣчательно также, что и жена, подобно змѣю, въ рѣчи съ нимъ не называетъ Бога Иеговою, Богомъ завѣта.

Ст. 4, 5. *И сказалъ змѣй женѣ: не умрете; но знаетъ Богъ, что въ день, въ который вы вкусите плода сего, откроются глаза ваши, и вы будете какъ Боги, знующіе добро и зло.* Тонкое, осто-

¹⁾ Lange, Bibelwerk, 1 Th. s. 82.

¹⁾ Златоуст. Бесѣды на кн. Бытія, 1, стр. 253.

рожное лукавство достигло цѣли: возбудило сомнѣніе и недобѣріе. Теперь въ словахъ искушенія слышится дерзкое отрицаніе истинности заповѣди Божественной, чистоты намѣреній давшаго ее. Вы „не умрете“: истина угрозы совершенно отвергается, съ тѣмъ чтобы разъ возбужденное сомнѣніе перешло въ невѣріе. Переходъ отъ сомнѣнія къ невѣрію былъ подготовленъ искусителемъ особенно ложнымъ обнадеживаніемъ въ безопасности. Змѣй отрицаетъ всѣ вредныя слѣдствія наслажденія запрещеннымъ плодомъ, напротивъ увѣряетъ, что слѣдствія этого будутъ наилучшія. „Знаетъ Богъ, что въ день, въ который вы вкусите плода, откроются глаза ваши, и вы будете какъ Боги, знающіе добро и зло“. — Подражаніе Божественному изреченію заключаетъ въ себѣ нѣчто насмѣшливое. вмѣсто того чтобы вамъ умереть, звучитъ искусительный голосъ, ваши глаза впервые откроются надлежащимъ образомъ, впервые правильно взглянуть на вещи: вы какъ Боги узнаете доброе и злое. Такимъ образомъ мгновенному дѣйствию смерти отъ плода змѣй противопоставляетъ мгновенное спасительное дѣйствіе отъ его вкушенія, такъ какъ состояніе до вкушенія онъ представляетъ достойнымъ сожалѣнія, состояніемъ съ непроедѣнными взорами; спасительной угрозы: „смертію умрете“—противопоставляетъ онъ отверстіе глазъ и состояніе подобное Божественному, представляя такимъ образомъ въ искаженномъ видѣ намѣреніе Творца, по которому человекъ созданъ по образу Божію. „Откроются глаза ваши“—образное выраженіе, которое въ В. З. много разъ употребляется въ смыслѣ высшаго духовнаго созерцанія, въ смыслѣ созерцанія чрезъ просвѣщеніе истиной, или въ смыслѣ созерцанія въ видѣніяхъ Божественныхъ обнаруженій (21, 10; Числ. 22, 31 и др.). Познаніе того, что добро и что зло, означаетъ здѣсь не столько состояніе высшаго разумѣнія, сколько состояніе совершенной независимости отъ Бога. Они сами, по словамъ змѣя, будутъ знать, что добро и что зло, и не будутъ имѣть нужды въ попеченіи со стороны Бога. На это указываетъ выраженіе змѣя: „но знаетъ Богъ“, т. е. по зависти Богъ не до-

пускаетъ васъ до вашего счастья, и Онъ завистливъ, поелику безсиленъ по отношенію къ природѣ, поелику плоды запрещеннаго дерева могутъ сдѣлать васъ независимыми отъ Него, поелику Онъ относится къ вамъ тиранически безъ всякой любви. Это искаженіе образа Божія имѣетъ цѣлю затемненіе познанія о Богѣ, которое искушитель хочетъ произвести въ женѣ, и дѣйствительно производитъ. При всемъ этомъ должно быть обращено вниманіе на то, что здѣсь выступаетъ искушитель съ тою могущественною ложью, въ которой заключаются элементы истины, хотя и искаженной. Уже первое слово змѣя, его недоумѣніе—вопросъ заключаетъ въ себѣ настолько истины, насколько признаетъ существованіе Божественной заповѣди, насколько находитъ какъ бы невѣроятнымъ запрещеніе пользоваться плодами всѣхъ деревьевъ. Въ дальнѣйшемъ дерзкомъ обнадеживаніи искушителя, что вкушеніе запрещеннаго плода повлечетъ за собою благія послѣдствія, заключается та доля истины, что за вкушеніемъ дѣйствительно не послѣдуетъ тотчасъ же внѣшней, такъ сказать, смерти, что вмѣстѣ съ сознаниемъ грѣха, настаетъ сознательное, хотя еще и смутное, различіе между добромъ и зломъ, и что грѣшники достигаютъ, хотя и ложной, самостоятельности, впервые дѣйствуютъ по своей собственной волѣ. Если же взять во вниманіе всю рѣчь искушителя въ совокупности, нельзя не замѣтить, что она содержитъ въ себѣ указаніе на назначеніе человека—быть образомъ Божиимъ, но при этомъ онъ пародируетъ это назначеніе, въ его словахъ слышится Сарказмъ: Вы будете какъ Боги, знающіе доброе и злое.—По замѣчанію Циглера, вся рѣчь змѣя есть сатанинская амфиболія, или двусмысленность, въ которой искуснымъ образомъ какъ бы слиты въ одно ложь и истина. ¹⁾ Но какъ бы то ни было слова змѣя возбудили въ женѣ сомнѣніе, невѣріе и высокомеріе, его общеніе вытѣснило изъ ея памяти Божественную угрозу, и она взглянула на дерево очарованными глазами.

¹⁾ Lange. Bibelwerk, 1 Th., S. 83.

Ст. 6. *Женѣ* показалось, что это дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для очей, и что прекрасно это дерево, потому что даетъ знаніе: и она взяла плодъ его, и яла; также дала мужу своему, и онъ ялъ. Привлекательность дерева, чрезмѣрно подѣйствовавшая на жену, имѣетъ прежде всего чувственную сторону: дерево показалось женѣ хорошимъ для пищи и стало приятнымъ для очей ея; но что особенно сдѣлало дерево привлекательнымъ—это то, что оно даетъ знаніе. Такимъ образомъ чувственные и духовные мотивы соединились вмѣстѣ, дабы сдѣлать неизбежнымъ паденіе. И паденіе совершилось: *жена взяла плодъ дерева и яла. Также дала плодъ мужу своему, и онъ ялъ.* Обольщенная змѣемъ, жена становится обольстительницею мужа. Данная мужу въ помощницы, дабы вмѣстѣ съ большею легкостью достигать предназначенной человѣку высокой цѣли, она вмѣсто того способствуетъ паденію мужа. И Адамъ настолько забылъ о Богѣ и о самомъ себѣ, что по предложенію жены дѣлаетъ то, что запрещено ему Богомъ.

Если вспомнить, что первые люди находились въ непосредственномъ отношеніи къ Богу, своему Творцу, въ какомъ уже никогда снова не былъ человѣкъ, что души ихъ были чисты, познаніе не затемнено, что они были окружены Божественными благодѣяніями, и не могли извинить себя недостаточнымъ пониманіемъ заповѣди, въ случаѣ нарушенія которой имъ грозила смерть, то надобно признать, что грѣхъ первыхъ людей былъ несказанно великимъ и тяжелымъ, что онъ составляетъ единственное въ своемъ родѣ, ни съ чѣмъ не сравнимое событіе, которое должно было повлечь за собой неисчислимыя послѣдствія для будущаго.

Ст. 7. *Тогда у нихъ обоихъ открылись глаза, и они увидѣли, что наги, и сшили смоковныя листья, и одѣлали себя опоясанія.*

Глубокая иронія несомнѣнно заключается въ сопоставленіи этихъ двухъ положеній. Первые люди достигли цѣли, къ которой стремились—открылись ихъ глаза; но что же послѣ-

довало за тѣмъ? только то, что они увидѣли свою наготу, замѣтили, что она неприлична.—Рефлексія, приведшая первыхъ людей къ мысли о ихъ наготѣ, была первой стадіей сознанія виновности. Они потеряли не сознававшееся ими господство духа надъ тѣлесными и чувственными обнаруженіями своей природы, сознали послѣдовавшее за паденіемъ раздѣленіе духа и плоти,—раздвоеніе, причина котораго въ томъ, что духъ ихъ отпалъ отъ общенія съ духомъ Божиимъ, обнаруженіе въ томъ, что плоть возстала противъ духа; и дѣйствіе этого раздѣленія чувство возмутительной наготы — естественно сопровождалось чувствомъ стыда, которое могло сказаться лишь въ стремленіи прикрыть во чтобы то ни стало эту наготу.—Чувство наготы извѣстныхъ частей тѣла, какъ чувство обнаженности, требовавшей прикрытія, проявилось потому, что съ уничтоженіемъ нормальнаго отношенія между душою и тѣломъ, тѣло перестало быть чистымъ сосудомъ Богоподобнаго духа.

Ст. 8. И услышали гласъ Іеговы Бога ходящаго въ саду во время прохлады дня, и скрылся человекъ и жена его отъ лица Іеговы Бога между деревьями сада.

Гласъ Іеговы не голосъ призывающаго и говорящаго Бога, но какой либо внѣшній и уже извѣстный первымъ людямъ знакъ приближающагося Іеговы. Человѣкъ отпалъ отъ Бога, но Богъ не хочетъ оставить человѣка. Онъ приближается къ людямъ, какъ человѣкъ къ человѣку. Обращеніе Бога съ первыми людьми въ видимомъ образѣ, какъ отца съ своими дѣтьми, есть первоначальная форма Божественнаго откровенія, съ которой мы встрѣчаемся еще до паденія, когда Богъ приводилъ къ человѣку животныхъ и даровалъ ему жену. Этотъ человѣческой, такъ сказать, способъ обращенія Бога съ людьми имѣетъ свое основаніе въ существѣ человѣческой природы, или правильнѣе въ томъ, что человѣкъ созданъ по образу Божію. Такой антропоморфизмъ слѣдуетъ понимать не въ томъ конечно смыслѣ, что будто тѣлесность, или тѣлесный видъ, составляетъ принадлежность Бога; но поелику Богъ созданному Имъ по Своему образу человѣку даровалъ и тѣлес-

ность, то Онъ и открывается первымъ людямъ способомъ, доступнымъ и ихъ внѣшнимъ чувствамъ, открывается съ цѣлю удержать ихъ въ жизненномъ общеніи съ Собою. *Во время пролады дня*—т. е. передъ вечеромъ, когда по большей части вѣтъ прохладный вѣтеръ, и когда человѣкъ скорѣе всего приходитъ въ спокойное, созерцательное состояніе. Богъ является передъ вечеромъ, замѣчаетъ Деличь, послѣдуя люди въ это время бывають наиболѣе воспримчивы. Справедливость этого каждый можетъ провѣрить своимъ собственнымъ опытомъ. Вмѣстѣ съ вечеромъ становятся слабѣе впечатлѣнія дня, разсѣвающія человѣка, укладываются, такъ сказать, въ души, мы входимъ въ самихъ себя, болѣе нежели когда либо остаемся сами собою, въ насъ съ большею легкостью пробуждаются чувства тихой грусти, одиночества, недовольства собою. Точно также и у первыхъ людей съ наступленіемъ вечера разсѣялся чадъ произведеннаго искустителемъ ослѣпленія, ослабѣло впечатлѣніе его рѣчей, они почувствовали свое отпаденіе отъ общенія съ Богомъ, свою отдаленность отъ Него, и съ приближеніемъ мрака имъ стало примѣтно, что и въ нихъ угасъ ихъ внутренній свѣтъ.—*И скрылся человѣкъ и жена ея отъ лица Іеговы Бога:*— выраженіе сознанія виновности и вмѣстѣ съ тѣмъ признакъ поврежденности природы. Отдѣльныя черты этой поврежденности: сознаніе паденія, его дѣйствій, духовной и тѣлесной наготы, разобщенности съ Богомъ, вмѣстѣ съ виною возникшій эгоистическій, рабскій страхъ предъ Богомъ, неразумная мысль о возможности скрыться отъ Бога. Такова въ общихъ чертахъ исторія всякаго нравственнаго паденія ¹⁾).

9 ст. *И воззвалъ Іегова Богъ къ чловѣку и сказалъ ему: гдѣ ты?* Понятно, что Іегова не ради себя обращаетъ свой призывный голосъ къ чловѣку, но ради его самого, дабы дать ему съ большею ясностію сознать свое паденіе. Этотъ вопросъ: гдѣ ты? по замѣчанію Делича, звучитъ въ цѣломъ

¹⁾ См. Lange, Bibelwerk, 1 Th., s 85.

человѣчествѣ и въ каждомъ отдѣльномъ лицѣ. Исканіе Бога язычниками, на которое указываетъ апостоль (Дѣян. 17, 27), есть слѣдствіе этого вечерняго Божественнаго призыва и пробужденнаго имъ чувства тоеки о чемъ-то дорогомъ и необходимомъ, но потерянномъ. ²⁾

10 ст. Онъ сказалъ: я услышалъ гласъ Твой въ саду и убоялся, потому что я нагъ, и скрылся.

Если Адамъ говоритъ, что онъ скрылся, боясь наготы, и такимъ образомъ старается прикрыть грѣхъ его послѣдствіями, свое непослушаніе чувствомъ стыда; то это не знакъ особеннаго упорства, но легко объяснимый психологическій фактъ: въ самомъ дѣлѣ человѣкъ долженъ былъ болѣе сознавать свою наготу и свой стыдъ, нежели нарушение заповѣди Божіей, такъ какъ послѣдствія грѣха были для него ощутительнѣе, нежели самый грѣхъ.

11—13 ст. А Онъ сказалъ: кто тебѣ сказалъ, что ты нагъ? Развѣ ты вкусилъ отъ дерева, отъ котораго Я запретилъ тебѣ вкушать? И сказалъ человѣкъ: жена, которую Ты мнѣ далъ, она дала мнѣ плодъ съ дерева, и я ѣлъ. И сказалъ Іегова Богъ жень: что ты это сдѣлала? и сказала жена: змѣй оболъстилъ меня, и я ѣла.

Господь, какъ всевѣдущій, зналъ конечно причину, открывшую первымъ людямъ ихъ наготу, зналъ то, что они преступили Его заповѣдь, поддавшись оболъщенію со стороны змѣя искушителя и однако же Онъ, какъ незнающій, спрашиваетъ ихъ о случившемся съ ними. Съ какой же цѣлю? Съ тою безъ сомнѣнія, чтобы возбудить въ нихъ сознаніе о совершенномъ ими грѣхѣ, привести ихъ къ исповѣданію его, къ раскаянію въ немъ. По объясненію Златоуста. — въ вопросахъ, предложенныхъ Господомъ первымъ людямъ послѣ ихъ паденія, обнаружилось Божественное человѣколюбіе и снисходительность, превосходящая всякое слово и мысль. „Обрати, говоритъ онъ, вниманіе на человѣколюбіе и крайнее незлобіе Господа. Онъ могъ тотчасъ, даже и не удостоивъ отвѣтомъ

²⁾ См. Lange, *ibid.*

сдѣлавшаго такой грѣхъ, подвергнуть его наказанію, которое онъ уже напередъ опредѣлилъ за преступленіе: однако же долго терпитъ и медлитъ, вопрошаетъ и выслушиваетъ отвѣтъ,—и опять спрашиваетъ... Онъ спрашиваетъ виновныхъ не потому, чтобъ не зналъ: нѣтъ, Онъ зналъ, и совершенно зналъ; но чтобъ показать свое челоуѣколюбіе и снисходительность къ ихъ немощи—и призываетъ ихъ къ исповѣданію грѣха.“¹⁾ Предложенные Господомъ вопросы дѣйствительно пробудили въ прародителяхъ сознаніе о грѣхѣ, привели и къ тому, что они признались въ его совершеніи: *я ѣлъ, я ѣла*; но и только. Сердечнаго же сокрушенія, совершеннаго покаянія, чувства полнѣйшей своей виновности падшими не было обнаружено; напротивъ они рѣшились даже оправдываться въ своей винѣ: мужъ сослался на жену, жена на змѣя. Правда, обстоятельства паденія уменьшали вину падшихъ, но не освобождали ихъ отъ тяжелой отвѣтственности: искушеніе было таково, что преодолѣть его было совершенно возможно; однако-же они не захотѣли его преодолѣть, не употребили для этого никакого усилія. Поэтому вина паденія была ихъ собственною тяжелой виной, и оправданіе въ ней было, по словамъ Златоуста, жалкимъ оправданіемъ. Но таково гибельное дѣйствіе грѣха: только что коснулся онъ первыхъ людей, помрачился ихъ умъ, сердце перестало быть чистымъ, утратило горячую любовь къ Творцу, надежду на Его благодать, и они сдѣлали попытку скрыться отъ Вездѣсущаго, рѣшились оправдываться, вмѣсто того, чтобъ къ сознанію въ винѣ присоединить глубокое раскаяніе въ ней и мольбы къ милосердію Божественному. Впрочемъ и признанія въ винѣ было достаточно для того, чтобъ въ дальнѣйшемъ приговорѣ Божественномъ вмѣстѣ съ правдою обнаружилось въ отношеніи къ людямъ безконечное милосердіе Господа.

Приведя первыхъ людей къ сознанію въ совершенномъ ими грѣхѣ и выслушавъ ихъ, Господь произноситъ надъ виновны

¹⁾ Златоуст. Бесѣда на кн. 6. 1, стр. 277. 284.

ми приговоръ. Поелику паденіе прародителей совершилось вслѣдствіе обольщенія змѣя; то на змѣя и падаетъ прежде всего приговоръ Божественный.

Ст. 14—15. *Тогда Иегова Богъ сказалъ змѣю: за то, что ты сдѣлалъ, проклятъ ты предъ всеми скотами и предъ всеми зѣрями полевыми. Ты будешь ходить на чревь твою, и будешь ѣсть прахъ во весь дни жизни твоей. И вражду положу между тобою и между женою, и между съменемъ твоимъ и между съменемъ ея; оно будетъ поражать въ голову, а ты будешь жмать его въ пяту.*

Надъ кѣмъ собственно произносится такой страшный приговоръ, къ кому именно онъ относится? Къ змѣю ли, или къ кому либо другому? Поелику змѣй былъ орудіемъ злаго духа—искусителя, и во время искушенія оба они составляли какъ бы одно существо: то приговоръ Божественный касается того и другаго, обнимаетъ и змѣя и дѣйствовавшего чрезъ него сатану. „Богъ опредѣляетъ змію тяжкое наказаніе,—говоритъ Златоустый—чтобы наказаніемъ этого чувственнаго животнаго, которымъ, какъ орудіемъ, воспользовался лукавый демонъ, дать намъ понятіе о томъ наказаніи, какое постигаетъ самого діавола“. ¹⁾ По замѣчанію блаженнаго Теодорита, проклятіе, произнесенное Богомъ, падаетъ какъ на діавола, такъ и на змѣя, бывшаго орудіемъ искусителя ²⁾.

То, что приговоръ касается змія, падая и на дѣйствовавшего чрезъ него духа злобы, видно изъ того, что Господь недостойиваетъ змѣя вопроса; вопросъ былъ слѣдовательно излишнимъ. Дѣйствительно по отношенію къ духу искусителю, избравшему змѣя своимъ орудіемъ, былъ излишнимъ какой бы то ни было вопросъ: на него не послѣдовало бы удовлетворительнаго объясненія, онъ не вызвалъ бы сознанія въ винѣ. Обольщеніе было произведено съ полнымъ сознаніемъ всего его коварства и лжи; зло совершено было ради самаго зла. Божественнымъ приговоромъ прежде всего налагается на змѣя проклятіе и онъ осуждается на извѣстный способъ передви-

¹⁾ Златоуст. Бсс. на кн. Быт. 1, стр. 287.

²⁾ Твор. св. О. т. 26, стр. 38—39.

женія: *проклятъ ты предъ всеми скотами и предъ всеми звѣрями полевыми. Ты будешь ходить на чревь твоемъ и будешь ѣсть прахъ во все дни жизни твоей.* Проклятіемъ змѣй—животное ставится ниже всѣхъ животныхъ. Таковъ онъ нынѣ дѣйствительно по ненависти и отвращенію, какія питаегь къ нему человекъ (М. Ф.) и вообще все живущее. Проклиная змѣя, Богъ вмѣстѣ съ тѣмъ осуждаетъ его ползать на чревѣ и ѣсть прахъ. Этимъ или отнимается у змѣя часть естественнаго совершенства, какъ то думаетъ Василій Великій, или ему дается другое устройство, а не то, какое принадлежало ему прежде, какъ полагаетъ Златоустый, или же онъ возвращается въ свое первоначальное состояніе, изъ котораго вышелъ, ставши орудіемъ сатаны (М. Ф.). Употребленіе въ пищу праха есть лишь необходимое слѣдствіе хожденія на чревѣ, къ которому змѣй навсегда присуждается. Вслѣдствіе устройства змѣя и вслѣдствіе способа его передвиженія, пища, употребляемая имъ необходимо должна смѣшиваться съ прахомъ. Отъятіе благословенія отъ змѣя и усвоеніе ему извѣстнаго способа передвиженія ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названо карой въ собственномъ смыслѣ. Назвавъ карою естественнаго змѣя то, что было ему сказано Богомъ, мы неминуемо впадемъ въ двоякую погрѣшность: во 1-хъ обвинимъ, такъ сказать, всесовершеннаго Бога правды въ мщеніи, и притомъ въ мщеніи тому, что, будучи лишь слѣпымъ орудіемъ злаго дѣянія, никакъ не заслуживало мщенія; а во 2-хъ приложимъ понятіе о наказаніи къ міру животному—неразумному, къ которому понятіе это вовсе неприложимо; представленіе о извѣстныхъ дѣйствіяхъ, какъ о наказаніи, имѣетъ смыслъ и значеніе въ мірѣ существъ нравственныхъ, владѣющихъ сознаниемъ и свободою; внѣ этого міра оно лишено всякаго смысла и потому внѣ этого міра ни къ чему не можетъ быть относимо. Такъ если отецъ уничтожитъ предметъ, послужившій орудіемъ гибели его сына, то странно было бы сказать, что предметъ этотъ наказанъ; уничтоженіе предмета и останется лишь его уничтоженіемъ и послужитъ только сви-

дѣтельствомъ скорби отца и великой любви его къ сыну.— Какъ весь видимый міръ созданъ былъ для человѣка и въ немъ достигъ полнаго своего развитія и совершенства, какъ всѣ темныя силы зла были затѣмъ направлены также противъ человѣка и въ его лицѣ противъ чудной гармоніи всего сотвореннаго, такъ точно и Божественный приговоръ, произнесенный по паденіи, имѣлъ значеніе лишь по отношенію къ человѣку, хотя касался не его одного; въ частности лишь по отношенію къ человѣку получили значеніе и приговоръ, павшій на змѣя естественнаго. Приговоръ этотъ долженъ былъ наглядно показать падшему все безобразіе зла, внушенію котораго онъ внялъ, и этимъ возбудить въ немъ отвращеніе ко злу. Такимъ образомъ названный приговоръ есть краснорѣчивое свидѣтельство о безконечной любви Бога къ лучшему его земному созданію,—человѣку. Животное понесло на себѣ проклятіе для пользы человѣковъ, замѣчаетъ блажен. Феодоритъ, — ибо видя змѣя влекущагося и пресмыкающагося по землѣ, вспоминаемъ древнюю клятву и познаемъ сколько золъ причиняетъ грѣхъ не только дѣлающимъ оный, но и споспѣшествующимъ грѣху. И хотя самый змѣй никакого вреда не терпитъ отъ сего,—такъ ходить стало ему естественно, потому что отъ природы уже имѣетъ такой родъ движенія, а что естественно, то не представляется тяжелымъ,—однако же человѣкъ пожинаетъ отъ сего великую пользу ¹⁾).

Но проклятіе и осужденіе ползать на чревѣ, касаясь змѣя естественнаго, падаетъ и на дѣйствовавшаго чрезъ него духа злобы. Ходить, ползать на чревѣ есть символъ крайняго униженія, возбуждающаго презрѣніе (Лев. 11, 42); точно также выраженіе ползать персть—символически указываетъ на униженіе врага (Ис. 71, 9). Такимъ образомъ сатана осуждается на глубочайшій позоръ и презрѣніе.

Продолжая свой приговоръ надъ змѣемъ, Богъ полагаетъ вражду не только между змѣемъ и женою, но и между сѣменемъ

¹⁾ Тв. св. о. т. 26, стр. 38—39.

его и сѣменемъ ея, т. е. между человѣческимъ родомъ и поколѣніемъ змѣя, причемъ сѣмя жены будетъ поражать или раздроблять голову змѣя, а змѣй жалить (или съ подлинника — также поражать) пята сѣмени жены. *И вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ ея; оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пята.* Эта послѣдняя часть приговора имѣетъ также отношеніе къ змѣю естественному. Человѣкъ ненавидитъ змѣя, какъ отвратительнѣйшее созданіе, преслѣдуетъ его и истребляетъ, змѣй также враждебенъ человѣку и жалитъ его, даже не будучи раздраженнымъ. При этомъ змѣю, сообразно съ его устройствомъ, доступнѣе для пораженія пята или нижняя часть тѣла человѣка, находящагося въ своемъ естественномъ прямомъ положеніи, человѣку же — голова змѣя. Но если начало приговора, относясь къ змѣю естественному, касается и духа искушителя, дѣйствовавшаго чрезъ змѣя, то тѣмъ болѣе падаетъ на этого духа окончаніе приговора. *Вражду положу между тобою и между женою: мѣсто ложной, противной Богу и пагубной для человѣка дружбы, какъ бы возникшей между змѣемъ и женою въ минуты искушенія, должна, по паденіи, заступить вражда между тѣми же существами.* Змѣемъ и женою, вражда, полагаемая Богомъ, благодѣ и спасительная для человѣка. Исходною точкою вражды послужитъ то, что вражда змѣя къ женѣ, существовавшая и до паденія, но подъ живымъ обольстительнымъ покровомъ, послѣ паденія обнаружится уже безъ всякаго покрова во всей своей страшной наготѣ, а жена послѣ обольщенія, которое она приписывала змѣю, въ ужасѣ содрогнется, узнавъ о гибельныхъ послѣдствіяхъ этого обольщенія. Послеку же вражда эта, какъ вызванная событіемъ характера нравственнаго, должна была быть по существу своему нравственною, то очевидно, что Божественный приговоръ, утверждающій вражду между женою и змѣемъ, направляется по преимуществу противъ нравственной искушительной силы, силы личной, дѣйствовавшей посредствомъ змѣя естественнаго. Жена противопоставляется змѣю какъ по-

тому, что она первая была искушена имъ, такъ и съ тѣмъ, чтобы выставить на видъ духовный характеръ человѣческой вражды противъ змѣя. Противопоставляя жену змѣю, Божественный приговоръ какъ бы указываетъ на преобладающую въ женѣ сравнительно съ мужемъ воспримчивость, вслѣдствіе которой она скоро поддалась и искушенію, но вслѣдствіе которой она также живѣе отнесется ко враждѣ, положенной самимъ Богомъ между человѣкомъ и змѣемъ, скорѣе воспользуется Божественною помощію для веденія борьбы съ искушителемъ, и что такимъ образомъ не мужъ съ своею крѣпостію а она прежде всего возстанетъ противъ змѣя при всей своей слабости и немощахъ, въ которыхъ будетъ совершаться сила Божія (м. Ф.). *Между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ ея: оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пяту:* вражда не ограничится лишь змѣемъ и женою и не будетъ состоять въ однихъ непріязненныхъ чувствахъ; она будетъ продолжаться между сѣменемъ змѣя и сѣменемъ жены и обнаружится на дѣлѣ въ борьбѣ между ними. Но что же слѣдуетъ разумѣть подъ сѣменемъ змѣя и сѣменемъ жены, и каковъ долженъ быть исходъ борьбы между ними? Понятіе сѣмени, перенесенное отъ растений къ высшимъ родамъ существъ, въ св. писаніи означаетъ: потомство вообще (Быт. 9, 9. 11) одно лице въ потомствѣ (Быт. 4, 25.) чада обѣтованія, (Рим. 9, 7. 8.) обѣтованнаго избавителя (Гал. 3, 16.) О естественномъ потомствѣ змѣя искушителя или злаго духа въ словѣ Божіемъ нигдѣ не упоминается; но въ немъ злые люди называются порожденіями ехидны (Мѡ. 3, 7.) и дѣтьми діавола (Іоан. 3, 10; Іоан. 8, 44), исполняющими его похоти, и такимъ образомъ причисляются къ его потомству, къ его сѣмени. Далѣе—поелику жена есть мать всѣхъ живущихъ (Быт. 3 20) родоначальница всѣхъ людей, то ея сѣмя составляетъ вообще весь человѣческій родъ. Но подъ сѣменемъ жены, которое имѣетъ вести борьбу съ змѣемъ и его сѣменемъ, нельзя разумѣть всѣхъ людей. Змѣй искушитель, или духъ злобы есть врагъ духовный, онъ можетъ быть поражаемъ только духов-

нымъ орудіемъ; вслѣдствіе этого борьбу съ нимъ могутъ вести не всѣ, а лишь вооруженные противъ него духовно. Такимъ образомъ подъ сѣменемъ жены прежде всего слѣдуетъ разумѣть лишь извѣстную часть человѣчества, притомъ лучшую, противоположную той, которая творитъ похоти діавола. Изъ библейской исторіи первобытнаго міра видно, что эта лучшая часть всегда была выдѣляема изъ общей массы людей, причемъ лишь на ней одной почивало Божественное благословіе. Такъ Ева хотя рождаетъ многихъ сыновъ, однако же только одинъ Сиевъ сохраняетъ свое сѣмя, а вмѣстѣ съ нимъ и человѣчскій родъ во время потопа, въ лицѣ Ноя. Затѣмъ изъ всѣхъ сыновей Ноя только Симъ получаетъ благословіе Іеговы; отъ Сима происходитъ Авраамъ, отъ сѣмени котораго должны получать благословіе всѣ народы земли; но это благословенное сѣмя Авраамово не Измаиль, старшій сынъ его, а Исаакъ; послѣдній въ свою очередь, вопреки своему желанію передаетъ почивавшее на немъ благословіе не первенцу Исаву, а младшему сыну Іакову, родоначальнику избраннаго народа. Это постоянно повторявшееся и совершавшееся по намѣренію Промысла выдѣленіе не было произвольнымъ; оно опредѣлялось различіемъ въ духовномъ развитіи людей и совершалось съ точки зрѣнія духовной, нравственной, причемъ одно происхождение физическое не имѣло никакого значенія.—Это духовное сѣмя родоначальницы всѣхъ людей достигаетъ своего конечнаго завершенія во Христѣ, чтобы въ Немъ, второмъ Адамѣ, обновившись, получить возможность снова дойти до первобытной высоты и богоподобія. Христосъ есть глава не только того потомства Евы, которое, до Его явленія, хранило обѣтованіе и вело борьбу съ древнимъ змѣемъ, согласно съ словами Іеговы, но и всѣхъ тѣхъ, кои чрезъ Него собраны изъ всѣхъ народовъ и по вѣрѣ въ Него соединены въ одно тѣло. Посему разумѣя подъ сѣменемъ жены прежде всего духовное ея потомство, лучшую часть человѣчества, хранимую и постоянно усовершеняемую благодатію Божественною, представляемую людьми вѣрующими, *иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія,*

ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родилися (Іоан. 1 12. 13),—подъ нимъ т. е. сѣменемъ слѣдуетъ далѣе и по преимуществу разумѣть чистѣйшую сущность человѣчества, въ лицѣ Богочеловѣка, вождя и главы всѣхъ вѣрующихъ, имѣвшаго родиться отъ жены (Гал. 4, 4) и явиться, *да разрушитъ дѣла діавола* (Іоан. 3, 8.) (Но какой же характеръ и исходъ той дѣятельной вражды, которая полагается самимъ Богомъ между змѣемъ и его сѣменемъ съ одной стороны и между женою и ея сѣменемъ съ другой?).

Что касается исхода борьбы, которая полагается самимъ Богомъ между змѣемъ и его сѣменемъ съ одной стороны и женою и ея сѣменемъ съ другой, то на него прямо и ясно указываютъ слова: *оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пяту.* — Ужаленіе, или пораженіе вообще, неизбѣжно влечетъ за собой страданія, скорби; но не всѣ страданія и скорби одинаковы въ своей силѣ и слѣдствіяхъ; одни изъ нихъ потрясаютъ жизненныя силы въ ихъ основѣ и влекутъ за собою неизбѣжную смерть, другія лишь нарушаютъ и задерживаютъ правильный ходъ жизни, и потому оставляютъ страдающему возможность ослабить и устранить ихъ.

Ведя борьбу съ сѣменемъ жены и поражая его, змѣй будетъ неминуемо причинять ему скорби и страданія. Но онъ будетъ поражать его лишь въ пяту, наносить вредъ низшей, маловажной части организма, получающей жизнь отъ другихъ важнѣйшихъ существенныхъ органовъ. Поэтому страданія, наносимыя такимъ пораженіемъ, не будутъ смертельными для сѣмени, не будутъ настолько тяжкими, чтобы ослабить его жизненныя силы и лишить ихъ возможности правильно и успѣшно дѣйствовать; напротивъ страданія, причиняемыя пораженіями змѣя въ пяту, возбуждаютъ лишь энергію жизненныхъ силъ сѣмени и притомъ въ такой мѣрѣ, что сѣмя будетъ въ состояніи не только ослабить и устранить эти страданія, но и уничтожить въ ихъ первоисточникѣ: сѣмя будетъ поражать въ голову змѣя, имѣющаго поражать пяту сѣмени. Но лишь имѣя не пораженную голову, змѣй можетъ самъ поражать, а какъ ско-

ро будет поражена его голова, опъ неминуемо и навсегда лишается возможности наносить вредъ и тѣмъ причинять страданія.

Такимъ образомъ дѣятельная вражда между змѣемъ и его сѣменемъ съ одной стороны и женою и ея сѣменемъ съ другой будетъ имѣть исходъ вполне благопріятный для сѣмени жены; ратуя не съ сѣменемъ змѣя, а съ самимъ змѣемъ, сѣмя жены сокрушитъ голову змѣя, уничтожитъ въ самой основѣ вредъ, наносимый ему врагомъ, и навѣки прекратитъ борьбу со всѣми ея тягостями и горестными слѣдствіями.

Послѣдняя часть Божественнаго приговора надъ змѣемъ падаетъ, какъ сказано, и на духовнаго змѣя искусителя, и указываетъ на духовную борьбу съ нимъ. Поэтому подъ пятою, низшею и крайнею частію тѣлеснаго организма, которая должна быть поражена змѣемъ въ этой борьбѣ, слѣдуетъ разумѣть низшія силы души, имѣющія ближайшее соприкосновеніе съ внѣшнимъ міромъ и потому наиболее доступныя стороннему вліянію, каковы напр. способность воспріятія внѣшнихъ впечатлѣній, память, воображеніе. Эти-то силы прежде всего имѣютъ подлежать нападеніямъ врага, причемъ однакожь нервоосновы духовной жизни, душа въ ея существѣ должна быть соблюдена неприкосновенною (Іов. 2,6). Далѣе — подъ ужаленіями и пораженіями змѣя въ пяту надлежитъ разумѣть тѣ многоразличныя искушенія, которыя приходятъ со стороны внѣшняго міра, и къ сожалѣнію весьма часто увлекаютъ насъ къ неразумнымъ и недобрымъ дѣяніямъ; тѣ навѣты, прилоги и соблазны, которымъ поддавались знаменитые подвижники христіанства, хотя въ концѣ концовъ ихъ побѣдоносно отражали, тѣ наконецъ жестокія тѣлесныя страданія, которыя способны привести въ смятеніе духъ великихъ праведниковъ (см. рѣчи Іов.) и которымъ подвергся, которыхъ ужаснулся даже Тотъ, язвою Коего мы всѣ исцѣлили (Исѣ 53, 5). Наконецъ — поелику духовное потомство жены довершается во Христѣ и, само по себѣ безсильное, въ Немъ одномъ почерпаетъ духовныя силы, то подъ сѣменемъ жены, имѣющемъ не-

только вести борьбу съ змѣемъ, но и сокрушить ему голову и навсегда положить конецъ борьбѣ съ нимъ, должно разумѣть преимущественно рожденнаго отъ Дѣвы Богочеловѣка, Господа нашего Иисуса Христа.

Божественный приговоръ надъ змѣемъ, предвозвѣщая побѣду надъ нимъ, былъ радостною вѣстію для падшихъ, былъ первоевангеліемъ, которое должно было оживить надеждою смущенныя души нашихъ прародителей.

Послѣ того какъ людямъ возвѣщена была побѣда надъ искушителемъ, — и надъ ними произносится приговоръ, и на нихъ падаетъ наказаніе за преступленіе.

16 ст. *Женѣ* сказала: скорбь на скорбь наведу. Я тебѣ въ беременности твоей; съ болѣзнію будешь рождать дѣтей; и къ мужу твоему влеченіе твое, и онъ будетъ господствовать надъ тобою. Жена изъ-за чувственнаго удовольствія преступила Божественную заповѣдь; за это она наказывается скорбями и болѣзнями чревоношенія и рожденія. То, что жена зачинаетъ и рождаетъ дѣтей, — это воля Божественная, выраженная при сотвореніи первыхъ людей: наказаніе состоитъ въ томъ, что она терпитъ тяжести бремяношенія и рождаетъ дѣтей среди страданій, ставящихъ въ опасность жизнь какъ ея такъ и рождаемыхъ ею. Совершая преступленіе, жена нарушила также правильность отношеній къ мужу, помощницею коего она была создана; она не только не посовѣтовавшись съ мужемъ, послѣдовала внушеніямъ змія, но и склонила мужа къ преступленію.

За это она наказывается тяжелыми отношеніями подчиненія ему. Можно счесть наказаніемъ за грѣхъ то граничащее съ тяжелымъ рабствомъ подчиненіе жены мужу, которое въ древнемъ мірѣ, какъ и теперь на востокѣ, было повсюднымъ, и которое лишь съ появленіемъ религіи христіанской начало мало-по-малу ослабѣвать и становиться болѣе сообразнымъ съ человѣческимъ достоинствомъ женщины. Объясняя слова: *и къ мужу твоему влеченіе твое, и онъ будетъ господствовать надъ тобою*, — Златоустъ замѣчаетъ между прочимъ слѣдую-

щее: какъ бы оправдываясь предъ женою, человеколюбивый Богъ говоритъ вотъ что: въ началѣ Я создалъ тебя равночестною (мужу) и хотѣлъ, чтобы ты, будучи одного (съ нимъ) достоинства, во всемъ имѣла общеніе съ нимъ, и какъ мужу, такъ и тебѣ ввѣрилъ власть надъ всѣми тварями; но поелику ты не воспользовалась равночестіемъ, какъ должно, за это подчиняю тебя мужу: *и къ мужу твоему обращеніе твое, и той тобою обладати будетъ. Такъ какъ ты, забывъ о (мужѣ) равночестномъ и имѣющемъ общую съ тобою природу, и о томъ, для кого ты создана, рѣшилась вступить въ бесѣду съ лукавымъ животнымъ—змѣемъ, и принять отъ него совѣтъ: по-этому Я уже подчиняю тебя ему и объявляю его твоимъ господиномъ, чтобы ты признавала власть его, и, такъ какъ ты не умѣла начальствовать, то научись быть хорошею подчиненною ¹⁾.*

17—19 ст. *И человеку сказалъ: за то, что ты послушалъ словъ жены твоей, и ѣлъ съ дерева, о которомъ Я заповѣдалъ тебѣ, говоря: не вкушай отъ него,—проклята земля за тебя; съ скорбію будешь питаться отъ нея во весь дни жизни твоей. Тернъ и волчецъ произраститъ она тебѣ; и ты будешь питаться полевою травою. Въ потъ лица своего будешь ѣсть хлѣбъ, пока не возвратишься въ землю, поелику ты изъ нея взята; ибо ты персть, и въ персть возвратишься.*

Два наказанія постигаютъ Адама по приговору Божественному: это проклятiе земли за него и смерть, которая, конечно, должна поразить и жену, какъ соучастницу преступленія. За то, что Адамъ послушался голоса жены своей, обольщенной змѣемъ, онъ лишается господства надъ твореніемъ. Теперь природа должна возстать на него. За то, что онъ хотѣлъ поставить себя выше заповѣди Божественной, преступивъ ее, онъ долженъ умереть, возвратиться въ ничтожество, въ прахъ, изъ котораго былъ взятъ. *Проклята земля за тебя, съ скорбію*

¹⁾ Златоустый, бесѣды на кн. Бытія, 1, стр. 294.

будешь питаться отъ нея во всю дни жизни твоей. Терніе и волчець произраститъ она тебѣ; и ты будешь питаться полевую травую. Клятва, которая изъ-за человѣка была произнесена и надъ землею, созданною для него, должна обнаружить свое дѣйствіе въ томъ, что земля не станетъ уже, такъ сказать, добровольно доставлять своихъ произведеній человѣку для его поддержанія, но онъ самъ долженъ будетъ брать отъ нея потребное для жизни съ великими трудами и напряженными усиліями, преодолѣвая препятствія, представляемые проклятою за него землею, и встрѣчая произрастаемые ею терніе и волчцы тамъ, гдѣ имъ посѣяны розы и пшеница (М. Ф.). Полевая трава составляетъ противоположность съ деревьями рая, какъ скорби и труды—противоположность съ легкимъ воздѣлываніемъ сада едемскаго. Хотя за виновнаго Адама, говоритъ Ефремъ Сиринъ, наказана неповинная земля, но проклятіемъ земли, которая не можетъ страдать, подвергался страданію Адамъ, который могъ страдать. Поелику проклята была земля, то подпалъ проклятію и тотъ, кто не былъ проклятъ. Не сказалъ же Богъ, что въ наказаніе человѣку обратится проклятіе, какому подпадаетъ земля; потому что и ему самому произнесъ приговоръ, сказавъ: *въ печальхъ сплеси тую вся дни живота твоего* по преступленіи заповѣди. Какъ при соблюденіи заповѣди вкушалъ бы ты плоды ея безопасно; такъ теперь послѣ грѣха она терніе и волчцы возраститъ тебѣ, которыхъ не произращала бы, если бы не согрѣшилъ ты. *Сплеси траву сельную*; потому что, внявъ пустому сболъщенію жены, презрѣлъ ты вождельнные плоды райскіе. *Въ потъ лица твоего сплеси хлѣбъ твой*; потому что не угодно тебѣ стало безъ всякаго труда наслаждаться утѣшеніями этого едемскаго сада ¹⁾.

Человѣкъ долженъ былъ нести тяжелые труды до тѣхъ поръ, пока не возвратится въ землю, изъ которой взять. Образованный изъ праха, онъ долженъ возвратиться снова въ прахъ.

¹⁾ Твор. св. О., т. 22, стр. 294.

Вмѣстѣ съ этимъ должна исполниться угроза: въ день, въ который ты вкусишь ихъ (плодовъ дерева познанія добра и зла) смертію умрешь,—угроза, которая начала приходиться въ исполненіе тотчасъ по преступленіи Божественной заповѣди. Правда человѣкъ не тотчасъ же умеръ, тѣмъ не менѣе подчинился смерти, воспринялъ въ себя ея зародышъ, развитіе котораго влечетъ за собой полное превращеніе въ прахъ тѣлесной природы человѣка. То обстоятельство, что жизнь человѣка кончилась не тотчасъ же за вкушеніемъ запрещеннаго плода, имѣетъ своимъ основаніемъ милосердіе Божественное, которое даетъ время для покаянія, и наказаніе за грѣхи направляетъ такъ, чтобы оно способствовало къ осуществленію творческихъ совѣтовъ Господа и къ прославленію Его имени.

Ст. 20. 21. *И нарекъ человекъ жену своей имя Ева, ибо съдѣлалась матерью всѣхъ живущихъ. И сдѣлалъ Иегова Богъ человеку и жену его одежды кожаныя и одѣлъ ихъ.*

Какъ въ приговорѣ Бога имѣли мѣсто справедливость и благодать,—справедливость обнаружилась въ томъ, что Богъ проклялъ одного искушителя, искушенныхъ же подвергъ только извѣстнымъ наказаніямъ, благодать—въ обѣщаніи побѣды надъ змѣемъ,—такъ и падшимъ Богъ показалъ свое милосердіе, прежде нежели приведено было въ исполненіе наказаніе. Въ томъ, уже обнаружилось Божественное милосердіе, что первый человѣкъ воспринялъ вѣрою Божественное обѣтованіе о сѣмени жены и выразилъ эту вѣру въ имени, которое онъ далъ женѣ своей: Ева значитъ жизнь. Это имя далъ первый человѣкъ женѣ своей потому, какъ замѣчаетъ повѣствователь, что она стала матерью всѣхъ живущихъ, т. е. потому, что онъ видѣлъ въ женѣ ручательство за сохраненіе и продолженіе жизни своего рода. Далѣе Богъ оказалъ свое милосердіе первымъ людямъ, что одѣлъ ихъ одеждами кожаными, т. е., какъ замѣчаетъ Златоустый, повелѣлъ имъ облечься въ кожаныя ризы. Одежды нужны были нашимъ прародителямъ какъ для прикрытія стыда, такъ и для защищенія тѣла отъ разруши-

тельнаго вліянія стихій.—На вопросъ: почему Богъ заимствуетъ одежду отъ животныхъ, а не отъ растений, можно отвѣтить предположеніемъ, что Богъ въ одно время научилъ человѣка и приносить въ жертву животныхъ, и обращать ихъ кожи въ одежду (М. Ф.). Послѣ этихъ знаковъ милосердія человѣкъ былъ изгнанъ изъ рая, чтобы нести наказаніе за свой грѣхъ.

Ст. 22—24. *И сказалъ Госова Богъ: вотъ человекъ сталъ какъ одинъ изъ насъ, зная добро и зло; теперь, чтобы не простеръ руки своей, и не взялъ плода съ древа жизни, и не вкусилъ его, и не сталъ жить во вѣкъ. И выслалъ его Госова Богъ изъ сада едемскаго воздѣлывать землю, изъ которой онъ взялъ. И когда изгналъ человека, тогда на востокъ у сада едемскаго поставилъ херувимовъ и пламенный, обращающійся мечъ, чтобы охранять путь къ древу жизни.*

Въ словахъ Госовы Бога (22 ст.) указывается причина, обусловившая собою необходимость удаленія первыхъ людей изъ рая. Причина эта заключается въ томъ, что прародители, внявъ обольстительнымъ словамъ искушителя: „будете какъ Боги, знающіе добро и зло,—и вкусивъ запрещеннаго плода, хотя и познали добро и зло, но познали путемъ нарушенія заповѣди Божіей, путемъ грѣха, который и внесъ въ ихъ природу начатки нравственнаго нестроенія, начатки смерти духовной; но пребывать въ раю и пользоваться плодами дерева жизни въ такомъ безотрадномъ состояніи было для падшихъ невозможно безъ бѣдственныхнѣйшихъ для нихъ послѣдствій. Послѣ того какъ человекъ былъ зараженъ грѣхомъ, плоды, содѣйствующіе безсмертію, могли быть только губительны для него. Безсмертіе въ состояніи грѣха не можетъ быть названо вѣчною жизнію, которую Богъ предназначилъ для человѣка; это скорѣе безконечное мученіе, непрестающія страданія, которыя, по справедливости, могутъ быть названы второю смертію (Апок. 2, 11; 20, 6. 14; 21, 8). Посему изгнаніе изъ рая было наказаніемъ, имѣвшимъ цѣлю спасеніе человѣка, ибо, подвергая его смерти тѣлесной, временной, оно должно

было предохранить его от смерти духовной вѣчной.— Чтобы преградить человѣку доступъ къ дереву жизни, Богъ на востокъ у сада едемскаго поставилъ херувимовъ и пламенный обращающійся мечъ. Коренное значеніе слова cherub не можетъ быть опредѣлено съ точностію, но по библейскому возрѣнію херувимы суть существа высшаго міра, которыя въ видѣніяхъ пр. Іезекіиля (1, 22 и слѣд. 10, 1) окружаютъ Бога, сидящаго на престолѣ; они—живыя существа, которыя занимаютъ высшее мѣсто въ царствѣ духовъ, въ качествѣ служителей предстоятъ Богу, какъ Небесному Царю, при Его явленіи на судъ и возвѣщаютъ о величій Судіи міра. Какъ обладающихъ такими качествами, Богъ и поставилъ ихъ на восточной сторонѣ рая, чтобы охранять путь къ дереву жизни, и такимъ образомъ сдѣлалъ невозможнымъ для людей возвращеніе въ рай и употребленіе плодовъ дерева жизни.—Выраженіе: „пламенный, обращающійся мечъ“ можетъ означать и пламень, подобно оружію, убійственный и оружіе, подобно пламени, свѣтлое. Можно полагать, что въ этомъ выраженіи содержится указаніе на образъ явленія людямъ херувимовъ, поставленныхъ у рая (М. Ф.).

Съ изгнаніемъ изъ едемскаго сада для людей исчезъ на землѣ рай. Богъ не лишилъ дерево жизни его силы, не разрушилъ сада предъ глазами изгнанниковъ, но преградилъ имъ возвращеніе въ него, показывая, что этотъ садъ долженъ оставаться недоступнымъ до того времени, когда грѣхи будутъ заглажены, уничтожена смерть Побѣдителемъ змѣя (I Кор. 15, 26), и когда на новой землѣ, въ Небесномъ Іерусалимѣ снова произрастетъ и принесетъ плоды дерево жизни.

Н. Е.

КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

www.bible-mds.ru



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской духовной академии (<http://www.mpsda.ru>), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте.

На сайте кафедры

www.bible-mds.ru

- ✓ электронные книги для свободной загрузки
- ✓ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✓ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✓ методические материалы по библеистике
- ✓ пособия и источники для изучения Священного Писания



**РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД
ПОДДЕРЖКИ
ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
И ПРОСВЕЩЕНИЯ**

«СЕРАФИМ»

www.seraphim.ru

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Наша главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской духовной академии.

На сайте Фонда

www.seraphim.ru

- ✓ информация о деятельности Фонда
- ✓ информация о проектах, осуществляемых Фондом
- ✓ контактная информация для связи с представителями Фонда
- ✓ возможность заказа он-лайн книги и компакт-диски, подготовленные к изданию при участии Фонда