

История еврейских патриархов (Авраама, Исаака и Иакова)

свящ. Николай Александров

В творениях св. отцов и учителей Церкви нет специально исторических исследований на нашу тему, нет и исторического материала, который давал бы что-нибудь новое в сравнении с библейским повествованием. Таких сведений и безрассудно ожидать от чего-либо помимо Библии. Единственным источником знания о начальной истории еврейского народа может быть только Библия, как она же есть единственный источник знания о первоначальной истории вообще всего человечества. Эту мысль ясно высказал св. Феофил Антиохийский. Показав неосновательность рассуждений языческих писателей о первоначальной судьбе мира и человечества, св. Феофил восклицает: «кто же из называемых у вас мудрецов, поэтов и историков мог сказать об этом истину, когда они жили много позднее?.., Из сего открывается, что все другие ошибаются, а только одни христиане владеют истиной, так как мы научены Святым Духом, Который говорил во святых пророках и все предозвестил»¹.

Таким образом, св. отцы и писатели церковные, признавая источником исторического знания о патриархальных временах еврейского народа только Библию, в рассуждениях об этих временах всегда руководились текстом Библии и за пределы его никогда не выходили. Отсюда преимущественный метод исследований св. отцов – экзегетический; вся ценность заключается в выяснении действительного смысла известного текста или известного события. Это выяснение действительного смысла исторических событий и, в частности, истории трех еврейских патриархов, родоначальников еврейского народа, представляет из себя богатый материал, при помощи которого библейские события становятся для историка ясными и вполне целесообразными. Только при свете суждений св. отцов можно уяснить и безошибочно понять некоторые библейские сказания, полные глубокого смысла и неземного величия, между тем

кажущиеся на поверхностный взгляд пустыми, а иногда недостойными быть на страницах Библии.

Пример подобного непонимания библейских рассказов у нас под руками. Протоиерей Амфитеатров, автор библейской истории В. и Н. Завета, в рассказе об известном кровосмешении Лота, после истребления Содома, с своими дочерьми, так отзыается о последних: «С Лотом были две его дочери, которые, как видно, обвили в разврате, не считавшемся зазорным в Содоме, прежнем месте их жительства»². Совершенно иная точка зрения на дочерей Лота и их поступок у св. отцов. Так св. Златоуст в толковании на 8 и 14 ст. 19 гл. кн. Бытия утверждает целомудренность дочерей Лота, не испытавших еще в Содоме брачного сожития, хотя уже по древнему обычай обрученных³. В толковании же рассказа о кровосмешении Златоуст решительно заявляет, что не от невоздержания дочерей Лота произошло кровосмешение, а благодаря вполне законному и понятному по тому времени опасению остаться без потомства⁴.

Св. Ефрем Сирин еще сильнее защищает дочерей Лота от нарекания. Он говорит: «поелику думали они, что огненный поток истребил целый мир, как во время Ноя истреблен целый мир водным потоком»⁵. то и решились на кровосмешение в надежде, что «от них произойдет третий мир, как от Ноева дома произошел второй, а от Адама и Евы первый». «Дочери Лотовы, говорит, далее св. отец, впоследствии не жили ни с Лотом, потому что он отец их, ни с другими, хотя и были для них женихи. Но поскольку поспешили они сделать, чего не надлежало, то воздерживались и от того, что было дозволено. И последующим воздержанием, вероятно, заглажена прежняя поспешность»⁶. – Св. Ириней Лионский, высказав общую мысль, что мы не должны опрометчиво ставить в вину древним те действия, которых Писание не осудило, но скорее – видеть в них образы будущих вещей, – и в истории кровосмешения Лота с своими дочерьми усматривает «прообраз будущего». «Лот, говорит он, действуя не по своей воле, и не по своему плотскому похотению и без всякого знания, понятия или мысли о таком действии совершил его, как прообраз будущего . . . Весь

. . . смысл события с Лотом состоял в том, что Сын Отца всего, т. е. Дух, Божий Которым все создано, совокупился и соединился с плотью, т.е. с своим созданием, через каковое совокупление и единение две синагоги, т.е. две церкви, произвели от своего Отца живых чад Живому Богу»⁷. Из сказанного ясна разница святоотеческого взгляда на дочерей Лота и взгляда протоиерея Амфитеатрова, – разница, красноречиво говорящая за необходимость руководства св. отцами в рассуждениях о событиях из библейской истории.

Как мы уже сказали, в святоотеческой литературе нет, специальных исследований на нашу тему. Большая часть нужного для нас, материала заключается в толкованиях св. отцов на книгу Бытия: таковы толкования Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Феодорита Кипрского и др. Толкования этих отцов отличаются следованием по преимуществу буквальному смыслу библейских сказаний с нравственно назидательной целью. Здесь поражает читателя необыкновенное проникновение св. отцов в самую сущность библейского повествования, весьма ясное понимание психологии действующих лиц и картиноное изображение некоторых библейских событий, о которых в Библии сказано с обычной краткостью речи и безыскусственной простотой в изложении. – Но при господствующем направлении – следовать буквальному смыслу, в толкованиях названных отцов есть места, где они обращаются и к таинственному смыслу Писаний, находя в В. З. прообразы новозаветной тайны. Совершенно иного характера труды свв. Кирилла Александрийского, Григория Богослова, Григория Нисского, Амвросия Медиоланского, бл. Иеронима и др. – Главная особенность их толкований состоит в отыскивании таинственного смысла библейских рассказов, помимо буквального смысла, утверждающего историческую достоверность событий. При этом, насколько одни в событиях из жизни патриархов усматривают указания на догматическую часть Новозаветного ведения, настолько другие усматривают нравственную сторону в библейских сказаниях, находя в истории патриархов аллегорическое изображение шествия души человека по пути совершенства. Характер толкований,

указанных св. отцов всецело вытекает из их взгляда на В.З, вообще и историческую часть Библии в частности.

По взгляду св. Иоанна Златоуста, «цель обоих заветов одна: исправление людей»⁸. «Законодатель излагает историю мужей великих, совершивших добрые дела, чтобы повествование об их жизни служило для потомков добрым наставлением»⁹. Такой же взгляд проводит Амвросий Медиоланский, хотя он преимущественно представитель аллегорического понимания истории патриархов. Во вступительной главе к творению «De Abraham» он, излагает свое мнение о значении и цели повествований Моисея о жизни праведников. Как Платон написал «Политику» для изображения наилучшего и желательного устройства республики и как Ксенофонт в «Киропедии» изобразил картину воспитания мальчика, предназначенного быть впоследствии царем и мудрым человеком, – так и Моисей описал жизнь праведников с целью помочь человеку на пути его к совершенству, представив ему для подражания яркий пример добродетелей¹⁰. «Жизнь святых есть образец для жизни прочих»¹¹. Рассказы об Аврааме, Исааке и Иакове, благодаря добродетели последних, представляют из себя как бы некоторую тропу к непорочности; по прославленным следам на этой тропе мы и должны следовать к совершенству¹². – Но как в пророческих книгах есть исторические повествования, так и в книгах исторических есть пророчества, касающиеся, главным образом, Христа. Тогда как в первых пророчествуется словами, во-вторых делами или событиями. Напр. крестные страдания Спасителя в книге пророка Исаии (Ис. 53:7) предсказываются словами: «яко овча на заколение ведеся», а в книге Бытия те же страдания предизображаются событием жертвоприношения Авраамом Исаака¹³. Св. Ириней Лионский говорит: «если кто станет внимательно читать Писания (В. Завета), то найдет в них речь о Христе и предизображение нового призываия. Ибо они суть сокровище, скрытое на селе, т. е. в мире, ибо село есть мир (Мф. 13:38), а сокровище, скрытое в Писаниях, есть Христос, Который изображался посредством образов и притчей, потому что то, что относится к Его человечеству, невозможно было

понять прежде исполнения пророчеств, т. е. пришествия Христа»¹⁴.

Св. Ефрем Сирин говорит еще больше, когда высказывает, что «весь Ветхий Завет согласно и радостно восхваляет Спасителя»¹⁵. Св. Иоанн Златоуст учит: «иное в Писании должно понимать так, как говорится, и иное в смысле переносном; иное же в двояком смысле, чувственном и духовном, как напр. в событии с сыном Авраамовым (Быт. 23): мы видим, что сын был приносим в жертву, но под этим действием с сыном видим и нечто другое, таинственное, именно – крест»¹⁶. «И много можно находить в Ветхом Завете таких прообразов и предсказаний посредством дел»¹⁷. Бл. Августин утверждает, что древние не только словом, но и самою жизнью пророчествовали¹⁸, что «Бог явил в Ветхом Завете таких проповедников о Сыне грядущем, что не только в их словах, но и в их действиях и происшествиях, случившихся с ними, можно искать и обрести Христа. Что писание говорит об Аврааме, то содержит в себе и историческое происшествие и пророчество. Исаак и рожден был от Авраама, и вместе нечто предизображал собой»¹⁹, и вообще, по выражению бл. Августина, «Новый Завет скрывается в Ветхом, а Ветхий открывается в Новом»²⁰. Существование в Ветхом Завете прообразов и предсказаний Новозаветных событий из жизни Христа и Его церкви объясняется тем, что «Бог, намереваясь совершить великое дело между людьми, всегда предупреждает и предназначает его в тени, чтобы, когда явится истина, они не усумнились в ней, чтобы имея в виду предшествующий образ, не оставались неверующими истине»²¹. Напр., чудесное рождение Девою Спасителя предизображается долгим неплодством Сарры и рождением ею Исаака уже в глубокой старости, когда природа без помощи Божией уже не могла быть способной к тому²². С настойчивостью и особенной определенностью высказывает мысль об отношении Ветхого Завета к Новому, как прообраза к прообразуемому, св. Кирилл Александрийский. «Многочастно и многообразно Богоухновенное писание предвозвещает образы спасителя через Христа, не малую тем принося пользу читающим оное (Евр. 7:1). Ибо как наученные живописному

искусству, наводя на тени фигур разнообразные краски, тем самыми делают их более наглядными и сообщают гораздо больше приятности живописному изображению; так и художница вселенной – Премудрость, то есть Бог, посредством различных прообразов, тонко предуказывает красоту таинства, чтобы тайноводствуемые, разумея его как бы в виде загадки и едва не представляя дело лишь предварительным упражнением и вступлением к разумению, были более готовы к принятию истины»²³. В сочинении «о поклонении в духе и истине» и Тхафиоса Кирилл Александрийский рассматривает ветхозаветную историю, выходя из той мысли, что при проникновении в духовный, таинственный смысл ветхозаветных событий оказывается, что в Ветхом Завете в образах содержится весь Новый Завет, – так что, не смотря на отменение внешней иудейской обрядности, справедливо сказал Христос: «приидох не разорити закон, а исполнити» (Мф. 5:17). Рассматривая под углом своего взгляда события из истории патриархов, Кирилл Александрийский везде отыскивает указания на то или иное событие из жизни Спасителя или истории Его Церкви. Благодаря такому взгляду на Ветхий Завет вообще, Кирилл Александрийский иначе, в сравнении с Иоанном Златоустом, Амвросием о др., смотрит и на историю патриархов. «Цель богоухновенного писания та, чтобы бесчисленными вещами означать таинство Христово»²⁴. «Нет у него цели делать изложение жизни святых; совсем нет; напротив, у него цель та, чтобы изобразить перед нами познание таинства посредством того, через что слово о нем могло бы быть ясно и истинно; и отнюдь не заслуживало бы порицания, как уклонившееся от истины»²⁵.

Этот святоотеческий взгляд, по которому в событиях из жизни патриархов предвещалось будущее «таинство Христово», не чужд и богослужебным книгам нашей церкви. Так, в службе в неделю Святых Отец пред Рождеством Христовым имеется следующий седален: «Во отцах, Боже, предвозгласил еси таинственно, хотящее быти на земли богоявление таинственно, превечного Сына Твоего от девы, во Аврааме, Исааке и Иакове, Иуде и прочих, Иессеи и Давиде и пророцах всех, духом

предвозвещая в Вифлееме Христа явльшася, сущыя в мире вся взывающа»²⁶.

И так, общий отеческий взгляд на историю патриархов формулируется следующим образом. Признавая историческую достоверность сказаний Моисея о жизни патриархов, св. отцы, при следовании буквальному смыслу Библии, рассказывают историю жизни праведников и пользуются ею, как назидательным уроком благочестия, наставлением в добродетели; проникая же своим просвещенным взором в таинственный смысл Моисеева сказания, они видят в нем, с одной стороны, прообразовательные указания на Новозаветную «истину Христову», с другой, аллегорическое изображение шествия падшей души, под Божественным покровительством, по пути совершенства.

Этими тремя сторонами отношения св. отцов к истории еврейских патриархов и характером самой темы всецело и определяется задача нашего сочинения.

Сама тема налагает на нас обязанность представить возможно полную историю жизни патриархов по пониманию ее св. отцами. При этом, события из жизни патриархов, или важным в догматическом и нравственном отношении, или неправильно понимавшиеся некоторыми исследователями библейской истории, особенно еретиками, должны быть с большей подробностью выяснены нами при свет святоотеческого понимания их.

После изложения под руководством св. отцов библейского сказания о каких-либо событиях из жизни патриархов, в нашу задачу входит отеческое учение об отношении этого события к обстоятельствам Нового Завета. По разумению св. отцов, в истории патриархов предначертывается в общих чертах полная картина жизни Христианской Церкви, начиная от первого явления Спасителя в мир для искупления рода человеческого Свою кровью и кончая вторым пришествием Господним в качестве Судии и Мздовоздаятеля. Выяснение прообразовательной стороны истории еврейских патриархов, как и вообще всей ветхозаветной истории, весьма важно для богословской науки, как веское и ценное доказательство

истинности христианская учения о домостроительстве нашего спасения, о Промысле Божием, изначала подготавляющем все человечество, через избранных лиц, к принятию Христа Спасителя и усвоение Его искупительных заслуг вступлением в лоно основанной Им церкви. В данном случае история патриархов, по разумению ее св. отцами, превышает по значению для богословской науки даже мессианские пророческие псалмы, потому что последние касаются главным образом исторической стороны христианства, а первая помимо этого простирается и на догматическое учение церкви Христовой. В виду указанной важности преобразовательной стороны истории патриархов, мы обратим особенное внимание на выяснение преобразовательного значения событий из жизни патриархов, стараясь, как можно полнее, приводить учение об этом св. отцов. Понимание некоторыми св. отцами истории патриархов, как аллегорического изображения шествия падшей души по пути совершенства, включает в нашу задачу выяснение и этой стороны святоотеческая понимания истории жизни патриархов. Последнего рода понимание библейской истории патриархов мы будем заимствовать главным образом и почти исключительно у Амвросия Медиоланского. Этот св. отец, живший уже в конце IV века (ум. в 397г.), систематически изложил аллегорическое понимание истории патриархов, а особенно Авраама – и конечно, пользовался в данном случае мнениями прежде живших отцов и учителей церкви. Особенно много у св. Амвросия сходства в аллегорическом понимании истории патриархов с Оригеном. Исходя из этого соображения, мы считаем совершенно достаточным цитировать, в изложении аллегорического понимания истории патриархов, одного Амвросия Медиоланского.

В виду разноречивого понимания некоторых событий и обстоятельств из жизни патриархов христианскими учеными, является необходимость, помимо простого изложения отеческого понимания, обращаться к критическому разбору мнений ученых, а иногда и самих св. отцов и учителей Церкви, которые, по-видимому, также противоречат друг другу. Но с бесчисленными мнениями отрицательной критики мы не будем

иметь дела, считая бесполезными старания опровергнуть представителей отрицательной критики, когда мы всецело стоим на стороне авторитетных отцов Церкви. Мы будем разбирать только недоразумения и оставим без внимания злостные и преднамеренные попытки низвести историю патриархов с высоты ее богоодухновенности в разряд обычных мифов и легенд.

По характеру своему сочинение наше библейско-историческое, и главная задача наша заключается в том, чтобы возможно полно и всесторонне изложить библейскую историю патриархов в понимании ее св. Отцами. Поэтому, не смотря на сильный экзегетической элемент в творениях св. отцов, в нашу задачу не входит представить историю святоотеческого экзегезиса на библейскую историю патриархов. Приводя мнение известного св. отца по какому-либо вопросу, мы не входим в оценку отношений этого мнения к мнению других св. отцов, потому что в интересах задачи нашего сочинения для нас важна не история известного святоотеческого мнения, а самое мнение, так, или иначе освещдающее библейский факт. Стремление проследить историю святоотеческого экзегезиса по известному вопросу отвлекло бы нас от действительной задачи – решения поставленного вопроса, и мы мимоходом, без надлежащей основательности, затронули бы область, достаточную быть предметом особого обширного исследования. При этом не следует упускать из внимания и того, что на сколько удобно ввести историю святоотеческого мнения, когда предметом исследования служат воззрения одного какого-либо св. отца, или иной какой-либо школы, или, когда наследуется один вопрос, – на столько же это неудобно в изложении общего святоотеческого понимания – и при том – столь разнообразной по содержанию истории патриархов. Отсюда ясно, что и значение нашего сочинения может быть рассматриваемо, главным образом, с библейско-исторической точки зрения, хотя в нем много и экзегетического материала. Это опыт построения библейской истории по святоотеческому пониманию ее.

План, по которому мы намерены работать, естественно вытекает из характера темы и святоотеческого материала.

Помимо изложенного вступления, все сочинение будет распадаться на три части: 1-я часть—история Авраама, 2-я части—история Исаака и 3-я часть—история Иакова. Каждая часть в свою очередь будет распадаться на несколько глав, по числу возможных подразделений истории каждого патриарха. Изложение каждой главы будет определяться уже задачей нашего сочинения.

По естественному ходу работы само собою напрашивается и заключение к нашему сочинению. В виду обилия прообразовательных черт в истории патриархов, по разумению ее св. отцами, в заключении следует подвести итог всему учению и обстоятельствам жизни Христовой церкви, которым история патриархов служила прообразом. Без этого богатый прообразовательный элемент в истории жизни патриархов, расчлененный в самом изложении истории на отдельные, составные черты, применительно к различным событиям из жизни патриархов, не даст общей картины прообразуемой жизни Христовой церкви, без чего нельзя уяснить и степень ведения во времена патриархов «Христовой истины».

Часть I-я

§ I. Призвание Авраама и его переселение в землю ханаанскую (Быт. 11:26 – 12:9)

Родиной Авраама Библия называет город Ур (Быт. 11:26 и далее). Относительно местоположения этого города ученые как древние, так и новые спорят. В кн. Бытия он называется Халдейским, тогда как первомученик Стефан, говоря о явлении Бога Аврааму в Месопотамии, прежде поселения Авраама в Харране (Деян. 7:4), дает повод думать, что Ур находился в Месопотамии, а не в Халдее. Сторонники последнего мнения отождествляют Ур с греческой Одессой, новейшей Орфой, которая по-видимому, некогда называлась Орра и упоминается Птолемеем. Город этот находится в верхней Месопотамии. В христианские времена он приобрел большую известность в качестве столицы того царя Авгара, который, по преданию, писал письмо Христу. Древнее предание также отождествляет Ур с этим городом, в котором доселе сохранились следы предания об Аврааме в названиях городской мечети и озера²⁷. Но, по справедливому суждению противников этого мнения, слово Месопотамия употреблено Стефаном в общем смысле, охватывающем все области, отделенные рекою Евфратом от Хананеи, как-то: Ассирию, Халдею, собственно Месопотамию и Вавилонию. Такое употребление слова – Месопотамия находим у Иосифа Флавия²⁸. С большей справедливостью следует искать город Ур в собственной Халдее, наносной полосе земли на берегу Персидского залива. В настоящее время на правом берегу Евфрата, в 10 верстах от него, находится древняя деревня Мугейр, основанная на развалинах древнего города. Город этот, называющейся в надписях на сохранившихся памятниках Уром, и есть без сомнения Ур Халдейский, родина Авраама. Мнение это подтверждается и преданием, приводимым Евсевием из Евполема, до-христианского греческого историка, по которому Ур или Урия есть Вавилонский город Камарина или Халдеополь²⁹. Имена эти, по замечанию профессора Ролинсона, указывают на то, что город этот посвящен лунному богу³⁰, каковым городом и был именно Ур. В

эпоху рассеяния народов в Ур Халдейский переселился один из послепотопных патриархов, именно сын Нахора Фарра, отец Авраама. Халдея, благодаря промышленности, была очень оживленной и по тому времени очень цивилизованной страной. Здесь процветали науки, а особенно астрономия с сродной ей астрологией. Но наблюдение за небесными планетами привело Халдеев к обожанию их и породило идолопоклонство. Обожаемым светилам строились храмы, делались их изображения. В этой-то стране идолопоклонства занялась утренняя заря богоизбранного еврейского народа. На долю младшего сына Фарры Авраама выпало избрание Божие быть родоначальником еврейского народа, с одной стороны, и отцом всех верующих без различия наций, с другой.

Отдаленным предком Авраама был послепотопный патриарх Евер. «Евер, говорят, не участвовал с прочими в строении башни, и за это у него не было изменено наречие, но остался целым язык его, который от него получил и самое название свое. Он называется Евером; потому и язык его называется еврейским; это и служит величайшим доказательством, того, что еврейский язык древнее всех наречий. Ибо прежде смешения языков все употребляли этот язык»³¹. Из приведенного ясно, что некоторые склонны считать родоначальником Ереев, давшим им свое имя, патриарха Евера. Мнение это имеет сторонников и в новейшей библейской литературе. Но бл. Феодорит Кипрский, признавая древнейшим языком – сирский, а еврейский язык считая священным, данным Моисею при написании им Библии, родоначальником Ереев называет Авраама, от которого Ереи получили и название. «Какой древнейший язык? Сие показывают имена. Ибо Адам, Каин, Авель, Ной – имена свойственные языку сирскому»³². «Откуда же произошел язык еврейский? Думаю, что это язык священный. Ибо как в эллинских храмах были особенные некие начертания букв, называвшиеся священными: так Бог всяческих через Моисея дал сей язык не природный, но изучаемый. Все другие говорят на языке того народа, в котором родились, а не найдешь, чтобы дети еврейские в самом начале употребляли язык еврейский, напротив того говорят они на языке того места,

где родились, потом, пришедши в отрочество, обучаются начертаниям письмен, и посредством письмен изучают божественное писание, писанное на языке еврейском. Думаю же, что сие самое дает разуметь и блаженный Давид в 80 пс. «языка его же не ведяше, услыша» (6 ст.). Напротив, иные говорят, что язык еврейский так назван от Евера, потому что он один удержал первоначальный язык, и от него получили наименование Ереи. Но я думаю, что евреи получили свое наименование от того, что патриарх Авраам из земли Халдейской вступил в Палестину, перешедши реку Евфрат: потому что словом «Евра» на сирском языке называется пришлец³³. А если бы Ереи получили свое имя от Евера, то не им одним надлежало бы так именоваться, потому что многие народы ведут род от Евера, и если не упоминать о всех других, то от него Измаильяне, от него происшедшие от Хеттуры и Идумеи, и Амаликитяне и населяющие Карры, ибо последние ведут род свой от Нахора и Лавана. Но ни один из сих народов не употребляет языка еврейского. Ереем назывался и сам Авраам и свидетель тому божественное Писание, ибо сказано, что по плenении Лота некто, пришедши, «возвести Аврааму пришельцу» (Быт. 14:13), а в еврейском, как нашел я, поставлено здесь слово «Еви», из Еви же на греческом образовано слово «έβδαιος – Ерей»³⁴. И так по более настоятельному мнению св. отцов, Ереи получили свое название от Авраама, как своего родоначальника.

Для выяснения светлой личности Авраама св. отцы рисуют мрачную картину идолопоклонства его соотечественников³⁵. Зараза идолопоклонства была так велика, что коснулась даже Фарры, в роде которого до сего времени сохранялось истинное богопочитание. «У Халдеев в то время, говорит бл. Августин, как и у остальных народов, уже приобрели весьма большую силу нечестивые суеверия. И только в одном доме Фарры, в котором родился Авраам, сохранилось почитание одного истинного Бога»³⁶. Епифаний Кипрский особое развитие идолопоклонства, когда в него введено было делание и почитание кумиров, относит ко времени Фарры. «С сего времени произошло делание кумиров лепной и скудельной

работы, при помощи Фаррина в этом искусстве»³⁷. За это нечестие, совращение с прямого пути служения истинному Богу, Фарра был примерно наказан Богом. «У первых людей ни один сын никогда не умирал прежде отца. Напротив, отцы, умирая прежде сыновей, оставляли их по себе преемниками. И никто да не говорит мне об Авеле: он умер не своею смертью. Когда Фарра противопоставил Богу соревнителя, произведя его лепным своим искусством, тогда наказан подобно тому, что сам сделал, и в соревнование с ним вступил собственный его сын. Поэтому божественное Писание с удивлением замечает сие, говоря: «и умре Арран пред Фаррою отцем в земли рождения его». (Быт. 11:28)³⁸. Несмотря на то, что Аврааму пришлось жить и воспитываться в такой нечестивой, зараженной идолопоклонством среде, и даже в родной семье, в лице отца, видеть особенное участие в идолопоклонстве соотечественников – не смотря на все это, зараза идолопоклонства не коснулась Авраама³⁹.

Интересно в данном случае разномыслие об Аврааме двух древних иудейских ученых, исследователей еврейской истории – Филона⁴⁰ и Иосифа Флавия⁴¹. Тогда как первый считал Авраама язычником до момента призыва и самое избрание Авраама считал исключительно актом милости Божией, второй смотрел на Авраама, как на подготовленного личными заслугами к тому, чтобы быть избранным Богом на особенное служение. Последняя точка зрения на Авраама присуща всем отцам и учителям церкви, кроме Августина, который в силу своего догматического учения о безусловном предизбрании, предопределении Божием, не говорит о благочестии Авраама, как причине его избрания⁴², хотя фактически признает это благочестие⁴³.

По мнению Григория Нисского, Авраам не только не заразился халдейским нечестием, но даже воспользовался в целях правильного богопознания халдейской наукой. «О патриархе Аврааме повествуют, что он, изучив философию халдеев, когда уразумел стройное и правильное положение и движение звезд, знанием о сих предметах воспользовался как ступенью к созерцанию высочайшего блага, рассудив, что если

таково подлежащее чувству, то каково должно быть то, что превыше чувства; и таким образом достиг искомого, как бы став на ступень внешней мудрости и ею настолько возвысившись, что через нее приблизился некоторым образом к предметам непостижимым⁴⁴. Бл. Иероним признает совершенно верным рассказ иудейского предания о том, «что Авраам был брошен в огонь за нежелание оказать божеские почести огню, который почитали халдеи, и освобожденный покровительством Бога, вышел (невредим) из огня идолопоклонства»⁴⁵. Выражение «Ур Халдейский» с еврейского можно перевести «огонь халдейский», что уже, по мнению Иеронима, указывает на действительность передаваемого иудейским преданием рассказа об Аврааме⁴⁶. Солидарность Иеронима по данному вопросу с иудейским преданием ясна и из того еще, что в своем переводе Библии, известном под названием Вульгаты, Иероним выражение Ур Халдейский переводит по латыни, «ignis Chaldaeorum», «incen dium Chaldaeorum», – напр. Vulgafa in 2 Esdr. IX, 7.

Таким образом, по мысли св. отцов, Авраам по своим личным достоинствам, благочестию и вере, заслужил того, чтобы жребий избрания Божия пал именно на него. Но прежде чем перейти нам к изложению обстоятельств призыва Богом Авраама, мы должны здесь остановиться на решении вопроса об исторических причинах призыва Авраама. Особенным побуждением для нас остановиться на исторических причинах призыва Авраама служат взгляды, изложенные в книге профессора Киевской Духовной Академии К. Щеголева: «Призвание Авраама и церковно-историческое значение этого события». (Киев 1873 г.) Это сочинение представляет из себя, кажется, единственное специальное исследование причин призыва Авраама и цели заключенного Богом завета с ним. При всей своей научной важности и справедливости в решении поставленного вопроса, исследование Щеголева грешит против истины в той своей части, где автор излагает взгляд св. отцов и учителей церкви на исторические причины и цель призыва Авраама. Рассматривая литературу св. отцов и учителей церкви, Щеголев находит в ней два совершенно

противоположных решения вопроса об исторических причинах и целях призываия Авраама. По одному решению, принадлежащему большинству св. отцов, призвание Авраама состоялось в виду крайнего развращения его современников, грозившего самому существованию на земле церкви, и призванием этим заключен Богом новый завет только с потомством Авраама и уничтожен первый завет Бога со всем родом человеческим, так что язычники оставлены без всякого промыслительного действия на них со стороны Бога (стр. 48). По другому решению, которое Щеголев находит у учителей Церкви Александрийской школы, завет Бога с Авраамом был частным заветом, не исключавшим собою общего завета Бога со всем родом человеческим, поэтому и язычники оставались под смотрением Божиим и также велись ко Христу, только другим путем. Первое решение вопроса Щеголев считает узко еврейским, проникнутым национальной еврейской гордостью и нетерпимостью к остальным народам; второе же решение, по его мнению, чисто христианское и совершенно справедливое. Признавая громадное церковное значение за тем или другим решением данного вопроса, Щеголев существование неправильного еврейского мнения в творениях св. отцов объясняет ненаучной постановкой ими дела в своих исследованиях, почему они только изъяснили текст Библии, не выходя в развитии мыслей за пределы данного в тексте.

Но, придавая вместе с Щеголевым громадное значение решению вопроса о причинах призываия Авраама и признавая его взгляд на эти причины совершенно верным, мы считаем искусственным его разделение св. отцов и учителей церкви, по решению данного вопроса, на две группы, так как для такого разделения нет никаких оснований в святоотеческой литературе. Взгляд на причины избрания Авраама, приписываемый Щеголевым только учителям Александрийской школы, по нашему мнению, общий взгляд всех святых отцов и учителей Церкви.

По убеждению самого Щеголева, указанный неправильный «взгляд на времена Авраамовы не крепко еще держится на почве отеческой литературы и не имеет органической связи с

целым воззрением ее на историю спасения падшего человека, как взгляд, очевидно, пришлый и чужой, повторяемый по доверию к источникам прошедших времен, и потому не всегда гармонирующий с целым богословским воззрением у того или другого отца Церкви». (стр. 31–32). Мало этого, у св. отцов нет даже отдельных выражений, указывающих на их солидарность с еврейским пониманием значения призыва Авраама. Если же и отыскивает Щеголев в творениях св. отцов подтверждение этой солидарности их с еврейским самомнением, то только путем логических выводов, которые кажутся нам, по меньшей мере, странными. Как мы уже раньше говорили, св. отцы рисуют очень мрачную картину идолопоклонства современников и соотечественников Авраама и изображают светлую личность благочестивого и верующего Авраама. Выставляя на вид это мнение св. отцов, Щеголев заключает отсюда, что, по мнению отцов Церкви, весь род человеческий во времена Авраама погрязал в нечестии и только один Авраам был праведен и что, следовательно, заветом с ним Бог отверг все прочие народы из сферы Своего промысла, что, следовательно, частный завет Бога с Авраамом исключил собою общий завет Бога со всем родом человеческим⁴⁷. Вот схема рассуждений, по которой Щеголев доходит до мысли, что у св. отцов есть неправильное воззрение на значение призыва Авраама. Чтобы показать неправильность этого мнения, он испытывает целых 115 страниц (с 49–164), на которых доказывает, что во времена Авраама не весь род человеческий впал в идолопоклонство и не один Авраам был читателем истинного Бога. Доказывает это он очень легко, конечно, хотя надо сказать, и здесь не соблюдает меры, стараясь опровергнуть прямые свидетельства Библии о нечестии Халдеев и родителей Авраама⁴⁸.

Не менее важности придает Щеголев и такого рода доказательству своей мысли. Сопоставляя учителей Александрийской школы с св. отцами, из первых он делает выдержки, говорящие за то, что Слово Божие никогда не оставляло мира, и «все, что когда-либо сказано и открыто хорошего философами и законодателями, – все это сделано ими соответственно степени нахождения или созерцания ими

Слова все они посредством семени Слова могли видеть истину, хотя и темно»,⁴⁹ так, что «почти вся истина находится отрывочно в философских школах Таким образом, философы касались всей истины и всего таинства Божественной религии⁵⁰; у вторых Щеголев находит выражение, что если и есть что хорошего у язычников, то это взято ими из Писания. Из указанного сопоставления мнений отцов и учителей Церкви Щеголев заключает, что, по мнению отцов Церкви, язычники, со времени призыва Авраама, остались без всякого промыслительного действия на них со стороны Бога, отменившего Свой завет со всем родом человеческим в лице Авраама и исключительно сосредоточившего теперь Свои попечения на Аврааме и его потомстве.

Но подобное заключение Щеголева не основательно. Общее мнение св. отцов, обоснованное в их богословских системах, не лишает язычников, со времени призыва Авраама, участия в завете Божием с родом человеческим и простирает Промысл Божий и на язычников, которые, как и иудеи, велись ко Христу, но только другим путем. Что же касается выражения о заимствовании язычниками истины из Писания, то эта мысль у указанных Щеголевым отцов исключительно прилагается к чисто историческим познаниям языческих писателей о первоначальной судьбе мира и человечества, как, например, у Феофила Антиохийского⁵¹. В вопросах же догматических и нравственных св. отцы не отказывали язычникам в некоторой доле самостоятельности. По мнению св. отцов, Промысл Божий об язычниках сводился к возбуждению у них ожидания Спасителя, и, действительно, из сознания своей нравственной беспомощности язычники пришли к мысли о необходимости явления небесного Спасителя от грехов и с нетерпением ожидали Его пришествия.

Итак, по мнению св. отцов, завет Бога с Авраамом не исключал собою прежнего завета Бога со всем родом человеческим, и язычники поэтому не лишены были Богом промыслительного действия о них. Является вопрос, зачем и для чего понадобился частный завет Бога с Авраамом при существовании общего завета? Точно формулированного ответа

на этот вопрос в творениях св. отцов мы не найдем. Но изложенный нами во вступлении взгляд отцов на историю патриархов и вообще Ветхий Завет, который, по их мнению, подготовлял человека к принятию Христа, дает право сказать, что, по мысли отцов, согласно с мнением Щеголева. «завет призываия Авраамова существует для завета первобытного обетования Адаму и его потомству: там его исход, там и конец его существования. И тот и другой завет получили начало свое во имя обетованного Семени жены, имевшего явиться на земле для спасения мира. Но осуществление завета Адамова составляет цель пришествия Его с неба на землю»⁵². При существовании общего пути божественного домостроительства во всем человечестве, «с призванием Авраама открылся в церкви ветхозаветной частный путь божественного домостроительства, сосредоточенный преимущественно в роде Авраамовом, в котором избранные члены, при особенном, чрезвычайном снисхождении Божием к этому роду, чрезвычайными способами богоправления и богооткровения приготовлялись к тому, чтобы послужить тайне воплощения Бога Спасителя мира и основанию новозаветной церкви, куда одинаково призываются и приемлются и обрезанные и необрезанные, и язычники и Иудеи»⁵³.

Помимо главной причины и цели призываия Авраама, подготовить среду для явления Спасителя, св. отцы указывают и другое назначение Авраама, – быть охранителем и учителем веры и нравственности среди окружающих его язычников. Это назначение Авраама и других патриархов также красноречиво говорит за то, что род человеческий призванием Авраама не отринут от завета с Богом; напротив, призвание Авраама быть наставником веры и нравственности язычников открывает особенное милостивое промышление Божие об язычниках, которых Он не хочет оставить совершенно во мраке заблуждения и нечестия. «Бог», говорит св. Григорий Нисский, «сведеный вся прежде бытия их» (Дан. 13:42), предвидя, что злоба диавола будет распространяться с каждым поколением людей, приготовляет приличного и соответствующего болезни каждого поколения врача, чтобы не осталась без врачевания

болезнь людей от недостатка врачующих и не овладела родом человеческим. Посему когда превозмогла философия халдеев, полагавших причину сущего в известном движении звезд, и не признававших высшей видимой Силы, все создавшей, тогда Бог воздвигает Авраама, который, пользуясь сим учением, как руководством, через видимое обрел Умопостигаемого, и для потомков сделался путем веры в сущего Бога, сам достигнув ее через оставление отеческого заблуждения и сродства чувств с видимой тварью⁵⁴. Св. отцы считают Авраама, Исаака и Иакова учителями веры и благочестия для язычников всех стран, где только патриархам этим приходилось быть⁵⁵. Ханаан с разнообразными видами язычников его населявших и Египет, славившийся своим нечестием, были ареной деятельности патриархов. Назначением учительства объясняется странное на первый взгляд обстоятельство, что, как будто, избранное семя изолируется от нечестивых халдеев, а на самом деле попадает в еще более нечестивую среду язычников Египта и Ханаана, в какой среде протекла жизнь всех трех патриархов.

По рассказу Бытописателя, призвание Авраама произошло уже в Харране, куда переселился Фарра из Ура Халдейского. «И взял Фарра Аврама, сына своего, и Лота, сына Аранова внука своего, и Сару невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышел с ними из Ура Халдейского, чтобы идти в землю Ханаанскую; но дошедши до Харрана, они остановились там» (Быт, 11:31). В перечислении лиц, вышедших с Фарром из Ура Халдейского, Бытописатель совсем не упоминает о Нахоре и его семействе. Между тем из последующих повествований книги Бытия (24:10) видно, что и Нахор со своим семейством поселился в Месопотамии, в городе Нахоре. Недоразумение это решается в отеческой литературе следующим образом. По мнению св. Иоанна Златоуста⁵⁶, и Нахор вместе с отцом переселился в Месопотамию, но почему то пропущен в перечислении лиц, выселившихся из Ура Халдейского в Харран. А бл. Августин молчание Бытописателя о переселении Нахора в Месопотамию объясняет предположением, «что Нахор уклонился от отцовского и братнего благочестия и увлекся суеверием халдейским, а потом, раскаявшись или подвергшись

преследованию, так как считался подозрительным, переселился оттуда и сам»⁵⁷. В доказательство же преследования халдеями дома Фарры за истинное благочестие Августин ссылается на свидетельство книги Иудиф, где говорится, что Халдеи «изгнаша их (т. е. предков Евреев) от лица богов своих и побегоша в Месопотамию и обиташа тамо дни многи»(5:8). Таким образом, по мнению Августина, побудительной причиной переселения вообще всего дома Фарры из Ура Халдейского было преследование со стороны халдеев за истинное богочтение⁵⁸. Совершенно иной смысл переселению Фарры из Ура Халдейского придает св. Иоанн Златоуст. Имея в виду свидетельство первомученника Стефана, что «Бог славы явился отцу нашему Аврааму сущу в Месопотамии, прежде даже не вселится ему в Харран: и оттуду, по умертвии отца его, пресели его» (Деян. 7:24), св. Иоанн Златоуст утверждает: «так как Авраам был боголюбив, то Бог, явившись ему, повелел переселиться из Месопотамии. Узнав об этом, Фарра, отец его, хотя был и неверующий, по любви к сыну решился пойти вместе с ним, пришел в Харран, пожил там и скончался»⁵⁹.

Сказав о поселении Фарры в Харране, Бытописатель замечает: «и было дней жизни Фарры (в Харранской земле) двести пять лет, и умер Фарра в Харране» (Быт. 11:32). И уже после этого замечания о смерти, Бытописатель повествует о призвании Богом Авраама, обозначая годом призыва 75 год жизни Авраама. Такой порядок событий рождает основательное недоразумение, которое весьма подробно излагает и разбирает Августин. В виду важности этого рассуждения Августина мы выписываем его сполна: «Что после того уже, как упомянуто о смерти Фарры, отца Авраама, читается «и рече Господь Авраму: изыди от земли твоей» и т. д. (Быт. 12:1), – это не значит еще, чтобы события исследовали в том именно порядке времени, в каком о них говорит книга. Будь это так, возник бы неразрешимый вопрос. Ибо после этих слов Божиих, сказанных в Писании, читается: «и иде Аврам, яко же глагола ему Господь, и идяше с ним Лот. Аврам же бе лет семидесяти пяти, егда изыде от Харрана» (Быт. 12:4). Как могло это быть, если Авраам вышел из Харрана по смерти своего отца? Выше было

замечено, что Фарре было 70 лет, когда он родил Авраама (Быт. 11:26), если придать к этому числу 75 лет, которые имел Авраам, когда вышел из Харрана, получится – 145 лет. Столько, следовательно, было лет Фарре, когда Авраам вышел из упомянутого города Месопотамии. Таким образом, он вышел оттуда не по смерти отца своего, т. е. по истечении 205 лет, которые жил его отец: но так как ему самому был 75 год, то год отправления его из того места был без всякого сомнения 145 год жизни его отца, который родил его на 70 своем году. Нужно, поэтому, полагать, что Писание, по обычаю своему, возвращается назад к тому времени, которое уже прошло, своим повествованием, подобно тому, как выше, когда упоминало о сыновьях Ноя, оно сказали, что они жили по племенам своим и по языкам своим. (Быт. 10:31), а потом, как бы это и следовало в хронологическом порядке, говорит: и бе вся земля устне едине и глас един всем» (Быт. 11:1). Каким образом они жили по племенам своим и по языкам своим, если у всех был один язык? Очевидно, что рассказ в виде повторения возвращается к тому, что уже было пройдено. Так и здесь, хотя и было сказано: «и Быша дние Фарры в Харране лет 205 и умре Фарра в Харране» (Быт. 11:32); но Писание потом, возвращаясь снова к тому, что упустило прежде с целью окончить начатую речь о Фарре, говорит: «и рече Господь Авраму: изыди от земли твоей» и т. д. А после этих слов Божиих прибавляется: «и иде Аврам . . . Аврам же бе лет 75, егда изыде от Харран»⁶⁰. Сопоставляя сказанное с известными словами первомуч. Стефана (Деян. 7:2–4), по которыми Бог явился Аврааму до переселения его в Харран, а поселение Авраама в Харран представляется случившимся уже по смерти Фарры, бл. Августин все обстоятельства переселения представляет таким образом: «Бог говорил Аврааму, когда он был в Месопотамии и еще не поселился в Харране; но Авраам, сохранив про себя заповедь Божию, пришел с отцом в Харран, и вышел из него на 75 году своей жизни и на 145 году жизни отца. Поселение же в земле Ханаанской, а не выход из Харрана, Стефан представляет совершившимся после смерти его отца: потому что отец его уже умер, когда он купил землю и сделался там

собственником»⁶¹. «Таким образом, по Августину, нужно дело представлять так, что все совершилось в течении одного и того же года, т. е. и обетование Божие Аврааму до поселения его в Харран и поселение Авраама в Харран и выход его оттуда»⁶².

Совершенно другого рода разрешение недоразумения о времени выхода Авраама из Харрана предлагает блаженный Иероним. Решение этого недоразумения, по мнению Иеронима, возможно только при условии признания действительности изложенного нами выше рассказа, будто Авраам был брошен халдеями в огонь, которому не хотел поклоняться, и был спасен из него силою божественною. С того времени, когда Авраам исповедал Господа, презрев идола халдейского, считаются дни жизни и время возраста его. Может быть, хотя Писание не раскрывает этого, Фарра не задолго до смерти вышел из Халдии и пришел в Харран⁶³. При таком счете лет Авраама порядок библейского повествования не изменяется, и переселение Авраама из Харрана приурочивается именно ко времени после смерти Фарры. Такого же взгляда на время выхода Авраама из Харрана держится и св. Иоанн Златоуст⁶⁴ и другие св. отцы, хотя и не основывают предварительно необходимости и возможности такой точки зрения.

Гораздо проще решает этот вопрос Самаританский текст Библии, по которому Фарра умер не 205 лет, а 145. По Самаританскому чтению данного стиха Библии совершенно согласуются возраст Фарры, в котором он родил Авраама и возраст Авраама, в котором он вышел из Харрана по смерти Фарры: первый возраст равен 70, а второй 75 годам, что дает число лет жизни Фарры 145⁶⁵.

Тогда как Августин признает призвание, изложенное первомуч. Стефаном, за тождественное с призванием, о котором говорит Моисей, Иоанн Златоуст последнее призвание считает вторым, совершенно отдельным от первого, упоминаемого Стефаном. Бытописатель так излагает призвание Авраама Богом: «и сказал Господь Авраму пойди из земли твоей, от родства твоего и из дому отца твоего (и иди) в землю, которую я укажу тебе, и я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя; и возвеличу имя твое и будешь ты в

благословение, я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну, и благословлю в тебе все племена земные». (Быт. 12:1–3) В этом повелении Бог, даже не указывая пункта переселения, требует от Авраама оставить свою землю, родство, отеческий дом, к чему так сильно привязывается человек, «Не объявляя ему ни места, ни страны; такою неопределенностью Бог испытывает душу праведника. Если бы такое повеление давалось кому-либо другому, обыкновенному человеку, он сказал бы: «пусть так: Ты повелеваешь мне оставить землю, где я теперь живу, родство, отцовский дом; но почему не объявляешь мне и места, куда я должен идти, чтобы мне знать, по крайней мере, как велико расстояние? Откуда мне знать, что та земля будет гораздо лучше и плодоноснее этой, которую я оставлю»? Но праведник ничего такого не сказал и не подумал, а взирая на важность повеления, неизвестное предпочел тому, что было у него в руках»⁶⁶. Не смотря на свою старость и жестокие, на обычный взгляд человека, требования, Авраам предпринимает путешествие, захватив, с собою из родственников, кроме жены, только Лота. «Почему, когда Бог сказал: изыди от земли твоей, и от роду твоего, и от дому отца твоего», почему Авраам взял Лота? Не по ослушанию против Господа, по конечно потому, что (Лот) был молод и (Авраам) заступал ему место отца; да и тот, по любви к нему и кроткому нраву (Авраама), не хотел разлучиться с праведником: по сей то причине Авраам и не хочет его оставить. К тому же, он смотрел уже на него, как на сына, потому что, и дожив до такого возраста, не имел своих детей, по причине неплодства Сарры. Да и нрав этого юноши немного разнился от нрава праведника. Уже то самое, что он (Лот), имея в виду двух братьев, присоединился именно к праведнику, показывает, что у него довольно было ума, чтобы рассудить и решить, которому из дядей вверить судьбу свою».

Из имущества Авраам захватил с собою только приобретенное им в Харране «елика стяжаша в Харране», оставив все богатство отца, принесенное из Халдеи, своему брату. «Да и то взял с собою чудный сей муж не потому, чтобы дорожил имением или был любостяжателен, но для того, чтобы

можно ему было своею собственностью доказать всем Божие о нем попечение. Ибо Тот, Кто извел его из земли Халдейской и потом повелел переселиться и оттуда, Сам и умножал с каждым днем имение его и устранил всякую неприятность. Всякий, узнав, что он переселился в чужую землю, оставил свою собственность (на родине), по повелению Божию, самым делом удостоверялся и в том, как было благочестиво послушание праведника, и в том, как велико Божие о нем примыщление»⁶⁷.

Как только Авраам решил бесповоротно повиноваться повелению Божию, Бог открыл ему и землю, в которую он должен был идти, потому что уже миновала надобность в неизвестности, если Авраам вышел из испытания героем веры и послушания⁶⁸. Бытописатель, говоря о переселении Авраама из Харрана в Ханаан, не упоминает о пути, которым он шел, и о событиях, случившихся на этом пути. Предание восполняет этот пробел некоторыми подробностями. Так, Иосиф Флавий передает со слов писателя Николая Дамаскина, что, по оставлении Харрана, Авраам со всем своим караваном прибыл в Дамаск и царствовал там некоторое время, но потом восстанием народа вынужден был удалиться отсюда в Ханаан⁶⁹. Это же предание приводит и Иустин историк; но последний явно заблуждается, утверждая, что «Иudeи произошли из Дамаска», и называя в числе царей Дамаска, кроме Авраама, Израиля»⁷⁰. В виду молчания Библии о таком важном событии из жизни Авраама и недостаточности достоверных свидетельств древности, предание это отвергается учеными исследователями библейской истории. Впрочем Лопухин, выходя из того соображения, что для многочисленного каравана самый лучший путь быть именно через Дамаск, стоявший на большом торговом пути, допускает непродолжительное пребывание Авраама в Дамаске, хотя и не утверждает мысли о его царском достоинстве там⁷¹.

Обетованная Аврааму земля в то время была уже населена, по замечанию Бытописателя, Хананеями (Быт. 12:6). И вот, по достижении цели путешествия, Аврааму, вместо ожидаемого утешения, пришлось испытать горечь чувств чужестранца, не имеющего определенного собственного

местожительства, а принужденного пользоваться милостью аборигенов, которая так непрочна. Однако праведник и в этом положении не возроптал на Бога и не усомнился в действительности Его обетований, «напротив, положившись на обетования Божии всем сердцем и с полною верою, остался непоколебим духом, за что вскоре и удостоился утешения свыше»⁷². Как бы для поддержания высокой веры праведника, Бог подтверждает свое обетование «с сотворит (Авраама) в язык великий» – новым – «семени твоему дам землю сию» (Быт.12:7). Обетование это Бог дал Аврааму, явившись «в месте Сихеме у дубравы Море», (Быт. 12:6). Это первое место с определенным названием, встретившееся Аврааму на его пути. Здесь Авраам в благодарность за новое обетование Божие, придавшее ему еще более бодрости, так необходимой для него, как чужестранца, «создал жертвенник Господу, Который явился ему». (Быт. 12:7). Освятив место у дубравы Море созданием жертвенника, и этим самым запечатлев навсегда в своей памяти дорогое для него обетование, связанное с этим местом, Авраам переселяется далее к южным границам Ханаанской земли и достигает горы, лежащей на востоке от Лузы, названной впоследствии Вефилем. Здесь также Авраам сооружает жертвенник и призывает имя Господа, еще раз явившегося ему (Быт. 12:8). Но, наверное, видя здесь недовольство жителей его присутствием⁷³, «кополчися в пустыни» т. е. с готовностью и легкостью воинов перенес свой шатер еще южнее (Быт. 12:9) по направлению к Египту.

Обетования Божии, высказанные Аврааму в призвании его, по самому своему характеру и внутреннему содержанию, делятся на два рода. Обетование произвести от Авраама многочисленный народ, которому отдается в обладание земля Ханаанская, – увеличить имя Авраама в потомстве, обещание благословения ему и благословляющим его и изречение проклятия клянущим его, – все это относится, очевидно, к временным, бытовым условиям жизни Авраама и его потомства. При всем громадном значении этих обетований для Авраама, человека того времени, когда обладание многочисленным потомством считалось самым высшим счастьем и знаком

особенного благоволения Божия, в указанных обетованиях нет содержания духовного и религиозного, и потому они не могут быть целью божественного призыва Авраама и того великого попечения Божия о семени его, которое составляет великую историю еврейского народа.

Совершенно другого характера обетование, выраженное в словах: «и благословятся о тебе вся племена земная». (Быт. 12:3). Это обетование служит связующим звеном для остальных, дает им смысл и одухотворяет их. Это обетование менее всего относится к личным и времененным выгодам самого Авраама; оно духовного и религиозного содержания и не ограничивается условиями времени и места, потому что касается всего человечества, на которое через Авраама имеет снизойти благословение Божие. Достойно внимания, что тогда как земные обетования повторялись Богом Аврааму, а потом Исааку и Иакову в самых разнообразных выражениях, это обетование о благословении всего рода человеческого через Потомка патриархов, повторяется всегда в одних и тех же словах без изменения и прибавления⁷⁴, как не изменяемый догмат, как типическая истина, которая составляет средоточие тех особых отношений, которые теперь устанавливаются между Богом и избранным племенем. Такое понимание обетований Божиих Аврааму находим у св. отцов. Особенно определенно выражается в этом смысле блаж. Августин. «Заслуживают внимания, говорит он, два предмета, обещанные Аврааму: первый это то, что семя его получит во владение землю ханаанскую» (Быт. 12:2), другой далеко превосходнее, касается не телесного, а духовного семени, по которому Авраам есть отец не одного народа израильского, а всех народов, идущих по следам его веры. Обещание последнего начинается со слов: «и благословятся, о тебе вся племена земная»⁷⁵.

В обстоятельствах призыва и путешествия Авраама из Харрана в землю обетованную св. отцы не находят прообразовательных черт по отношению к «тайне Христовой». Но вместо этого св. отцы из истории призыва Авраама черпают обильный материал для нравственных назиданий. Примером такого отношения к истории призыва и путешествия

Авраама может служить св. Кирилл Александрийский. «Что считать жизнь в мире пришельствием не бесполезно для тех, которые так настроены, – это не трудно видеть, если прибегнуть к сравнению с Авраамом, которому было сказано Богом: «изыди от земли твоей» и т. д. (Быт. 12:1–3). Понимаешь, что Он повелел уйти не из земли и дома только, но и от родства, и из дому отца, и идти в землю, которую покажет ему Призывающий? Не ясно ли, что когда Бог призывает к последованию, очевидно, духовному, и хочет вывести тех, которых желает почтить, из жизни в мире, т. е. жизни, проводимой в удовольствиях и плотоугодии, то весьма бессмысленно считать что-нибудь лучше этого? Итак, пусть ни во что вменяется отечество, и род, и дом отца, и стяжение земных вещей! И Сам Спаситель призывает нас к такому же мужеству (Мф. 10:37–38 и 19:29). Итак, смотри – тем, которые вполне и всячески повинуются Богу и надежду на Него предпочитают плотским предметам и любви к мирским удовольствиям, без сомнения, удастся в изобилии получить благословение свыше. Ибо что Бог говорит Аврааму? «И сотворю тя в язык велий и благословлю тя», (Быт. 12:2) и следующее за сим. Видишь ли, каким множеством духовных благ Он осыпал его? Не достойно-ли внимания и то, как Авраам удаляется из родной земли (Быт. 12:5–6)? Он выселился из Харрана, ничего из своего не оставивши в нем, но со всем родом своим и домом весьма охотно перешел в землю ханаанскую, которую показал ему Бог. Потом он проходит землю эту в долготу ее и приходит в землю высокую. Так точно и тот, кто решился верно последовать божественным повелениям и признать достойным особенного внимания вышнее призвание, пусть изыдет из жизни в мирских удовольствиях весь, всецело и как бы со всем родом своим, нисколько не оставляя своего помышления там, где был некогда; ибо таким образом он действительно удалится и пройдет землю; так как он призван Богом для того, дабы возмог, как пишет блаж. Павел, «разумети со всеми святыми, что широта и долгота и глубина и высота» тайны Христовой (Еф. 3:18). Тогда он удобно взойдет на землю высокую, т. е. к

душевному расположению, водворенному на высоте добродетелей и уже ни с какой стороны не ниспадающему в плотоугодие. А какое благо достанется тому, кто достигнет этого, мы узнаем из того же священного Писания: «и явишся, сказано, Господь Авраму и рече ему: семени твоему дам землю сию, и созда тамо Аврам жертвенник Господу, явльшемуся ему» (Быт. 12:7). . . Таким же образом и нам, пока мы пребываем в мире и в гнусных его удовольствиях, не будет от Бога никакой благодати; но когда мы бываем призваны и подчиняемся божественным законам, и, как бы в высокую землю, восходим к стремлению и готовности ко всякому доброму, Бог посыпает нам познание Своей славы, обещает непоколебимость надежды и соделывает наш ум столь крепким, что мы бываем в силах приносить духовные жертвы»⁷⁶.

Из св. отцов, аллегорически понимающих историю призвания и путешествия Авраама, следует отметить св. Григория Нисского и св. Амвросия Медиоланского. Св. Григорий Нисский, соответственно своему убеждению, что Авраам естественными силами возвысился над халдейскими суевериями и исповедал истинного Бога, в истории призвания и путешествия Авраама видит таинственное изображение пути, но которому человек должен идти в познании Бога. «Авраам (если, согласно с великой мыслью Апостола, нужно, оставить букву, иносказательно понимать смысл повествования, при чем, разумеется, историческая истина остается), – Авраам по Божественному повелению удалился из своей земли и от своего рода, изшел, как прилично мужу пророку, стремящемуся к познанию Бога (Евр. 11:8). Мне кажется, что не какое-нибудь местное переселение должно разуметь здесь, если искать духовного смысла; но он, отречившись сам от себя и от своей земли, т. е. от земного и низменного понимания, возвысивши свою мысль, сколько возможно, над обычными пределами естества, и покинув сродство души с чувствами так, чтобы, будучи не обременяемым ничем из являющегося чувству, уже не подвергаться помрачению при уразумении невидимого, и ходя, по слову апостола, «верою, а не видением» (2Кор. 5:7), когда ни слух уже не оглашал, ни зрение не вводило в

заблуждение видимым, столько вознесся величием ведения, что тут можно полагать и предел человеческого совершенства; столько познал он Бога, сколько этой скоротечной и привременной силе возможно вместить при всем ее напряжении. Посему Господь сей твари, сделавшись как бы чем-то найденным для патриарха, именуется особенно Богом Авраама (Исх. 3:6). Однако, что же говорит о нем Писание? что он, «изыде не ведый, камо грядет» (Евр. 11:8). Но не узнав даже и имени Возлюбленного, не огорчался сим незнанием, и не стыдился его. После того, как в мнениях о Боге возвысился над всяkim представлением, происходящим от наименования естества, очистив мысль от подобных предположений, и восприяв веру чистую и без примеси всякого мнения, – он сделал непогрешимым и ясным знаком познания Бога, знаком превосходнейшим и высшим всякого отличительного знака, – именно веру, что Бог есть. Таким образом, закон веры становится законом для последующей жизни, историей Авраама научая приступающих к Богу, что нельзя приблизиться к Богу иначе, как если не будет посредствовать вера и если исследующий ум она не приведет собою в соприкосновение с непостижимым естеством»⁷⁷.

У св. Амвросия Медиоланского аллегорическое понимание истории Авраама стоит в тесной связи с таковым же пониманием его библейской истории, предшествующей Аврааму. В истории Адама и Евы раскрыто падение души⁷⁸, извращение чувства. Изображение этого падения предостерегает нас от греха, а самые обстоятельства прародительского грехопадения удостоверяют, что для падшей души осталась еще возможность усовершенствования, восстания от падения. Сам Бог является на помощь к осуществлению этой возможности: потопом Он очищает землю от нравственно гнилых людей. Но этой меры недостаточно было для торжества добродетели, пока человек не был научен, каким образом ему поступать, чем руководствоваться в жизни. С этой последней целью и предлагается в Библии история Авраама. Самое слово Авраам означает «перешедший», т. е. история Авраама показывает, что падшая в Адаме душа может

«перейти» из этого состояния на путь добродетели и стать нравственно развитой⁷⁹. «Итак, душа была в Харране, т. е. в состоянии падения, объятая различными страданиями. Поэтому и говорится ей: «выйди из земли твоей» т. е. из тела твоего. И вышла из этой земли та, отчество (сожительство) которой на небесах. «Выйди и от родства твоего». Родственники нашей души – телесные чувствования. Душа наша разделяется на двое: на то, что в ней разумно (*rationabile*) и на то, что неразумно (*irrationabile*). К неразумному относятся чувства, так что они родственники разумной части души. «Выйди и из дома твоего». Жилище мысли есть произнесенное (*prolatum*) слово. Подобно тому как хозяин живет в своем доме и имеет его во власти и управляет им, так и душа обитает в наших речах, управляет нашим словом, и сила, и порядочность (*disciplina*) души открывается в речи. Как по наружному виду дома (*a primo vestibulo domus*) судят об его хозяине, так же и душа наша оценивается по речам нашим»⁸⁰. «И так, кто желает последовать совершенному очищению, пусть разлучится с телом, плотскими чувствами и голосом, в которых заключаются все телесные страсти и обманы чувств, которыми мы обольщаемся и прельщаемся. Ни в чем из этих трех вещей нет добра..., потому что (все) это – плотское, добро же в том, что бесплотно. Ибо по смерти человека тело разрушается, чувства погибают, гордость прекращается; бессмертной остается душа, которая начинает бестелесную жизнь. Отсюда, призвание в другую землю, полную блаженства, где ложь не принимается за истину, как в этой жизни, но видна действительная сущность вещей»⁸¹. «Благословлю тебя, говорит Господь, и произведу от тебя великий народ». Обещанием потомства обещает бессмертие, потому что потомство (род), кажется, бессмертно, тогда как отдельные представители как людей, так лошадей и пчел смертны. Об этом говорит и Виргилий «род остается бессмертным». (*Virg. 10 georg.*). Однако много лучше этого то, что великим народом называется беспрерывное потомство церкви и вышнее рождение, которое очень велико, так как, для греха умирая, мы рождаемся для Бога»⁸².

«И вышел с ним Лот», т. е. уклонение (*declinatio*), что означает толкование этого имени. Подобно тому как путешественники, избравшие неизвестную дорогу, часто обманываются некоторыми тропинками и поэтому сворачивают с прямой тропы; при этом, однако, если они благоразумны, не сбиваются с дороги, но хотя и не скоро, окинув взглядом местность, находят (настоящую дорогу); – так точно и Авраам, хотя и с колебанием, однако шествовал тропой правды. Не отвлекаться свойственно совершенству, а внутренне не уклоняться благоразумному. Только тот никогда не отвлекался, о Котором написано у Исаии (7:14). Авраам не мог избрать добро прежде, чем он узнал зло. Но он руководился небесными заповедями и не уклонялся от истины (Быт. 12:4). Поэтому и написано, что Авраам вышел из Харрана 75 лет, т. е. число 5 указывает на чувства, которыми Авраам мог уклоняться, а число 70 говорит за действительное совершенство его⁸³. Услаждения чувств производят то, что душа наша не всегда остается доброй, но иногда возмущается (*inflectat se*), так что не только в теле, но и в себе самой душа скрывает источники услаждений греховных (*voluptas*)»⁸⁴.

«Однако, не смотря на стеснительные обстоятельства, путешествует Авраам, захватив с собою жену, племянника и всякую душу (*anima*), приобретенную в Харране (Быт. 12:5). Благоразумные и держащиеся добродетели и есть владетели души (*anima*), избирающее красоту кротких нравов. Любители же тела уловляются прелестями его, потому что у неразумных (животных) все достоинство (*virtus*) заключается в наружном виде тела, у разумных же в добродетелях души (*anima*) и воспитании. Потому и написано: «взял всякую душу, которой владел»; потому что он, действительно, владел своею душой, управлял ею, как свободною, неподверженю никакому рабству»⁸⁵. «И прошел Аврам до места Сихем, до дуба высокаго» (Быт. 12:6). Ужели не покажется излишнею (подробностью), если не отыскивать (внутреннего) смысла, когда не пропускается в библейском повествовании и дуб высокий? Но где есть смысл, там нет ничего лишнего. Сихем означает плечо или шею, что служит обозначением труда и

упражнения. Так как упражнение без природных дарований само собою не может привести к совершенствованию, как и дары природы остаются тем же без упражнения, то и выводится для твоего подражания этот муж, который упражнением, соединенным с природным дарованием, сделался на столько основательнее и превосходнее, что достиг даже высокого дуба. На сколько высоко дерево, настолько это служит сильным доказательством того, как трудно было Аврааму не только сохранить свою душу в треволнениях этого века, но и сделать ее возвыщеною, так как он путем исследования земных явлений возвысился до высоты небесного познания»⁸⁶. «Поэтому тут же и явился ему Бог (Быт. 12:7). Пока он был в Халдее, т. е. не только в области, но держался и мнений халдейских, не мог видеть Бога, Которого искал в мире, искал в том, что видимо, а не в том, что не видимо, видимое же временно, а невидимоеечно. Бог не временное существо, а потому и невидимое. И так душа, следующая учению Халдеев, не видит Бога. Каким образом он мог видеть Того, выше Которого, по его мнению, было другое существо? Когда же он вышел в другую... не страну, а религию, служащую по истине низменности, что означает слово Ханаан⁸⁷, тогда начал видеть Бога и сознавать, что это именно Бог, невидимою силою Которого все управляется. Итак, Писание учит тому, что Авраам, оставив служение звездам, начал видеть Бога»⁸⁸.

«В Вефиле подтверждается завет, потому что в этом месте Авраам устроил жертвенник Богу, явившемуся ему. Запечатлен в душе его этот сильный образ и исповедана им истинная вера, потому что признательный муж (все) помнит, неблагодарный же предаст забвению. Авраам поставил жертвенник, но не священнодействовал. Этому можно удивиться, если не иметь в виду постепенного развития души праведника и если забывать о строгом порядке (повествования) в Писании. В действительности же Авраам узнал от Бога, что для священнодействия имеет быть назначено отдельное колено или род. Поэтому он обращал внимание на то, что жертвоприношение неразумного животного и бессловесного скота, по его мнению, было жертвою недостойною

божественного культа, – хотя в Исааке он и не сознал еще образ будущего страдания, и Мелхиседек не преподаст ему еще благодати благословения, чтобы он сознал это⁸⁹.

«Оттуда двинулся он к горе на востоке от Вефиля» (Быт. 12:8). Развитие благочестия означает высота горы, восхождение на которую есть начато еще высшего совершенствования. «На восток» (*contra Orientem*) сказано потому, что Авраам пророчествовал о будущем восхождении Солнца Правды, подобно тому, как и Премудрость подготовила себе дом и предопределила исхождение свое из него через Деву. Таким образом, Авраам уже мог воспринимать свет познания таинства, ибо как мир солнцем, так душа всецело просвещается блеском мудрости. И не напрасно Вифлеем расположен на востоке⁹⁰, потому что домом Бога называется Вифлеем, в котором родился Христос. Поэтому и говорит Господь через пророка: «и ты Вифлеем, мал ли между вождями Иуды? из тебя произойдет вождь, который спасет народ мой» (Мих. 5:2). Не говорит далее (Писание), что против Вифлеема (поставил палатку), но самый Вифлеем называет палаткой, потому что Церковь есть жилище (палатка) праведных. Кому не покажется таинственным, что Вифлеем с восточной стороны лежит подле моря Галилейского. Хотя душа справедливо называется храмом Бога или церковью, и колеблется волнами мирских забот, однако не разрушается, поражается, но не уничтожается, потому что возбуждения волнений и возникновение страданий телесных можно утишить и подавить. Душа усматривает гибель других, а сама свободна и не подвержена опасности. Но всегда готова к тому, чтобы в ней воссиял Христос, свет Которого доставляет ей приятность. Как первый дневной свет услаждает взор, так и душа наша подкрепляется нахождением мудрости, и, кажется, с каждым лучом ее (мудрости) сильнее сияет. Лучами видимого солнца нагревается земля, невидимые же лучи сердца нашего проникают в самые сокровенные тайники «⁹¹».

Таким образом, по толкованию св. Амвросия, падшая душа в лице Авраама достигла уже значительной ступени обновления и развития, прежде чем Аврааму, а в лице его и воскресающей

для новой жизни душе, пришлось подвергнуться испытанию при Египетском дворе.

§ 2. Путешествие Авраама со своим семейством в Египет по случаю голода в земле Ханаанской. (Быт. 12:10 – 13:4)

Избегая столкновения с людской злобой и неприязнью, Авраам из Лузы, названной впоследствии Вефилем, жители которой недовольны были пришельцем из опасения делить с ним пастбища для скота, уходит в пустыню. Но и здесь Аврааму не пришлось быть долго. Промыслу Божию угодно было переселить отсюда Авраама в Египет. «И был голод в земле той. И сошел Аврам в Египет пожить там, потому что усилился голод в земле той» (Быт. 12:10). Господь устроил так, говорит св. Иоанн Златоуст, чтобы Авраам сделался наставником не только для живших в Палестине, но и для Египтян, и чтобы всем явил свет своей добродетели. Как некое светило, сокровенное и таившееся в земле халдейской, (Бог) воздвиг его оттуда, чтобы сидящих во тьме заблуждения наставить на путь истины. Но, может быть, кто-нибудь скажет: «почему (Бог) не сделал праведника руководителем к благочестию для жителей земли халдейской?» Можно думать, что и об их спасении (Бог) явил Свое попечение через других; однако же послушай, что говорит Христос: «несть пророк без чести, токмо во отечествии своем» (Мф. 13:57). Итак, Бог, чтобы исполнить Свое обетование, какое дал Он праведнику, сказав: «и возведи имя твое», – допускает быть голоду и от этой крайности идти ему (Аврааму) в Египет, дабы и тамошние жители узнали, как велика добродетель сего мужа. Голод, как какой-нибудь палач, оковал его узами, насилино увлек из пустыни в Египет»⁹².

Египет уже в патриархальные времена считался самой просвещенной страной; науки и искусства там стояли уже на довольно высокой степени развитая. Египетские жрецы считались самыми учеными людьми в мире. Высокий взгляд на ученость египетских жрецов того времени породил даже мнение о научной и религиозной цели путешествия Авраама в Египет. Такого взгляда держался древний исследователь еврейской старины – Иосиф Флавий. Он говорит, что Авраам пришел в

Египет «с целью узнать мнение жрецов о Божестве»⁹³. Найдя туземные верования пустыми, Авраам пользовался всяkim случаем для доказательства превосходства своих религиозных убеждений, приобрел, благодаря этому, славу ученого философа и был почитаем, как чудо мудрости и святости⁹⁴. Но и во времена Авраама Египет, несмотря на то, что находился на высокой ступени цивилизации, имел репутацию развратной страны, где к тому же безграничный произвол и деспотический характер фараонов никого не спасал от их сластолюбивых замыслов!.. А окружавшие фараона сановники друг перед другом старались еще выслужиться пред царем, обращая его внимание на прекраснейших женщин. Высказанное нами суждение о нравах египетского двора подтверждается в так называемом Папирусе Орбини⁹⁵. В этом рассказе повествуется, как вид одного случайно замеченного локона волос приводит к заключению, что владетельница его должна быть «дочерью бога» и может быть удостоенной внимания фараона. Следствием такого заключения царедворцев было водворение обладательницы красивого локона в царском гареме. Нелестной для Египта репутацией и объясняются некоторые предосторожности, который счел нужным принять Авраам при вступлении в Египет. «Авраам, говорит св. Амвросий Медиоланский, прежде (вступления в Египет) знал, что у египетских юношей было (развито) чрезмерное сладострастие, наглая похотливость и невоздержанность в страстях. Он предвидел, что между людьми такого рода целомудренность его жены не безопасна, что красота жены причинит беду как ему, так и ей; поэтому он уговорил жену называться его сестрой»⁹⁶.

Волнение и чувства Авраама при вступлении в Египет подробно описывает св. Иоанн Златоуст. «Когда они (Авраам и Сарра) прошли много пути и были уже близко Египта, то праведник почувствовал робость, и страшась и трепеща за самую, так сказать, жизнь ... рече.... жене своей: вем аз, яко жена добролична еси. Будет убо, егда увидят тя Египтяне, рекут: яко жена его есть сия: и убият мя, тебе же снабдят. Рцы убо, яко сестра ему есть, да добро мне будет тебе ради и будет жива душа моя тебе ради» (Быт. 12:11–13)⁹⁷, «В великом был Авраам

страхе и от невоздержанности Египтян, и от того, что еще не было разрушено владычество смерти. Да! лицо смерти было еще страшно, еще не были сокрушены медные врата, еще не было притуплено ее жало»⁹⁸. «И однако же праведник не упал духом, не поколебался в своей решимости, но заботился теперь только об одном, какое бы изобрести средство к спасению от голода и к избежанию от рук Египтян. „Вем, говорит он, яко жена добролична еси“. Смотри, какова была красота жены его; достигнув уже старости, прожив столько лет, она была еще цветуща и сохранила красоту лица своего, несмотря на то, что перенесла столько трудов и страданий во время путешествий, переселяясь с места на место, переходя из Халдеи в Харран, оттуда в Ханаан, потом в Ханаане отсюда туда и оттуда сюда, а теперь вот еще и в Египет. Кого и из крепких мужей не изнурили бы столь частые переходы? Но эта чудная, и после стольких бедствий, еще блестает красотою лица: и этим внушает праведнику великое и сильное опасение. Авраам твердо полагался на нрав жены своей и не боялся, что она обольстится похвалами, но дает еще вот какой совет: чтобы меня не убили, а тебя не оставили в живых, «рцы убо яко сестра ему есть, да добро мне будет, и будет жива душа моя тебе ради». Так как это требование его было не маловажное, то он захотел последующими словами привлечь ее (на свою сторону), так что бы и склонить ее к сожалению, и убедить к усердному содействию в его предприятии. «Будет убо, говорит, егда увидят тя Египтяне, рекут, яко жена его есть сия: и убьют мя, тебе же снабдят». Не сказал «тебя обесчестят»; он пока не хочет устрашить ее такими словами, а притом боится и за обетование Божие. Подумай, в каком состоянии должна была находиться душа праведника, когда он советовал жене своей? Вы знаете, конечно, что для мужей ничто так не тяжело, как подвергнуть жену подобной опасности, а праведник вынужден был и это сделать»⁹⁹.

За такую крайнюю меру предосторожности в опасении за свою жизнь многие, между прочим Фавст Манихей¹⁰⁰, обвиняли Авраама. Они видели в этом поступке Авраама шаткость его веры в промысл Божий о нем и недостойный для праведника

эгоизм, так как он огораживает только свою безопасность и даже ожидает для себя выгоды, как брат наложницы богатого Египтянина. Но св. Иоанн Златоуст освобождает Авраама от подобного обвинения и даже склоняется к одобрению его поступка. «Не суди необдуманно праведника, но из этого-то особенно познай его мужество в том, что он так доблестно укротил и преодолел волнение помыслов, что мог даже предложить такой совет жене своей. Ибо подобное состояние есть самое тяжкое; об этом послушай, что говорит Соломон: «исполнена бо ревности ярость мужа ее: не пощадит в день суда, не изменит многими дарми вражды»(Притч. 6:34–35); и еще: «жестока, яко ад ревность» (Песн. 8:6). И мы видим, как многие (в подобном положении) доходили до такого неистовства, что не только не щадили жен своих, но часто умерщвляли вместе с обольстителем и самих себя. Таково неистовство этой страсти и так неукротима ревность, что доводит даже до небрежения и собственной жизни того, кто однажды увлекся этой страстью. И так, из этого можно узнать мужество праведника. Великое же благоразумие его видно в том, что находясь в таком затруднительном положении и как бы опутан будучи сетями, он умел найти средство по крайней мере к тому, что бы зло было меньше. Ибо, если бы он сказал, что она была ему жена, если бы, вместо того, не назвал ее сестрою: то и её отняли бы у праведника из-за красоты, которая увлекла бы невоздержанных Египтян, и праведника убили бы, чтобы не было обличителя их беззакония. Итак, поскольку надлежало ожидать, что эти два несчастья непременно случатся по невоздержанности Египтян и жестокости их правителя, то, чтобы можно было им (Аврааму и Сарре) найти хотя малое облегчение в таком затруднительном положении, он говорит: «рцы, яко сестра ему есть»: ибо это, может быть, избавит меня от опасности. Что до тебя касается, то, назовешь ли себя сестрою или женою, нельзя сомневаться в том, что тебя тотчас отнимут у меня из-за телесной красоты: а что до меня, то можно полагать, что я избегну опасности, если ты назовешь себя мою сестрою»¹⁰¹. С одной стороны, Авраам прибегнул к хитрости как человек, которому поэтому присуща боязнь смерти

и инстинкт самосохранения¹⁰², с другой хитрость вызвана желанием «сохранить Египтян и чистыми от крови, и по возможности уменьшить вину оскорблений»¹⁰³.

Как только Авраам вступил в пределы Египта, опасения его оказались совершенно справедливыми. «Бысть же егда вниде Аврам во Египет, видевше Египтяне жену его, яко добра бяше зело. И видеша ю князи фараони и похвалиша ю пред фараоном и введоша ю в дом фараонов» (Быт. 12:14–15). «Не пройди этих слов, возлюбленный, без внимания, но подивись тому, как это Египтяне не напали на жену, как на странницу, пришедшую из чужой земли, не поступили оскорбительно и с мужем, но пошли к царю и объявили. Это было так для того, чтобы самое дело стало известнее и разгласилось повсюду, когда мщение (Божие) совершился не над простым лицем, но над самим царем»¹⁰⁴. С другой стороны, «Сарпа отведена в дом царев (и для того), что бы обнаружилась любовь ее к мужу, когда в плену не променяла мужа своего на царя, и чтобы дщери Сарпы в лице ее видели поучительный для себя пример, а именно, что как Сарпа не прельстилась царством египетским, так они не должны прилепляться к египетским идолам, к чесноку и луку, и как весь дом фараонов подвергнут казням для избавления Сарпы, так, при избавлении чад ее, будет поражен весь Египет»¹⁰⁵. «И введоша ю в дом фараонов» (Быт. 12:15): «В каком состоянии была в то время душа жены? Как возмущался ум ее! Какие поднимались волны? Как она не потерпела кораблекрушения, но пребыла неподвижна, как некая скала, полагаясь на помощь свыше? Но что я говорю о жене? Каково было на душе у праведника, когда жену его повели в дом фараона? «И Авраму добре бяше ее ради», то есть, как брату: и Быша ему овцы, и тельцы, и ослы, и рабы и рабыни, и меки и велблюды» (Быт. 12:16). Но эти самые вещи, которые даны были ему для удобной и приятной жизни, какой разжигали в нем пламень! Мысль о причине этих даров, как не опалила его души и не сожгла его ума»¹⁰⁶.

Итак, Сарпа в доме сластолюбивого фараона. Несчастье, обрушившееся на Авраама, готово, кажется, нанести поругание чистоте его семейной жизни. По выражению св. Иоанна

Златоуста, «дела были в отчаянном положении.... и уже не оставалось, по человеческим расчетам, ни какой надежды на будущее...., так как жена впала в самые челюсти зверя»¹⁰⁷. Как тут было не поколебаться вере Авраама в непреложность обетований Божиих о многочисленном потомстве, когда необходимая участница в исполнении этих обетований готова быть обесчещенной! Но должно быть велика была вера Авраама, и как только твердость ее была доказана безропотным терпением, Господь правды явился, к великому утешению и прославлению праведника, строгим карателем беззакония. «Посмотри теперь на неизреченное человеколюбие Божие и подивись безмерному величию силы Его. «И мучи, сказано, Господь казнми великими и лютыми фараона, и дом его Сары ради жены Аврамли» (Быт. 12:17). Что значит: «мучи»? Значит, наказал за дерзость и злое покушение. Не просто «мучи» царя, но «казнми великими». Так как преступление было не маловажное, напротив даже весьма великое; то и наказание велико.... А почему, когда согрешил один Царь, наказание разделяли с ним все домашние его? Это делается не без цели, но, чтобы этим сильнее поразить царя: нужен был очень тяжкий удар, чтобы пораженный им отстал от беззакония. Но справедливо ли, скажут, за него наказывать и тех? Не за него одного они терпели наказание, но, вероятно, за то, что и сами содействовали и помогли преступному замыслу¹⁰⁸. Ты слышал, как выше Писание сказalo, что «видеша ю князи фараони, похвалиша, и введоша ю в дом фараонов». Видишь, что сделали они праведнику из угождения царю? Поэтому не он один (наказывается), но и все близко к нему участвуют с ним в наказании, дабы познали, что причинили обиду не простому страннику, не обыкновенному человеку, по мужу, возлюбленному Богом, и пользующемуся таким покровительством Его. Так, вот почему (Бог) столь тяжким наказанием поразил, душу царя, отвлек его от гнусного порока, удержал его неразумное стремление, остановил невоздержанную волю, связал неукротимую похоть, обуздал неистовую страсть. После этого, смотри, с какою уже кротостью царь разговаривает со странником, правитель с тем бесприютным пришельцем, у

которого он дерзнул отнять даже жену. И хорошо сказано, что «мучи Фараона и дом его, Сарры ради жены Аврамли». Наказание вразумляет (Фараона), что это была жена праведника: и, действительно, она, хотя и была введена в дом Фараона, но пребыла женою праведника»¹⁰⁹. Относительно последнего, т. е. непорочности Сарры и верности ее Аврааму, еще в древности возникали сомнения¹¹⁰. Особенno пользовались этим прискорбным событием в жизни Авраама еретики, не признававшие, как вообще в Ветхом Завете, так в частности в истории Авраама и других праведников ничего доброго и святого. К таким еретикам принадлежали Манихеи, один из представителей которых Фавст, как передает бл. Августин, на основании библейского рассказа о вожделении Фараона к Сарре, старается омрачить как светлую личность Авраама, будто бы торговавшего красотою жены, так, и женскую скромность Сарры, будто бы верной велениям мужа и грешившей против супружеской верности на ложе Фараона¹¹¹. Но св. отцы, усматривая в печальном происшествии Авраама в Египте особые судьбы Промысла Божия, показавшего нечестие язычников и возвеличившего благочестие праведника, совершенно освобождают от всякого сомнения чистоту помыслов и дел Авраама и Сарры. Этого вопроса помимо Иоанна Златоуста касались бл. Феодорит, бл. Амвросий, бл. Иероним и бл. Августин. Бл. Феодорит задается вопросом, не преспал ли Фараон с Саррою и, путем разбора библейского сказания об обстоятельствах, последовавших за похищением Фараоном Сарры, решает поставленный вопрос в отрицательном смысле. «Правитель всяческих, говорит он, связал Фараона болезнью, как только похищена была Сарра, болезнь же угасила вожделение и ловец, имея добычу в сетях, не насладился своим ловом, потому что воспрепятствовала болезнь»¹¹². И св. Амвросий в словах Библии о наказании Богом Фараона и его дома (Быт. 12:17) видит «сильное свидетельство и доказательство чистоты похищенной» (Сарры)¹¹³. Тот и другой св. отцы построят еще доказательство непорочности Сарры на словах Фараона к Аврааму: «что ты это сделал? для чего не сказало мне, что она жена твоя? для чего ты сказал: она сестра

моя? И я взял было ее себе в жену. И теперь вот жена твоя». (Быт. 12:18–19). Из этого, говорит Феодорит, можно видеть, как природа научила самих варваров, что прелюбодеяние есть худое и достойное наказания дело»¹¹⁴. Научает же сим нас божественное слово, что Бог любителям правды не попускает согрешить по неведению. По сему явно, что воспрепятствовал согрешить и Фараону, как по закону брака взявшему себе сестру Авраамову»¹¹⁵.

Блаженные Иероним и Августин решают вопрос о непорочности Сарры в том же духе, но по иным основаниям. Иероним прежде всего решает принципиальный вопрос о том, виновна ли женщина в прелюбодеянии, если ее принуждают к тому силой? «Конечно, отвечает он, не сила порочит тела святых жен, но (личная) похоть; поэтому Сарра может быть оправдана в том, что из-за голода в местах странствия сопутствуя мужу, не могла воспротивиться царю»¹¹⁶. Таким образом, по Иерониму, и при допущении мысли об удовлетворении похоти Фараона, Сарра не может быть осуждаема. Но тот же Иероним предоставляет доказательство против допущения такой мысли. «По книге Есфирь, у древних, если женщина понравится царю, она намащивается в течении 6 месяцев миртовым маслом и 6 месяцев проводит в различных притираниях (или румянах) и женских врачеваниях и тогда уже вводится наконец к царю. Таким образом, весьма возможно, что пока Сарра, после того как понравилась царю, приготовлялась в течении года к приему его, а Авраам получал много подарков от Фараона, последний был наказан Господом и похотливость его не коснулась Сарры» (*illa adhuc intacta ad ejus concubitu permanente*)¹¹⁷. Такого же рода соображений держится и бл. Августин¹¹⁸.

Наказание, постигшее Фараона за его дерзкое намерение, вразумляет его и заставляет уважать праведника, который, очевидно, водится Промыслом Божиим. Эту перемену в настроении Фараона отмечает Иоанн Златоуст. «Тяжкое наказание, говорит он, потрясло душу Фараона: он даже извиняется пред праведником и оказывает ему всякое почтение. Конечно, если бы сила Божия не смягчила душу его и не

внушила ему страха, то надлежало бы ожидать, что он предастся еще сильнейшему гневу, накажет праведника как обманщика, жестоко отмстит ему за себя и подвергнет его крайним бедствиям. Но ничего такого не сделал он: страх наказания усмирил ярость его, и он об одном только старался, как бы сделать угодное праведнику. Он узнал, наконец, что не может быть, чтобы пользующийся таким небесным благоволением был простой человек: «И теперь вот жена твоя; возьми (ее) и пойди» (Быт. 12:19).¹¹⁹ «И дал о нем Фараон, как повествует Бытописатель, повеление людям, и проводили его, и жену его, и все, что у него было (и Лота с ним)» (Быт. 12:20). «Праведник удаляется со всякою честью и с великим богатством, и делается, по случившимся с ним событиям, учителем не только для Египтян, но и для всех живущих при пути и в Палестине. Ибо видевшие, как он прежде, побуждаемый голодом, шел в Египет со страхом и трепетом, а теперь возвращался оттуда с такою славою, обилием и богатством, познавали из этого силу Божию о нем промышления.... Да и кто не почтил бы человека, так хранимого Богом и пользовавшегося таким Его попечением? Ни от кого, вероятно, не скрылось то, что случилось с царем и домом его. Так, все это было допущено, и искушения праведника дошли до такой степени для того, чтобы и его терпение открылось яснее, и дела его разнеслись по всей вселенной, и никто не остался в неведении о добродетели праведника»¹²⁰. В сопровождении царской стражи, со всем своим семейством Авраам удаляется из Египта, так много заставившего его пережить и передумать ввиду готового обрушиться на него несчастья. Бытописатель замечает при этом: «И был Аврам очень богат скотом и серебром и златом?» (Быт. 13:2). Бл. Иероним обращает внимание на еврейский текст, где слова «очень богат» читаются «очень тяжел» (отягчен); что соответствует выражению «*gravis vehementer*» латинского текста и «*βαρύς σφόδρα*» текста греческого. Это сличение текстов Библии дает право Иерониму заключить, что богатства, взятые Авраамом из Египта, напоминали ему неприятное столкновение с Фараоном и были, действительно, тяжелы для него. Скот, серебро и золото не

пленяли его, не манили к богатой жизни в городах, потому что средства к такой жизни были тягостны для него уже по обстоятельствам их приобретения. Этим объясняется переселение Авраама опять в пустыню, к месту первого, построенного им жертвенника, к Вефилю. Здесь он призвал имя Господа (Быт. 13:3–4) и возвратился к прежней жизни кочевника¹²¹. «Пустыня, ради призыва в ней имени Божия, была для него дороже городов. Ибо знал он, что и величие городов составляет не красота зданий и не многочисленность жителей, но добродетель обитателей. Вот почему и пустыня, украшенная добродетелью праведника, стала лучше городов и знаменитее обитаемой земли», говорит Иоанн Златоуст¹²².

Изложенный прискорбный случай с Авраамом в Египте послужил для св. отцов неисчерпаемым источником нравоучений. Христианское учение об обязанностях супругов, об искушениях, терпении и надежде на Бога находит себе яркую иллюстрацию, по толкованию Иоанна Златоуста, в этом событии из жизни Авраама. Св. Амвросий, выходя из того факта, что красота Сарры причиняла Аврааму неприятности, рассуждает о достоинствах жены в христианском духе, и таким образом начертывает образ добродетельной женщины, которую и предлагает в качестве образца при выборе подруги жизни¹²³. Не менее нравственных уроков извлекает из этого библейского сказания, при таинственном толковании его, и св. Кирилл Александрийский¹²⁴.

Но так как толкование этого события у св. Амвросия Медиоланского весьма сходно с толкованием св. Кирилла Александрийского и вместе с тем стоит в тесной связи с его пониманием всей истории Авраама, как аллегории развития падшей души, то мы считаем возможным ограничиться здесь изложением толкования одного св. Амвросия Медиоланского.

По выходе из родной земли, Авраам поселился в пустыне. «Достойна душа похвалы, когда она находится, как бы в пустыне, где нет страстей, нет любостяжания, нет расходов на роскошь. О, если бы я мог быть в этой пустыне, в покое от всякого побуждения страстей, чуждый прегрешению делом, лишенный тщеславия и гордости! Но потому-ли, что Бог

допускает нам и искушения, или искуситель нападает только, когда самому кажется, что душа в пустыне в покое от всякого стремления к земным удовольствиям, она изгоняется в Египет, где может быть огорченной. Побуждение души – наше тело, и страдание его – наши сердечные сокрушения. Египет, т. е. тело наше, и есть наше огорчение. В него уходит наша душа, когда помышляет о плотском; исходит же из него, когда стремится к невидимому. Поэтому и об Аврааме говорится, что он ушел в Египет по причине изнурения. Это мучит нашу душу, и она иногда отдаляется от тела, отстраняется от неги, чтобы действовать самостоятельно, при желании стремиться и привязаться к бестелесному; а иногда по причине связи души с телом, (душа) склоняется к телесным удовольствиям, которым покоряют слабую, при ее незначительном сопротивлении. Итак искушения для сильного мужа служат короной, а дряхлого совсем расслабляют»¹²⁵.

«Уходить в Египет по случаю голода. Начинается ужасный голод души, когда желание мяса выступает из пределов, и желанные воды вредны для здоровья. Ввергают нас в теснину тела, когда прокрадывается страсть обладания, когда всеми овладевают приятность роскоши и тщеславие духа. Склоняется даже воздержная душа, уходит в Египет, т. е. в изнурение плоти. Впрочем, уходит, как будто, на время, без желания получить там права гражданства»¹²⁶.

«Авраам, уходя в Египет, т. е. (в страну) жестоких и варварских нравов, где неизвестна была его добродетель, чтобы не убили его из зависти, говорит Сарре, что бы она называлась не женою его, а сестрой. Здесь великое таинство добродетели, которая скоро возбуждает зависть. Поэтому, чтобы подавить зависть, должно показать себя более кротким; следует не первенство над всеми присваивать себе, а мудрость, как свое преимущество. Такую именно нашел себе Соломон жену. Жена обязана преимущественно одному мужу. Поэтому все желают считать себя достойным такой связи, так что скорбят, если другому отдается предпочтение. Но кто же может владеть такой красотой один? А сестра, или по некоторому закону родства, или по имени, со многими может быть в общении. По

этому истинного своего возлюбленного она сохраняет невредимым от несправедливости¹²⁷. «Увидевши Сарпу, Египтяне, которые не могли различить и познать красоту добродетели, которые руководились народным мнением, ввели ее к тирану, т. е., к гордой душе, не поддерживающей равновесия мудрости, и поэтому Сарпа была огорчена. Обращение к нечестивой душе с словом добродетели смущает ее, возбуждает стыд за проступки и грехи и мучит скорбью о падении. Пока мы находимся под обаянием греховной страсти, душа (*mens*) наша, как бы, заволакивается некоторым мраком (туманом) заблуждения, и глаза ее, как бы каким-то дымом помрачаются, так что она не видит безобразия того, к чему стремится. Но когда мрак рассеивается и сияет блеском мудрости, тяжелые мучения приводятся в исполнение, как бы в злом судилище. Таким образом, душа наша, благодаря обвинению сознания и суду покаяния, очень строгий судья»¹²⁸. «Поэтому то и говорит царь египетский Аврааму: «что ты сделал со мною? для чего не сказал мне, что она жена твоя? для чего ты сказал: она сестра моя? И я взял было ее себе в жену. И теперь вот, жена возьми (ее) и пойди» (Быт. 12:18–19)¹²⁹.

«Вышел Авраам из Египта, имея с собой жену Сарпу (Быт. 13:1), т. е госпожу, а не служанку, почему и говорится Аврааму: «Слушайся Сарпы, жены твоей» (Быт. 21:12). Кто освободился от грехов, тот господин, а не слуга. Итак, здоровая душа обладает господствующей добродетелью, которая властвует над чувствами тела, а не повинуется им. Из Египта она унесла все с собою и ничего из своих навыков не оставила там. Не прикрыты ложным видом невоздержанность, высокомерие и бесчестная нескромность; не отнято одеяние тщательной воздержанности, не поругана стыдливость¹³⁰.

Авраам «был очень богат» (Быт. 12:2), так что ничего из доброго не могло не доставать ему, к чужому ни к чему он не стремился и ни в чем не нуждался, что хотел иметь (назвать) своим. В том и заключается богатство, чтобы иметь достаточно для удовлетворения своего желания. Меру имеет воздержанность, а никак не чувство, мерой которого служит состояние неудовлетворенности. Однако же Авраам был богат

скотом, золотом и серебром. Что он хочет? мне кажется, что у праведника временные блага не должны пользоваться похвалой. Поэтому под скотом я разумею телесные чувства, потому что они сами по себе неразумны; под серебром – речь, а под золотом душу. Действительно богат был Авраам, потому что управлял неразумными чувствами: он их смирил, сделал кроткими, так что они стали разумными. Он имел речь, блещущую светом веры, очищенную благодатью духовного вразумления, потому что душу имел исполненную благоразумия. Поэтому золотом определяется добрая душа, потому что как золото преимуществует перед прочими металлами, так добрая душа в человеке лучше прочих составных частей человеческого существа. Так, богатство мудрого заключается в чувстве, речи и душе; богатства эти расположены (по важности) в порядке постепенности подобно тому, что мы читаем у Апостола: «теперь пребывают сии три: вера, надежда и любовь, но любовь из них больше». (1Кор. 13:13) Итак, душа лучше всего, потому что в себе самой содержит духовные средства для очищения чувств и речи. Сохранилась в Египте личность мудрого мужа».

«Отсюда Авраам выводится обратно, т. е. в Вефиль, откуда направился в Египет, чтобы мы познали, что праведники находятся в дому Божием, и внимательные к слову Господа искушаются иногда земными огорчениями, но не отчуждаются от дома Божия и от хранения небесных заповедей. Кроме того, это обстоятельство научает нас, что мы должны довольствоваться своим, и это довольство своим именем и настоящими удовольствиями не должно нас покидать.

§ 3. Разлучение Авраама с Лотом, освобождение последнего из плена и встреча с Мелхиседеком. (Быт. 13:5 – 14:24)

Пустыня, в которую стремился Авраам из шумного Египта, на первых порах не дал однако ему успокоения. Здесь ждала его неприятность, причина которой лежала в богатстве, особенно умноженном Авраамом и Лотом в Египте. Не только у самого патриарха умножилось имение, но и у „Лота также был мелкий и крупный скот“ (Быт. 13:5). Может быть, иное сам патриарх, будучи щедр, подарил племяннику, а иное дали ему и другие из уважения к патриарху. Избыток богатства тотчас становится причиной разделения, производит разрыв, нарушает согласие, разрывает узы родства»¹³¹. Чтобы доставить пропитание огромным стадам, принадлежащим Аврааму и Лоту, требовались обширные плодоносные пастбища. Нужно было также иметь воду, которой вообще не богата нагорная часть Палестины.

Помимо этого, местность, где остановился Авраам, была уже занята Ферезееми и Хананеями, которые, конечно, тоже стесняли Авраама и Лота своими стадами. Этими обстоятельствами и объясняется, по словам Иоанна Златоуста¹³², выражение Бытописателя: «непоместительна была земля для них (Авраама и Лота), чтобы жить вместе» (Быт. 13:6). Внешние неудобства пастбищ произвели ссоры между пастухами стад Авраама и Лота. Эти неудовольствия были тем более прискорбны, что Хананеи могли быть неприязненными свидетелями их. А Аврааму, «призванному быть учителем любомудрия для всех, живущих в Палестине, надлежало ни в чем не подавать (им) соблазна или дурного примера, – напротив, кротостью своего нрава, сильнее трубы, вразумить всех их и сделать подражателями».¹³³ Поэтому то Авраам «тотчас же, в самом начале пытается погасить готовый вспыхнуть пламень и прекращает раздор»¹³⁴. Как ни трудно было ему разлучаться с Лотом, единственным близким человеком среди враждебно настроенных к нему язычников,

разлуку с ним Авраам счел самым верным средством для избежания начинающихся неудовольствий. «И сказал Аврам Лоту: да не будет раздора между мною и тобою и между пастухами моими и пастухами твоими, ибо мы родственники; не вся ли земля пред тобою? отделись же от меня: если ты налево, то я направо; а если ты направо, то я налево» (Быт. 13:8–9): «Авраам своими словами укрощает горячность Лота, предоставляет ему полную свободу выбора и предлагает всю землю, говоря: «не вся ли земля пред тобою?» Какую ты хочешь, ту и бери себе; а я с великим удовольствием возьму ту, которую ты оставишь мне. Велико любомудрие праведника! Ни в чем не хочет он быть в тягость своему племяннику. Так как, говорит он, делается то, чего я не хотел, и так как для прекращения ссоры необходимо нам разлучиться: то я оставляю тебя свободным в выборе и даю тебе полную волю взять себе ту землю, какую почтешь лучшею, а остальную оставить мне. Сделал ли бы кто и для равного себе по возрасту брата то, что патриарх сделал для племянника? Ибо, если бы и сам он наперед сделал выбор и себе взял лучшую часть, а Лоту уступил только остальное: то и в этом, случае не великое ли он сделал бы дело? Но он, желая и показать величие своей добродетели, и исполнить желание юноши, что бы от разлуки не произошло никакого повода к неудовольствию, предоставляет Лоту полную свободу. Видя такую кротость (со стороны Авраама), племянник должен бы был и с своей стороны оказать почтение патриарху, – и ему, а не себе, предоставить право свободного выбора. Но, как юноша, притом увлекаемый желанием большего, он спешит занять лучшее, как ему казалось, место, и сам делает выбор»¹³⁵.

В то время, когда Авраам и Лот отделялись друг от друга, долина иорданская не представляла того печального вида, который замечается теперь во всей южной ее части. Напротив, долина была орошаема водными потоками, текущими с соседних гор. На ней в то время красовалось нисколько городов, из которых главными были Содом и Гоморра. Эту то великолепную страну, зеленеющую подобно Едему в дни Адама и омываемую плодоносными разливаниями вод Иордана, Лот

избрал себе в поселение, тогда как Авраам остался в излюбленной пустыне. Лоту и на ум не приходила мысль о развращении, заразившем обитателей иорданской долины. «Он обращает внимание только на свойство земли, а не смотрит на злонравие жителей. Какая польза, скажи мне, в тучной и плодоносной земле, когда ее обитатели зловредны? и что за вред от пустыни и от самой бесплодной земли, если живущие на ней благонравны? Самое главное благо есть благонравие жителей. Но Лот смотрел только на одно – на плодородие земли»¹³⁶. Бытописатель, как бы желая отметить неудачный выбор Лотом места для поселения, говорит: «содомские были злы и весьма грешны перед Господом» (Быт. 13:13). Последующая судьба Лота, действительно, показывает, сколько он потерпел несчастий, тесно связанных со злонравием его соседей. Размышая о смысле и значении разлуки Авраама с Лотом, св. Иоанн Златоуст видит, что в этом событии, помимо заключающегося в нем сильного свидетельства миролюбия и доброты Авраама, предустроилась и некоторая другая тайна, что бы вследствие сего совершилось многое, именно: чтобы и Лот узнал на деле, что он незаконно сделал выбор, и жители Содома познали добродетель Лота, и, после того, как состоялась разлука, пришло в исполнение данное патриарху обетование Божие: «тебе и семени твоему дам землю сию»¹³⁷. В выборе Лотом земли для поселения св. Ефрем Сирин усматривает меру наказания Божия пастухам Лота, как зачинщикам ссоры. «За распрю сварливые Лотовы рабы правдою Божией посланы к Содомлянам, которые были также сварливы, чтобы вместе с ними и они подверглись наказанию, а Лот исторгнут был из среды их»¹³⁸.

Доброта Авраама, выразившаяся в мирном разделе с Лотом, тотчас же по разлучении была щедро награждена Господом. «И сказал Господь Авраму, после того как Лот отделился от него: возведи очи твои, с места на котором ты теперь, посмотри к северу и югу, и к востоку, и к западу, ибо всю землю, которую ты видишь, тебе дам Я и потомству твоему навеки» (Быт. 13:14–15). «Ты, как бы говорит Господь, уступил племяннику часть земли: так вот Я обещаю тебе всю землю:

мало этого, Я обещаю дать ее и потомству твоему, и притом навсегда. Видишь, как щедр Господь в благодеяниях? Так как знал Господь, что этого особенно и желал патриарх, и ничто так не укрепит его усердия (как обетование о том, что и потомки его будут владеть землей, которая дана ему, то и говорит: Я и это сделаю для тебя, т. е. и потомки твои будут пользоваться этой землей и владеть ею всегда. Потом, чтобы Авраам, смотря только на свою природу и старость, также на неплодство Сарры, не усомнится в обетовании, но положился на силу Обетовавшего, Бог говорит: «и сделаю потомство твое, как песок земный; если кто может сосчитать песок земный, то и потомство твое сочтено будет» (Быт. 13:16)¹³⁹

Желая всячески возбудить в праведнике живое упование, Господь говорит далее: «встань, пройди по земли сей в долготу и широту ее¹⁴⁰. Ибо Я тебе дам ее (и потомству твоему навсегда)» (Быт. 13:17). Изложенное обетование Божие было для Авраама ценнее всех благ мира, потому что оно, во-первых, служило подтверждением прежних обетований, а во-вторых, свидетельствовало об одобрении Богом настоящего образа жизни и деятельности Авраама. Последнее обстоятельство было весьма дорого теперь Аврааму, оставшемуся с своей семьей совершенно одиноким в чужой стороне. Успокоенный и обрадованный сознанием Божия благоволения к нему, Авраам направился из Вефиля во внутрь страны ханаанской к Хеврону, дубу Мамврийскому, такенному по имени Аморреянина Мамврия, современного Аврааму владельца этой местности (Быт. 14:13). Первым делом благочестия патриарха было построение в роще Мамврийской жертвенника и принесение на нем Богу благодарственной жертвы (Быт. 13:18).

Неудачный выбор Лотом местности для поселения скоро же сказался весьма неприятными для него событиями. На равнине Иорданской, кроме Содома, где поселился Лот, были ещё четыре города: Гоморра, Адама, Севоим и Бела, в последствии названный Сигором. Города эти были под управлением особых царей и уже 12 лет находились в подчинении у Ходоллогомора, царя Еламского. В тринадцатом году тяжесть зависимости заставила их отложитьсь. Но на следующий же год

Ходоллогомор с тремя союзниками пошел войной на них. «Отсюда, по замечанию св. Феофила Антиохийского, получили начало войны на земле»¹⁴¹. Бытописатель рассказывает об удивительных воинских подвигах этих мстителей, совершенных ими по пути к долине Иорданской (Быт. 14:5–7). По мнению Иоанна Златоуста, Бытописатель упоминает об этом «с той именно целью, чтобы мы узнали силу этих варваров и какое они оказали мужество, с какою быстротой устремились на брань, так, что поразили даже исполинов, т. е. людей сильных по телу, и покорили все народы, жившие там. Как сильный поток стремлением своим увлекает и разрушает все, так и эти варвары, напав на все оные народы, почти всех их истребили и поразили князей амаликитских и всех прочих. Не просто и не без цели Писание ввело это обстоятельство в свое повествование, но для того, чтобы познать нам великую силу Божию и добродетель патриарха¹⁴². Против такого сильного воинства выступили цари равнины иорданской для защиты своих земель, но, конечно, были разбиты и потеряли все свое имение, захваченное победителями. Не избег горькой участи и Лот, хотя он и мог надеяться на безопасность, как чужестранец, не принимавший никакого участия в войне народов. Лот со всем своим имуществом был взят в плен. «Во сколько раз было лучше для него жить вместе с патриархом и потерпеть все, лишь бы только не расторгнуть взаимного согласия, чем отделившись от него и выбрав себе лучшие места, тотчас, подвергнуться таким опасностям и подпасть под иго иноплеменников!»¹⁴³. Впрочем, в пленении Лота видна рука Промысла Божия, ведущего всех к вразумлению и спасению. Лот отводится в пленение не без, причины, но чтобы он на самом деле узнал добродетель патриарха, а через него спаслись бы и прочие (жители Содома), и чтобы научился он не искать лучших мест, но довольствоваться меньшим»¹⁴⁴.

Как только Авраам узнал о несчастье своего племянника, тотчас собрал, 318 домочадцев, и с своими союзниками: Есхолом, Авнаном и Мамврием, князьями Аморрейскими, погнался за хищниками, напал на них, ночью близ Дана и поразил; часть неприятелей, обратившуюся в бегство,

преследовал до Ховала. Все захваченное неприятелями в плен во время их громких дотоле побед, Авраам возвратил. «Подумай о доблестном мужестве праведника, как он, положившись на силу Божию, не убрался могущества врагов, когда узнал о сделанном ими поражении. Для того то божественное Писание и рассказало нам предварительно все это, т. е. сколько они могли сделать силою своего мужества, чтобы ты узнал, что патриарх поразил их не телесною силою, но верою в Бога, ограждаемый помощью свыше; совершил это не посредством оружия, копьев, стрел и натянутых луков, но с своими только домочадцами. Но для чего Писание показало и число домочадцев 318? Для того, чтобы ты узнал, что он взял не всех, кто только случился, но домочадцев, которые воспитывались вместе с Лотом, дабы они с большим усердием совершили мщение, сражаясь как бы за своего господина. Усматривай и безмерную силу Божию из того, как легко одержана победа. Высшая десница ему помогала и спорорала. А потому и не нужно было ему ни орудия, ни воинских хитростей, но, едва только он явился с своими слугами, как одних (из врагов) поразил, других обратил в бегство; и то и другое совершил с полным успехом, потому что никто не противодействовал ему. И вот возвратился Авраам с великими и славными трофеями, ведя за собою, вместе с Лотом, и конницу царя Содомского, и жен, и прочее имение, громко проповедуя перед всеми и звучнее трубы возглашая, что он сделал нападение и одержал победу не человеческой силою, не телесною крепостью, но все совершающею вышею десницею»¹⁴⁵.

Победа над царями, пленившими Лота, доставила Аврааму большую известность и славу, что в свою очередь делало его учителем благочестия всех слышавших о нём язычников. К Аврааму, возвращающемуся с победы, выходит на встречу и этим оказывает великое почтение и уважение царь Содомский. «Смотри, что значит быть добродетельным и пользоваться Божиим благоволением. Царь выходит на встречу страннику старцу и воздает ему все почести, потому что он узнал, что нет ему пользы и в царском достоинстве, когда нет у него вышнего

поборника, и что никто но может быть могущественнее того, кому помогает десница Господня»¹⁴⁶. Кроме царя-язычника, почтил Авраама встречей и царь Салимский, священник Бога вышняго Мелхиседек. Бытописатель так кратко выразился о Мелхиседеке, а Мелхиседек выступает при такой таинственной обстановке, что это дало повод к различным догадкам о его личности. Мы кратко приведем все мнения о личности Мелхиседека, которые известны по творениям св. отцов и учителей церкви. Мнения эти можно разделить на две группы. По одним Мелхиседек был существо, высшее человека; по другим, это был человек. Из числа приверженцев первого мнения, прежде всего по степени распространности и древности, следует упомянуть о последователях египетского ересе-начальника Иерокса, которые думали, что Мелхиседек есть Дух Святый. О существовании этого еретического мнения свидетельствуют св. Епифаний Кипрский¹⁴⁷, бл. Феодорит¹⁴⁸, бл. Августин¹⁴⁹ и бл. Иероним¹⁵⁰, Среброковач Феодот положил начало ереси, приверженцы которой называли себя Мелхиседекианами. По их мнению, Мелхиседек был некоторою великою силою Божией, более могущественною и величественною, чем Христос¹⁵¹. Ориген и Дидим Александрийский Мелхиседека считали ангелом, как об этом свидетельствует Иероним¹⁵². Некоторые считали Мелхиседека самим Сыном Божиим, явившимся Аврааму в образе человека¹⁵³. Не чужд был этого мнения и св. Амвросий Медиоланский¹⁵⁴. По свидетельству св. Епифания¹⁵⁵, были лица, считавшие Мелхиседека самим Богом Отцом. Как видно из перечня мнений о личности Мелхиседека, мысль человеческая, пораженная таинственностью, которою окружен Мелхиседек Бытописателем, не могла признать его простыми человеком и доходила до отождествления личности Мелхиседека со всеми Лицами Св. Троицы. Но общее мнение св. отцов, согласно с толкованием св. апостола Павла (Евр. VII), признает Мелхиседека человеком. Однако и между св. отцами есть разногласие, когда они пытаются точнее определить личность Мелхиседека. Так, св. Ефрем Сирин отождествляет Мелхиседека с сыном Ноя – Симом, потому что «по величию

своему, как родоначальник четырнадцати племен, он (Сим) был царь; но также был он и первосвященник, потому что по преемству приял священство от отца своего Ноя»¹⁵⁶. Доказательство своему мнению св. Ефрем Сирин видит в том, что Сим должен жить не только во время Авраама, но и Иакова и Иава, потому что только его могла вопрошать Ревекка (Быт. 25:22–2), минуя таких авторитетов, как ее муж Исаак и свекр Авраам. А «поелику дни жизни Мелхиседека простирались до Иакова и Иава, то вероятно сказанное, что он был Сим»¹⁵⁷. Но св. Епифаний считает такое мнение «заслуживающим осмеяния» и говорит, что его держались Самаряне¹⁵⁸. Большинство св. отцов и не пытаются точно определить происхождение Мелхиседека и ограничиваются одним утверждением, что «он вероятно происходил от племен, населявших Палестину, потому что у них был царем и священником»¹⁵⁹. В добавление к этому, св. Феофил Антиохийский справедливо предполагает, что Салим, где царствовал Мелхиседек, есть именно Иерусалим, переименованный так из названия Салим, благодаря святости царя его – Мелхиседека¹⁶⁰. Выражение Библии, что Мелхиседек был «священник Бога вышняго», св. Феофил Антиохийский толкует так, что «он был первый из всех священников Бога вышняго»¹⁶¹ а по мнению св. Иоанна Златоуста¹⁶², «священник он был, вероятно, саморукопоженный (ибо таковы тогда были священники); или близкие его предоставили ему эту честь по его престарелому возрасту, или сам он заботился о принесении жертв, как Ной, Авель, Авраам, которые приносили жертвы».

Мелхиседек почтил Авраама приношением хлеба и вина «и благословил и сказал: благословен Аврам от Бога всевышняго, Владыки неба и земли; и благословен Бог всевышний, который предал врагов твоих в руки твои». (Быт. 14:19–20). Авраам в ответ на приветствие и благословение уделил Мелхиседеку десятую часть своей военной добычи, и «через это стал для всех наставником в том, чтобы быть благодарными Богу и приносить Ему в дар начатки от всего, что Он нам дарует»¹⁶³.

Царь содомский, удивленный великодушием Авраама, в порыве щедрости, предложил ему все свое имение,

возвращенное Авраамом, за исключением людей, которыми он очевидно дорожил. Но Авраам с клятвою отказался взять что либо, принадлежащее царю содомскому. Отказом этим Авраам «двум вещам хотел научить царя содомского: тому, что он выше даров его, чем и выказал великое любомудрие, и тому, что он желает быть ему наставником в Богопочитании; и как бы так учит его: я ничего не возьму от тебя и призываю тебе во свидетели Того, Кто сотворил все, дабы ты познал сущего над всем Бога и не считал богами вещи, сотворенные руками человеческими. Он творец неба и земли, Он даровал успех и этой брани и есть виновник этой победы. И так не ожидай, чтобы я решился взять что-либо из твоих даров: я совершил отмщение не из-за награды, но прежде всего по любви к племяннику, а потом по долгу справедливости, который обязывает исхищать несправедливо увлеченных в плен из рук врагов. Он представляет и причину, по которой отказывается (от даров): «чтобы ты не сказал: я обогатил Аврама» (Быт. 14:23)¹⁶⁴. Есть у меня Податель бесчисленных благ; я пользуюсь помощью свыше и не имею нужды в твоем богатстве, не нуждаюсь в человеческой щедрости, доволен благоволением ко мне Бога и знаю щедрость Его в дарах. Потом, чтобы царь не подумал, будто Авраам не принимает от него даров по гордости и презрению, патриарх, являя и в этом случае свою кротость и душевное любомудрие, говорит (что он ничего не возьмет): «кроме того, что съели отроки, и кроме доли, принадлежащей людям, которые ходили со мною» (Быт. 14:24). Им, говорит, позволю взять некоторую часть, потому что они представили с своей стороны свидетельство великой дружбы.., решившись разделить с ним опасность»¹⁶⁵.

Встреча Авраама с Мелхиседеком рассматривается св. отцами, под влиянием толкования св. Апостола Павла в послании к Еvreем, в прообразовательном смысле. По мысли св. Амвросия¹⁶⁶. Авраам ко времени встречи с Мелхиседеком настолько уже нравственно усовершился, что промысл Божий начинает вводить его, путем прообразов, в некоторое проникновение Тайны Христовой.

Мысль о прообразовательном значении личности Мелхиседека по отношению ко Христу выражена еще пророчески у Псалмопевца в следующих словах: «клятся Господь и не раскается: Ты иерей во век по чину Мелхиседекову» (Пс. 109:4). Св. апостол Павел в послании к Евреем, указав на это пророчественное изречение Псалмопевца о священстве Иисуса Христа по чину Мелхиседека (Евр. 5:6,10. 6:20), в доказательство превосходства священства Христа перед левитским священством, предлагает в VII главе толкование исторической личности Мелхиседека в отношении к Аврааму и Христу, говоря: «ибо Мелхиседек, царь салимский, священник Бога вышняго, тот самый, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей, которому и десятину отделил Авраам от всего; во первых, по знаменованию имени царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира. Без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию пребывает священником навсегда»(Евр. 7:1–3).

В этих немногих словах св. апостол уже выразил всю сущность своего толкования таинственной личности Мелхиседека в обоих сказанных отношениях. Остальные стихи VII главы (4–28) служат лишь развитием основной мысли этого толкования. По отношению к Аврааму св. апостол устанавливает общую мысль о превосходстве Мелхиседека перед последним (см. Ин. 8:53–54, 56), основываясь, во-первых, на факте благословения Мелхиседеком Авраама, «имевшего обетования» (6 ст.), и, во-вторых, на факте принятия им от Авраама десятины из всей добычи, доставшейся последнему после поражения царей (ст. 4–5. 8–10). В отношении ко Христу св. апостол рассматривает историческую личность Мелхиседека, как прообраз Христа. Апостол начинает изображение этого прообраза с самого имени Мелхиседека; потом рассматривает его служение, род, благословение, данное им Аврааму, и десятину, полученную им от последнего, и во всем этом дает видеть указания на священство Христово и его отношение к священству ветхозаветному. Это апостольское толкование служит основанием и руководством для святоотеческого

разумения прообразовательного значения личности Мелхиседека, и поэтому рассуждения св. отцов о Мелхиседеке представляют из себя не столько толкование рассказа Бытописателя, сколько разъяснение апостольского толкования. В виду этого изложим святоотеческое понимание прообразовательного отношения между Христом и Мелхиседеком в том порядке, как это изображает апостол.

Прежде всего Мелхиседек является «прообразом Владыки Христа»¹⁶⁷ со стороны значения своего имени, как царь правды, и со стороны значения имени города своего царствования, как царь мира. По словам св. Иоанна Златоуста, «апостол рассматривает повествование о Мелхиседеке с таинственной стороны и прежде всего начинает с имени: «первее убо», говорит, «сказуется царь правды». Справедливо: седек значить – правда, а мелхи – царь; следовательно, Мелхиседек – царь правды. Видишь ли, точность в самых выражениях? Кто же этот царь правды, как не Господь наш Иисус Христос? «Потом же царь Салимский», – от имени города, – «еже есть царь мира», потому что Салим имеет такое значение. Это опять относится ко Христу, потому что Он сделал нас праведными и умироворил «яже на небеси и яже на земли». Кто из людей есть царь правды и мира? Никто: таков только Господь наш Иисус Христос»¹⁶⁸. Прообразует Мелхиседек Христа и со стороны самого происхождения или вообще бытия (Евр. VII, 3). «Божественное Писание», учит бл. Феодорит, разъясняя мысль св. апостола, «изложило родословие Авраама и других многих, и прежде и после его живших, и отца его, и деда, и прадеда, и его предков, и даже присовокупило, скольких быв лет, родил он, и, сколько потом прожив, скончался. В рассуждении же Мелхиседека божественное Писание не дает знать ни отца его, ни матери, ни рода, ни того, сколько времени жил, когда принял конец жизни. Итак поэтому он – «без отца, без матери, без причта рода, ни начала днем, ни животу конца имея»: ибо ни о чем этом не дало нам знать божественное Писание»¹⁶⁹. «Но что в том, скажешь, что мы не знаем? Разве поэтому Мелхиседек и не умер, или не имел родителей? Справедливо говоришь ты: он умер и имел родителей. Почему же он «без отца, без матери»?

Почему «ни начала днем, ни животу конца имея»? Почему? Потому, что об этом не упоминается в Писании. Что же это значит? То, что как он «без отца», потому что нет его родословия; так Христос таков на самом деде... Первый есть прообраз, и потому об нем только не написано: а Последний есть истина, и потому у Него, действительно, этого нет. Как по отношению к именам у первого только названия: царь правды и мира, а у Последнего самое дело; так и здесь к первому относятся только названия, а к Последнему самое дело»¹⁷⁰. «Ты слышал, что он (Мелхиседек) был образом, итак не изумляйся, и не ищи в образе всего: он не был бы и образом, если бы имел все, что только свойственно самой истине»¹⁷¹. «Но Владыка-Христос», обращается теперь к этой Истине бл. Феодорит, продолжая свое (вышеприведенное) толкование слов апостола, «по естеству, в самой действительности, имеет каждое из сих свойств. Он «без матере», как Бог, потому что рожден от единого Отца; а «без отца», как человек, потому что родился от единой Матери, т. е. Девы; Он «без причта рода», как Бог, ибо не имеет нужды и в родословии, потому что рожден от нерожденного Отца. Он не имеет «начала днем», потому что рождение Его вечно; не имеет «животу конца», потому что естество Его бессмертно. Посему-то не Владыку-Христа уподобил апостол Мелхиседеку, но Мелхиседека – Христу, потому что Мелхиседек – образ Христа, а Христос истина образа»¹⁷².

Со стороны священства своего Мелхиседек также прообразовал Христа. «О Мелхиседеке сказал апостол, что пребывает священник вечно (ст. 3), потому что не предал священства детям, как Аарон, Елиазар, Финеес. Ибо кто передает жребий сей другому, тот, по-видимому, как бы лишается сана, когда единственность оного начинает иметь другой»¹⁷³. Таково именно священство Иисуса Христа (Евр. 5:6; 6:20; 7:17 и др.) «Сей поскольку пребывает вечно, имеет священство непреходящее» (Евр. 7:24)¹⁷⁴. «Христос, как бессмертный, сана священства другому не предает»¹⁷⁵.

В фактах благословления Мелхиседеком Авраама и принятия им от последнего десятины, св. отцы, согласно с

апостолом, видят прообразовательное указание на превосходство новозаветного священства пред ветхозаветными. «Во всех образах», говорит св. Иоанн Златоуст, «прежде всего объясняется превосходство предметов прообразуемых, Авраам был отец Исаака, дед Иакова, прадед Левия: от Левия произошли священники иудейские. Но сей Авраам, праотец левитов и иудейских священников, пред Мелхиседеком, образом нашего священства, занимал место простого мирянина, и сие обнаружилось в двух действиях: первое, что дал ему десятину, ибо десятины давались священникам от народа; второе, что принял от него благословение, ибо благословение от священников принимали миряне. Теперь посмотри, каково же превосходство нашего священства, когда Авраам, праотец левитов, принимает благословение от Мелхиседека и дает ему десятину¹⁷⁶. Далее св. отцы раскрывают это превосходство из самых слов апостола: «и да сице реку, Авраамом и Левий, приемляй десятины, десятины дал есть, еще бо во чреслех отчиих бяше, егда срете его Мелхиседек» (ст. 9, 10). Это значит, что и сами священники ветхозаветные в лице Авраама долженствовали преклониться перед Архиереем великим, Христом, Коего изобразил в лице своем Мелхиседек¹⁷⁷.

Подношение Мелхиседеком Аврааму хлеба и вина, по мнение св. отцов, таинственно указывало на таинство евхаристии. «Смотри, как через почесть, оказанную патриарху, внушается нам некоторая тайна: «изнесе хлеб и вино». Видя образ, помышляй об истине и дивись силе божественного Писания, как оно заранее и задолго открыло нам то, чему надлежало быть впоследствии»¹⁷⁸.

События, случившиеся с Авраамом со времени выхода из Египта и до встречи с Мелхиседеком, помимо изложенных прообразовательных черт, имеют много данных и для аллегорического понимания их. К изложению аллегорического понимания этих событий св. Амвросием мы и обратимся теперь. По выходе из Египта, Авраам изображается богачом, обладателем не только скота, но и серебра, и золота, тогда как Лот обладал только скотом. Лот «не имел серебра, потому что не был праведником, а расплавленное (чистое) серебро

означает язык праведника. Не имел он и золота, которым владел видевший «заднюю» (*posteriora*) Христа, о Котором написано: «и задняя Его в блеске золота» (Пс. 67:14). Видел Его Авраам, как свидетельствует Господь, говоря: «Авраам увидел день мой и возрадовался» (Ин. 8:56). Поэтому он достоин был иметь блестящее золото и владеть им»¹⁷⁹. О Лоте, при описании его богатства, Бытописатель выражается: „Лот, который ходил с Авраамом” (Быт. 13:5). Св. Амвросий придает этому выражению большое значение. «В каком смысле написано это? как будто был другой Лот, который не ходил с Авраамом, а нам известен один только. Многие думают, что вопрос этот и неразрешим. Но мы, не отступая от смысла Писания, говорим, что здесь разумеется одно лицо и два направления в действиях (*negotia duo*); в одном и том же лице обозначаются две вещи: числом один, но делом двоякий. Лот, по латинскому переводу, значит уклонение. Уклоняется же каждый или от добра, или от зла. Когда Лот уклоняется от зла, т. е. от погрешности, заблуждения и преступления, тогда он в союзе с дядей; когда же он уклоняется от добра, т. е. от праведного, беспорочного, святого и благочестивого, то впадает в заблуждение. Таким образом, хорошо сказано: «Лот, который ходил с Авраамом», потому что доселе он не избрал Содома, не обитал вместе с представителями всего позорного. Уже после этого он стал жить в Содоме. Поэтому, как изменившийся в себе самом, он представляется уже другим человеком; он ушел не только от праведного мужа, но и от себя самого»¹⁸⁰ (от своего лучшего). «Так как Лот начал уже своими поступками отделяться от дяди, то и «не вмещала их земля» (Быт. 13:6). Никакие пространства не могут быть причиною раздоров, потому что и теснины (*angusta*) изобилуют кроткими и миролюбивыми, тогда как и обширные пространства стесняются враждебными нравами. Так как я уже сказал¹⁸¹, что в истории Авраама представлено развитие души¹⁸², которая, будучи сначала несовершенной, через упражнения возвышается до некоторого достоинства, то этим и объясняется выражение: «земля не вмещала их»; это означает, что одна душа справедливо отказалась от различных, враждебных для нее

страстей. Однако, может быть, что иногда и у одного и того же (человека) не все совершенно; так что он может некоторые свои пороки покрыть и от страстей воздержаться, но это возможно только под условием или преимущества добра над пороками, или совершенного преображения, по зрелом размышлении, при случайных возбуждениях. Если, действительно, в одной и той же душе появится много различного до враждебности, то, в силу необходимости, душа должна быть освобождена от чего-нибудь из двух противоположных настроений: или добродетелей, или страстей. Итак душа figurально названа землей»¹⁸³. «Теперь рассмотрим, кто были пастухи, какого скота, и какой спор произошел между пастухами Авраама и Лота. Пастухи бывают или прилежными и благоразумными руководителями стад, не позволяющими им попирать ногами возделанные поля и воспаляться страстями, или небрежными, не останавливающими свой скот, который или пасется не на сочной траве, или свободно блуждает по разным возделанным полям. Таким образом, главное достоинство пастухов – искусный надсмотр; поэтому прилежным нельзя приписать того, что обнаруживает беспечность небрежных. Не переходя к раскрытию аллегории пастухов, мы сначала рассмотрим, какого скота были они пастухами. Писание говорит: «пастухи рабочего скота» (*pastores jumentorum*) Быт. 13:7. Под этим скотом мы разумеем неразумные чувства тела. Отсюда, кто пастух чувств, если не наставники, подобно некоторым руководителям и вождям стад, если не внутреннее содержание слова, не помышления нашей души? Кто, как не знающий пастушеских требований и держащийся за них, не позволит стаду чувств блуждать вдалеке и питаться непитательными и вредными корнями? Предусмотрительный руководитель сзывает и наказывает сопротивляющихся. А дурные наставники (или наставники бесполезной вражды) позволяют им руководиться своими желаниями: погибать в утесах и других опасных местах, топтать возделанные поля, истреблять плоды, так что, если в душе и есть какие-либо плоды добродетелей, то они и их губят. В этом заключается вражда наших помыслов. Когда тело враждует против духа и дух против тела, то это не маловажная

вражда, как говорит сам апостол, сосуд божественного избрания: «вижу закон тела моего противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим. 7:23). Даже он не мог утишить эту борьбу и поэтому обращается ко Христу ее словами: «бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти» (Рим. 7:24)? Это говорит за то, чтобы не привязываться к телесным наслаждениям. Кто освободит меня от оков тела и свободного соединения с Богом и более привлечет чувства к трезвой душе, чем к опьяняющему телу? Но так как между людьми апостол не мог найти такого избавителя, то и говорит, обратившись к Богу: «благодарю Бога моего Иисусом Христом» (Рим. 7:25). Если более сильный не положился на свои силы в защите себя от тела смерти, но обратился за помощью ко Христу, то что делать нам немощным? Сознал Авраам тяжесть борьбы этой и потому с самого начала счел должным избегать ее. Упражнение в мире свойственно мудрому, а неблагоразумному приятна ссора»¹⁸⁴.

«Авраам сказал: » да не будет раздора между мною и тобою, и пастухами моими и пастухами твоими, потому что люди мы братья»¹⁸⁵ (Быт. 13:8). Мы знаем, что Авраам дядя, а Лот его племянник: каким же образом здесь Авраам называет его братом? Но надо обратить здесь внимание на то, что мудрый изыскивает, причины к соглашению. Поэтому раньше он сказал, что «люди мы». Все люди произошли от одной природы, в ее утробе зачаты и одним и тем же чревом выношены и произведены на свет. Созданные одним и тем же отцом, мы, как братья, соединены узами родства, – а как рожденные одной и той же матерью, мы даже единоутробные братья. Если же мы дети разумной природы, то, как единоутробные, должны быть связаны взаимной любовью, – не враждовать и не преследовать друг друга. Сказанное всего скорее может относиться к душе, неразумное (неразумная часть) которой имеет родственников – неразумные чувства; разумная же ее часть имеет родство с добродетелями. Отсюда, в силу необходимости, связаны в человеке братскими узами пороки и добродетели, потому что они свойственны плотской и разумной

части души. Тело и душа связаны как бы некоторым законом супружества и вместе составляют целого человека. Итак, человек должен приводить в союз свои составные части и склонять их к миру. Но так как никто не был в состоянии и победить плоть, то «и пришел Мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду плоти Своей, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе самом одного нового человека, устрояя мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством креста, убив вражду на нем» (Еф. 2:14–16). Итак, справедливо называл себя несчастным апостол (Рим. 7:24), который претерпевал в себе такую вражду, что не мог угасить ее. Даже о небольшой части страданий, об одном гневе, Соломон говорит: «мудрый лучше храброго и сдерживающий свой гнев лучше завоевателя города»(Притч. 16:32). Итак, блажен тот, кто избежит этой вражды; не пришлец и не путешественник, но согражданин святых и близкий Господу тот, кого при жизни на земле не волнует ничто земное»¹⁸⁶.

Авраам желает уберечься от страсти гнева. Как муж миролюбивый, он говорит: «вот вся земля перед тобою», т. е., если нам нельзя прийти в соглашение, то я всем поступлюсь в твою пользу: возьми все, если только спор о месте и обладании им. Если мы не сходимся (как бы говорит он) характерами, то отойди от меня¹⁸⁷. «Итак, душа (*mens*) мудрого мужа побуждает его противиться падению и неразумным чувствам и подчинить их себе, так как может быть, что они еще рассеются и исправятся при помощи благодати. Растроивший отцовское наследство, по возвращении нашел прежнюю благосклонность к себе. Скромность иногда очень уступчива, но при настойчивом требовании она обладает вместе с благодатною застенчивостью и твердостью в исполнении намерения. Умиротворение возбуждения изгоняет страх раздора и вселяет чувство бодрости»¹⁸⁸.

«Итак, Авраам справедливо пожелал пустить племянника с милостью, когда не мог уже удержать при себе уклоняющегося. Так и добрая душа отделяется и разлучает себя от опасных и разнообразных отпадений от разумного. «Если, говорит, ты

налево, то я направо, а если ты направо, то я налево» (Быт. 13:9), т. е., что по-твоему направо, то, по-моему, налево, и наоборот. Для мужа неблагоразумного на первой стороне все, относящееся к телу, в этой лучшей стороне он полагает богатство и почести, а к левой стороне относит блага бессмертия, что, по мнению мудрого, находится направо. Все добродетели души неразумный также полагает налево, тогда как благоразумный муж помешает их направо от себя, а все телесное налево»¹⁸⁹. «Возвел очи свои Лот и обозрел всю страну Иорданскую» (Быт. 13:10). «Уклоняющимся от истины свойственно тщеславие. Поэтому насколько Авраам заявил себя смиренным, предложив избрание (местности), настолько Лот выказался высокомерным, восхитив себе право избрания. Добродетельный унизил себя, а несправедливый возвысил, тогда как ему нужно было вверить себя человеку

более зрелому (в нравственном отношении), чтобы быть в безопасности. Этим объясняется его неудачный выбор. Возвел он очи и обозрел местность, т. е. предмет, занимавший не первое место (по важности), а третье. На первом месте блага души, на втором блага телесные, как-то: здоровье, сила, красота, грациозность; а уже на третьем месте блага случайные, к которым относятся: богатство, власть, отчество, друзья, слава. Итак, местность для населения обстоятельство третьестепенной важности»¹⁹⁰.

«Увидел Лот область, которая, прежде чем истребил Господь Содом и Гоморру, вся до Сигора орошалась водой, как сад Господень, как земля египетская» (Быт. 13:10). Нужно тщательно вникнуть в смысл сказанного, чтобы не ошибиться в понимании того, что Лот выбрал места, соседствующие с Иорданом и притом орошающие, как сад Господень. Так как Иордан – значит схождение, то сходит тот, который порывает согласие с добродетелью и избирает кажущуюся только истину, а не действительную. Сад означает приятность совершенного блаженства или основание для обильной плодами души: это сад, в котором имеются рассады (молодые побеги) мудрости, справедливости и прочих добродетелей. Земля же египетская означает телесную сущность, рассады которой чувства и

плотские страсти. Поэтому как сад добродетелей имеет источником Христа, и изобилует духовной благодатью, так невоздержанность есть источник телесных страстей, которым они с избытком питаются»¹⁹¹.

Тотчас же по разлучении с Лотом, Авраам получил от Бога обетование, что вся земля, которую может Авраам окинуть взором, отдается ему и его потомству на веки (Быт. 13:14–15). «Пока с Авраамом был в союзе Лот, т. е. уклонение в нравах, Авраам не получал этого обетования. Когда же он освободился от сомнений, непостоянства и уклонений, когда душа его пошла быстро по истинному пути добродетелей, он вводится во владение всею землей и ему говорится: «встань, пройди по земле сей, в долготу и широту, ибо Я тебе дам ее и потомству твоему навсегда» (Быт. 13:14). Кто заслужил это предуведомление о себе, тот не будет ни сыном служанки, ни рабом греха, ни наследником плоти; но будет он сыном свободной, т. е. Сарры, не служанки, но госпожи, славной родом, доброй характером, и совершенной по добродетели, и получить все это в наследство. – Сказано Аврааму: «встань»; означает это не физическое вставание, но духовное, т. е. «встань спящий» (Еф. 5:14), восстань от земного и телесного, оставь земное, обратись к небу: «восстань от мертвых», т. е. пустых мнений и помышлений халдейских. Смотря на мир, обращай внимание на Того, Кто может отдать во владение целый мир»¹⁹².

«Мы видели успех доброй души, которая, воспрянув от порока опасного сомнения (уклонения), тотчас получила награду мудрости, наследство справедливости. Насколько вредны поступки, вытекающие из легкомыслия, учат последующие события.

Четыре царя, победившие пять царей и уведшие целую конницу Содомлян, захватили также и Лота, племянника Авраама и ушли (Быт. 14:2 и далее). Пять царей суть пять чувств нашего тела: зрение, обоняние, вкус, осязание и слух; четыре царя суть мирские и телесные прелести, потому – что как тело человека, так и мир состоят из четырех элементов. Не напрасно они названы царями, потому что каждый проступок

имеет свое господство, свое громадное царство. Поэтому то и говорит апостол: «да не царствует грех в вашем смертном теле» (Рим. 6:12). И так, чувства наши легко уступают телесным и временными удовольствиям и подчиняются их власти. Поэтому никто не восторжествует над телесными удовольствиями и прелестями этого века, если душа его не будет духовной, преданной Богу, всецело отклоняясь от всего земного. Они пользуются всяkim отклонением (с пути правды), почему и говорит св. Иоанн: «горе живущим на земле» (Откр. 8:13). Но прелесть века сего завладеет и победит не всех людей, живущих на земле, потому что и в среде их есть люди, отечество которых на небесах, а тех только, у которых все стремления и желания ограничиваются земной жизнью. Итак, мы не обитатели земли, а только пришлецы. Тогда как пришелец руководится надеждой временного постояльца, жилец всю надежду и пользу своего существования полагает в том месте, которое избрал для обитания. – Отсюда, кто пришлец на земле, тот житель неба, а кто житель земли, тот обладатель смерти»¹⁹³.

«Исчислил Авраам 318 рабов своих и поразил их (неприятелей), и преследовал до Ховала, что по правую сторону¹⁹⁴ Дамаска"(Быт. 14:14,15)¹⁹⁵. Число животворное, ибо в нем в самом жизнь, если мы веруем в страдания в имени Господа Иисуса¹⁹⁶. Ховал, в перевод этого слова, означаешь также жизнь. Хорошо сказано и то, что Ховал по правую сторону Дамаска, ибо овцы на правой стороне, а козлы на левой. Знает воинственная душа, кого допустить к сражению, чтобы оно было успешно, как построить войско и под каким знаменем повести его. Не несет он впереди изображение орлов и драконов¹⁹⁷; но выступает на битву с крестом Христа, с именем Иисуса, с этим знаменем храбрости и веры. Поистине, воинственная душа, которая спасла истинную мудрость праведного мужа. Праведность умеет исправлять и путем обличения обращает грешников и отражает нападение страстей»¹⁹⁸.

«Писание говорит, что (Авраам) „возвратил всю конницу Содомлян», т. е. он удержал государство, наложил узду разума, сгладил преступление, рассеял заблуждение. Конь не знает покоя, с закинутой назад головой, он скор в нападении и

стремителен в похоти. В чем же тут сходство с грехом? Преступление начинается приступами волненья и предупреждает всякое здравое размышление, а недозрелое еще чувство стремится проявиться вовне, чтобы тем легче отвлечь разум. Несется оно в утесы и скидывает своего носителя в пучину этого века, сопротивляясь разгоряченной шеей ярму исправления. Есть особая форма похоти, которая изменяет голос человека, заставляет влюбленного быть косноязычным, и он сам себя изобличает своими разговорами. Итак, праведник возвратил конницу, т. е. исправил нравы сомневающегося и привлек к себе, что бы ему подражали все уклонившиеся, так как чувства наши могут и опять возвратиться под власть разума»¹⁹⁹. Встреча с Мелхиседеком и поднесение ему десятины со стороны Авраама показывают, что душа, олицетворенная в Аврааме, настолько уже нравственно развилась, что всецело предана служению Богу. «Все лучшее из своих дел и чувств она приносит Богу и ничего себе не требует из того, чем она не может управлять без поддержки со стороны божественного покровительства. Но там, где душа признает свою победу, она подвергается искушению и нападению. Это обстоятельство ясно показывает и учит тому, что душа наша всегда должна быть внимательна на страже против страсти тела. Что значат слова: „вышел царь Содомский на встречу Авраму и сказал: отдай мне людей, а коней возьми себе“ (Быт. 14: 21), как не то, что и после значительных побед сила похоти может незаметно пробраться к разумной душе, чтобы привить ей неразумные страсти»²⁰⁰? «Но совершенной душе свойственно ничуть не пользоваться из земных и телесных наслаждений и воздерживаться вообще от всего земного. Поэтому Авраам и говорит: «не возьму ничего из всего твоего» (–23). Как бы уклоняясь от соблазна невоздержанности, избегая гибели от телесных чувств, отбрасывая мирские наслаждения и стремясь к тому, что выше мира, он поднимает руку к Господу, «Который сотворил небо и землю». (–23), т. е. разумную и видимую сущность. Разумная сущность (*οίσια*) небо, а видимая или чувственная – земля. Это означает, что Авраам всю силу своей души устремил к высшему, чтобы, во первых, при помощи

разумной сущности проникнуться возвышенным состоянием умозрительной жизни (*theoreticae vitae*), обращая внимание свое не на видимое, а на невидимое, т. е. не на земное, телесное и настоящее, но на бестелесное, вечное, небесное; и во вторых, чтобы из видимой сущности извлечь благонравие в деятельности и гражданских отношениях»²⁰¹.

§ 4. Обетования Божии Аврааму. (Быт. 15:1–21)

Победой над пятью союзными царями Авраам естественно возбудил против себя вражду со стороны побежденных язычников и мог опасаться их мщения²⁰². Чтобы, с одной стороны, уверить праведника в безопасности, а с другой – выразить одобрение поступку Авраама, отказавшегося от даров царя содомского, и наградить его обетованиями лучших даров, «было слово Господа к Авраму в видении (ночью), и сказано: не бойся Аврам; я твой щит, награда твоя (будет) весьма велика» (Быт. 15:1). Выражение Бытописателя, что было «слово Господа к Авраму в видении», дало повод представителям отрицательной критики отвергать действительность всех обстоятельств, бывших при этом «видении» и изложенных в XV гл. кн. Бытия. Очевидно, представители отрицательной критики под «видением» разумеют или исступленное состояние ума, или простое сновидение, под влиянием душевных волнений по поводу тех предметов, которых касается. Но св. Епифаний совершенно отвергает мысль об умственном исступлении Авраама, говоря: «был Авраам в исступлении, но не в исступлении ума, а в исступлении «страха» (Быт. 15:12), потому что видел при захождении солнца «пещь и свещи» (–17 ст.²⁰³). Не было это и простым сновидением. Хотя в 12 ст. XV гл. и говорится, что «крепкий сон напал на Аврама», но этот сон подобен, по мнению св. Ефрема Сиринса²⁰⁴, сну Авимелеха (Быт. 20:3); а обстоятельства, предшествовавшие сну Авимелеха и вытекшие из него, ясно говорят за действительность событий, бывших в состоянии, отмечаемом Библией словом «сон». Под «видением» в Библии разумеется то, когда человек, под наитием Духа Божия, приходит в некоторое восторженное состояние и в этом состоянии, при бездействии внешних чувств, духом воспринимает впечатления от мира духовного, от Бога или ангелов, и сам иногда является действующим или говорящим с ними²⁰⁵. Для того, чтобы слова Господа были приняты в безмолвии было слово Господне «ночью». Так как Авраам, мало заботясь о дарах царя

содомского, презрел столь великое богатство, то Бог и говорит ему: «не бойся», что ты презрел такие дары, и не думай, чтобы от того уменьшилось твое состояние. И чтобы еще более возбудить его дух, говоря с ним, Господь присовокупляет к словам и его имя: «не бойся Аврам». Ты не захотел взять награды за труды, которые понес, подвергая себя столь великим опасностям, но презрел дары царя, так Я дам тебе награду не такую, какую ты мог получить от царя, но великую, очень великую «награда твоя будет весьма велика».... Ведающий сокровенные сердца видел, что праведник имел нужду в таких утешительных словах... Когда Господь обещал ему награду, и награду очень великую, тогда он, обнаружив скорбь своей души и постоянно томившее его уныние по причине бесчадия, сказал: «Владыко Господи! что Ты дашь мне? вот я уже достиг глубокой старости и остаюсь²⁰⁶ бездетным (Быт. 15:2). Чтобы преклонить Господа к милосердию, он не остановился на этом, но и еще сказал: «распорядитель в доме моем этот Елиезер из Дамаска. Вот Ты не даль мне потомства и вот домочадец мой наследник мой» (Быт. 15:2–3). Эти слова показывают великую скорбь души; Авраам как бы так говорил: я, Господи, не удостоился и того, чего удостоен мой раб; я умру бездетным и безродным; и вот этот раб мой будет наследником и того, что уже мне дано от Тебя, и того, что уже Ты мне несколько раз обещал, говоря: «потомству твоему дам землю эту». Примечай и здесь добродетель праведного. Имея такие помыслы в душе, он, никогда не досадовал, никогда не высказал ничего дерзкого: но и теперь, ободренный словами Божими, он с упнованием приступает к Господу, объявляет Ему смущение своих помыслов и показывает рану своей души, почему и получил скорое врачевание «и тотчас,» сказано, «было слово Господа к нему» (15:4). Господь не попустил праведнику и малое время скорбеть, но подает скорое утешение и тяжесть облегчает беседою с ним: «не будет он твоим наследником: но тот, кто произойдет из чресл твоих, будет твоим наследником» (–4). Ты не смотри, как бы так говорит Господь, на природу человеческую, не думай ни о своей старости, ни о бесплодности

Сарры, но веруй в силу Мою, в Того, Кто обещал тебе, перестань унывать, утешься и будь уверен, что будешь иметь наследника, который родится от тебя. Так как обетование это было выше естества и превышало человеческий разум, то Господь еще далее простирает силу Своих обетований, дабы праведник, видя щедрость обещающего, имел тем более упования. Так как выше было сказано, что Бог явился Аврааму ночью в видении и беседовал с ним, а теперь хочет указать на бесчисленное множество звезд на небе, то и говорит Бытописатель: «и вывел его вон и сказал (ему): посмотри на небо сосчитай звезды, если ты можешь счесть их. И сказал ему: столько будет у тебя потомков» (15:5). Услышав такое обетование Господа, праведник оставил всякое человеческое рассуждение, и уже не обращая внимания ни на себя самого, ни на Сарру, представляющую много препятствий к исполнению обетования, но, встав выше всего человеческого и зная, что силен Бог даровать и сверхъестественное, он поверил сказанным Господом словам, не допустил в себе такого сомнения иисколько не поколебался в вере относительно того, что было ему сказано. Вот признак истинной веры: когда обетования бывают выше человеческого понятия, и мы твердо упываем на силу обещающего. Ибо «вера есть», как говорит блаженный Павел, «уповаемых извещение, вещей обличение невидимых»(Евр. 11:1). И в другом месте: «еже бо видит кто, что и уповаает» (Рим. 8:24). Итак, вера состоит в том, когда мы верим невидимому, утверждая мысль на непреложной истине обещающего. Так и сделал Авраам, показав великую и искреннюю веру касательно обещанного ему, за что и восхваляет его божественное Писание; ибо оно тут же присовокупляет: «Аврам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность»(15:6)²⁰⁷.

Чему же собственно поверил Авраам, что следствием этой веры было оправдание его? Св. Апостол Павел подробно доказывает, особенно в послании к Римлянам (гл. IV), что Авраам получил оправдание исключительно одной верой без дел и что вера Авраама вменена ему в праведность вследствие своей чрезвычайности. Он поверил Богу при самых

неблагоприятных естественных условиях: «он сверх надежды поверил с надеждой» (Рим. 4:18. срав. Евр. 11:11), так как эта вера Авраама ближе всего состояла в безусловном доверии к обетованию Божию о рождении от него и Сарры именно сына, от которого имело произойти бесчисленное потомство, хотя они оба уже устарели для естественного рождения (Рим. 4:18–21 ст. Евр. 11:11–12). Величие этой веры, вследствие ее чрезвычайности, а вместе и духовности, имеет, по мысли апостола, громадное значение и для нас, как прообраз новозаветной веры в искупительные заслуги Христа, оправдывающей и спасающей нас (Рим. 4:22–25). Таково же и общее святоотеческое понимание 6 ст. XV гл. кн. Бытия, изложенное св. отцами главным образом в толковании IV гл. послания Ап. Павла к Римлянам. Но, по мнению св. Амвросия, Авраам поверил тому, что «Христос по человечеству (*per susceptionem corporis*) будет его наследником. Чтобы ты знал, что этому поверил Авраам, Господь сказал: «Авраам видел день Мой и возрадовался» (Ин. 8:56). Высоким предметом веры объясняется то обстоятельство, что вера Авраама была вменена ему в праведность»²⁰⁸. Согласное с св. Амвросием понимание предмета веры Авраама, в сопоставлении со словами Спасателя (Ин. 8:56), мы находим и в наших богослужебных книгах: «Радуется и ликовствует с детьми и пророки закон, и предъиграет Господню Божественному пришествию днесъ: и Авраам радуется, яко от семене его виде Господа воплощаема»²⁰⁹.

Оправдание Авраама верою служит у св. отцов сильным аргументом, вообще, в доказательство превосходства веры Христовой перед обрядовым законом Моисея, – и, в частности, не менее сильным оружием в полемике с Иудеями, которые тщеславились своим плотским происхождением от Авраама. Св. Кирилл Александрийский, приведя слова апостола о вере Авраама (Рим. 4:1–17), говорит: «слышишь ли, как повсюду и неприковенно утверждает и говорит священнейший Павел, что Авраamu, еще не имевшему обрезания, а напротив, бывшему еще в необрезании, дана была оправдывающая его через веру благодать, и что наследниками даруемых от Бога благ

назначены те, которые хотят идти по следам веры праотца Авраама, бывшей в необрезании, а не те, которые привыкли высоко думать о Моисеевой сени и похваляются плотским отцом Авраамом, который наименован отцем многих языков (Рим. 4:18)... «Но не вси сущие от Израиля, сии Израиль: ни зане суть семя Авраамле, вси чада» (Рим. 9:6–7). Напротив, вера вводит в родство с ним тех, которые уверовали в необрезании. Ибо дано было обещание и дарована была оправдывающая благодать Аврааму, еще не имевшему обрезания, но, напротив, бывшему в необрезании, по свидетельству Священных Писаний²¹⁰. После того, как Авраам засвидетельствовал свою веру в непреложность обетований Божиих, Господь, «желая укрепить душу Авраама и еще более твердою сделать веру его, чтобы он впредь не обращал внимания на немощи природы, но помышлял о могуществе Того, Кто дает ему обетования», говорит: «Я Господь, Который вывел тебя из Ура халдейского, чтобы дать тебе землю сию во владение» (15:7)²¹¹. Словами этими «Господь напоминает Аврааму, какое попечение Он имел о нем с самого начала, давая ему разуметь и то, что Он повелел ему предпринять такой путь потому, что уготовляет для него нечто великое, и хочет исполнить и привести в действительность все данные ему обетования»²¹². Авраам, ободренный таким благосклонным попечением Божием о его судьбе, задает вопрос: «Владыко Господи! почему уразумею, что я буду владеть ею?» (землей) (15:8). Этот вопрос Авраама многие склонны считать за выражение неверия Авраама, не смотря на засвидетельствованную раньше его веру в могущество Божие. Но общее мнение св. отцов признает этот вопрос выражающим не неверие, а недоумение перед тем, каким образом совершился то, что обещается. «Авраам не сказал: откуда я узнаю, как бы не верил еще; а говорит: «почему уразумею? чтобы предмету веры его было представлено какое-нибудь подобие, по которому бы ему можно было понять способ осуществления того, во что уверовал. Как, например, у Девы Марии не было неверия, когда она спрашивала: «како будет сие, идже мужа не знаю?» Она уверена была, что это будет; но

спрашивала, каким образом оно будет. И когда спросила, получила ответ: «Дух Святый найдет на тя, и сила Вышняго осенит» (Лук. 1:34–35). И в настоящем случае дано потом подобие в животных...., чтобы по ним Авраам узнал то будущее, относительно которого, что оно будет, он уже не сомневался»²¹³. «Авраам поверил неудобоисполнимому, что из заматеревшей и почти омертвевшей Сарриной утробы произойдёт целый мир людей. О наследовании и же земли спрашивал не в том смысле, будет-ли оно, но в том, как оно будет. Видел он, что земля Ханаанская имеет царей и войска, видел, что она наполнена жителями, и теперь слышит, что земля сия дана будет не ему, а семени его; и по сему о том, что должно было совершиться не в его время, желает узнать, как это будет и как семя его войдёт в эту землю и получить ее в наследие себе. Цари ли, думает Авраам, истребят друг друга, или придут другие народы, истребят жителей ее и сделают землю для нас пустою, или семя мое, сделавшись могущественным, придет, истребит жителей земли и получит ее в наследие, или земля поглотит жителей за дела их, или сами жители переселятся в другую страну от голода, или побуждаемые какою мольвой, или другим чем? Так Авраам, когда вопрошал Бога, не сомневался в верности обетования, но хотел только знать, каким из сих способов семя его получит землю в наследие»²¹⁴.

Милосердный Господь, нисходя к просьбе Авраама и желая показать ему будущую судьбу его самого и его потомства, велел Аврааму взять телицу, козу и овна, всех трехлетнего возраста, горлицу и молодого голубя; животных рассечь пополам и положить части одну против другой (15:9, 10). Св. Кирилл Александрийский видит в этом клятву Господа в непреложности Его обетований и, выясняя дальнейшие обстоятельства, бывшие при исполнении Авраамом воли Божией, показывает, каким образом Авраам мог узнать из обстоятельств этой клятвы интересовавшие его будущие события, «У Халдеев, говорит св. Кирилл, существовал обычай клятвы, состоявший в том, что человек проходил между рассеченными на две части животными и самым этим действием как бы провозглашал следующее: да не будет со мной того же, что и с ними. Посему,

так как Авраам был родом Халдей и недавно только вышел из отечества своего, то Владыко всяческих предусмотрительно повелел ему при клятве действовать привычным для него образом²¹⁵, прекрасно соединяя таинство Христово с тем, что было принесено в жертву. Когда же в порядке действия рассеченные части были наконец расположены на земле, и когда Бог как бы уже намеревался проходить между ними, то птицы, сказано, многие слетелись на них, и «сел Аврам вблизи их» (15:11). Это значит, сев вблизи, он сторожил как бы не сделалось им какого-либо вреда и как бы не послужило в пищу нечистым из птиц то, что принесли для совершения клятвы. «При заходении же солнца напал на Аврама ужас и страх» (15:12). Какая могла бы быть причина и сего, о том я также скажу, насколько могу. У Халдеев был обычай, передаваемый от одного к другому без всякой перемены, – тщательно наблюдать за полетом птиц. И Бог всяческих предусмотрительно допускал то, чтобы люди были наставляемы относительно будущего на основании тех обычаев действия, какие у них существовали. Итак, когда птицы слетелись на разрезанные части животных, божественный Авраам был поражен страхом, быть может, недоумевая относительно того, к чему клонится и на ком имеет исполниться это знамение. Ибо дурным казалось ему предзнаменованием и повергало в беспокойство то, что на жертвы прилетели самые нечистые из птиц, так как почти всегда нечистые птицы суть вместе и плотоядные. Когда же он стал бояться и за свою голову, как бы и его не постигло несчастье, Бог разрешает его от беспокойства об этом. На тебя, говорит Он, не придет то, чего ты страшишься: но «знай, что потомки твои будут пришельцами в земле не своей» (15:13). И очень много будет желающих делать им зло, образом которых были птицы, прилетевшие на предложенные жертвы. Впрочем, немного принесши огорчения, они понесут наказания. «А ты отойдешь к отцам твоим в мире и будешь погребен в старости доброй» (15:15). Затем сказано, что когда солнце было уже на самом западе, «дым, как бы из печи, и пламя огня прошли между рассеченными животными». Под видом огня разумеется опять Божество, по обычаю Халдеев, совершающее клятву.

Посему и божественный Павел принимает это в значении клятвы, говоря: «Бог, давая обетование Аврааму, как не мог никем высшим кляться, клялся Самим Собою»,... (Евр. 6:13, 18)²¹⁶. В тот же день, когда совершена была клятва, заключил Господь завет с Авраамом, подтвердив обетование о наследие потомством Авраама земли ханаанской. «Потом, чтобы праведник по пространству земли и по обширности пределов мог заключить, как распространится его потомство, говорит: «от реки египетской до великой реки Евфрата», – так велико, говорит, будет потомство твое (15:18)»²¹⁷. Действительно, велика обетованная потомству Авраама земля, потому что в пределах ее жили 10 народов, которые исчислены Бытописателем (15:19–21). Точное определение Богом границ земли, которая обещалась во владение потомкам Авраама «от реки египетской до великой реки Евфрата», породило у некоторых исследователей еврейской истории недоумение. Из истории еврейского народа видно, что граница еврейских владений никогда не простиравалась до реки Евфрата, и в кн. Числа (34:8) северная граница будущих владений не определяется выше Емафа, что много ближе по сию сторону Евфрата. Между тем Бог в обетовании Аврааму северою границею владений его потомков называет Евфрат. Чтобы примирить это противоречие, некоторые полагали, что обетование Божие Аврааму было двоякое: безусловное и условное. Первое касалось той земли, которую действительно владели Израильтяне; а второе относилось к более обширной земле, граничащей даже с Евфратом, каковой землей могли бы владеть Еbreи, если бы послушанием и благочестием показали себя достойными величайшей милости и щедрости Божией. Сторонником такого понимания обетования Божия Аврааму является бл. Иероним²¹⁸. Однако в самом обетовании нет никакого намека на условность его; напротив, оно высказано с полною определенностью. При том, если предположить, что условность касается обетования во всей его целости, а не относится к той только части, где говорится о границе земли – Евфрате, то тогда вера Авраама этим обетованием мало была подкреплена, потому что сам Авраам никак не мог быть уверен

в послушании своих потомков воле Божией. А предположение это весьма основательно, потому что, если уж считать обетование условным, то во всей его целости, а не прилагать условность произвольно к той или другой его части.

Справедливее поэтому мнение бл. Августина²¹⁹, по которому обетование было безусловное и полное, но не имело в виду определенного времени и определенного способа владения. «Исполнилось (обетование Бога Аврааму о границах будущих владений еврейских) через Давида и сына его Соломона: царство их было распространено именно настолько, насколько обещано»²²⁰. Действительно, во времена Давида и Соломона жители той части обетованной земли, которая простирается от Вирсавии до Евфрата, платили Евреям подати, так что, если Еbreи не были владельцами этой земли по праву наследства, то были временными владельцами ее по праву завоевания (2 Парал. 9:26; 8:3, 5, 6. ЗЦар. 4:21). А Иудейский историк Иосиф Флавий безусловно утверждает, что владения Еbreев во времена Давида и Соломона граничили в северной части с Евфратом 3).

Изложенные клятвенные обетования Божии Аврааму полны пророческого прообразовательного смысла, почему св. отцы и останавливаются очень подробно на толковании XV гл. кн. Бытия. Одни из св. Отцов все обстоятельства обетований относят только к народу еврейскому и ко времени Церкви ветхозаветной, другие видят в этих обстоятельствах указания и на Христа, и на Его Церковь, даже на кончину мира, и день суда, на последние дни существования воинствующей Церкви Христовой.

Под «землей не своей», куда будет, по слову Господа, переселено потомство Авраама, св. отцы разумеют Египет и видят в словах Господа пророчество о порабощении Еbreев Египтянами. Но прежде чем перейти к изложению отеческого толкования пророчества о египетском порабощении необходимо разъяснить противоречие, которое, по мнению некоторых, заключается в числе лет порабощения, с действительным числом. Это кажущееся противоречие хорошо разъясняют бл. Августин и св. Иоанн Златоуст. «Сказанное Авраamu: » знай, что

потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их и будут угнетать их 400 лет"(15:13), представляет собой яснейшее пророчество о народе израильском, который имел быть порабощен в Египте. Не то предсказывается здесь, что народ этот проведет в рабстве под гнетом Египтян все 400 лет, а то, что произойдет в течении данного 400 летнего периода времени. Как о Фарре, отце Авраама, сказано: «и было дней жизни Фарры в земле Харранской 205 лет» (XI, 32), не потому, что он в Харране провел все годы, а потому, что там они исполнились ему; так и здесь прибавлено; «поработят их и будут угнетать их 400 лет», потому что число это исполнилось в течение самого угнетения, а не потому, что все это время было проведено в нем»²²¹. «Потому то и не сказано, что они проведут 400 лет в «Египте», а сказано только: «в земле не своей», так что к годам, проведенным ими в Египте, можно присовокупить и время жизни самого праотца, в которое ему было повелено выйти из Харрана. Ибо с этого времени Писание показывает нам число лет его, говоря, что ему было 75 лет, когда он вышел из Харрана»²²². «Упоминаются здесь 400 лет, конечно, для круглоты счета, потому что в действительности их было несколько более, – считать-ли с того времени, когда Аврааму давалось это обетование, или с того, когда родился Исаак, как семя Авраамово, к которому относится предсказание. От первого обетования Аврааму, бывшего ему на 75 году, до исхода Израильтян из Египта, считается 430 лет, о чем также говорит и Апостол. (Гал. 3:17). Эти 430 лет могли быть названы 400, так как их немного более; тем более они могли быть названы так, когда из числа их прошло несколько к тому времени, в которое все это было показано Аврааму в видении: а еще более тогда, когда от 100 летнего отца родился Исаак, спустя 25 лет после первого обетования. Тогда из упомянутых 430 лет оставалось только 405, которые Господь и назвал 400»²²³. «И то еще можно сказать, что Господь, будучи человеколюбив и всегда соразмеряя наказания с нашею немощью, как скоро увидел, что (Евреи) истомились от трудов и что Египтяне оказывают им великую жестокость, то прежде определенного времени сотворил отмщение и извел их на

свободу. Ибо таково свойство (Господа), что всячески устрояя наше спасение, хотя и угрожает наказаниями, но если мы показываем обращение к Нему, то Он отменяет Свой приговор²²⁴.

Толкование всех обстоятельств, бывших при клятвенном заключении Богом завета с Авраамом, в приложении только к исторической судьбе народа израильского, мы находим у бл. Феодорита и св. Ефрема Сирина. Господь повелел заклать трех четвероногих чистых (XV–9), и каждое трех лет, – в означение трех родов, которые будут жить в переселении. Горлица же указывала иной род, как бы отлетевший и удалившись из Египта, впрочем, поселившийся в пустыне, потому что птица сия пустыннолюбива. А голубь означает еще иной род, который занял обетованную землю, потому что животное сие кротко и любит жить в домах. Потому то птиц не разделил, как знаменующих освобождение от рабства, а четвероногих разделил, как означающих злострадание в Египте. Птицы, слетавшиеся на рассеченные жертвы, которых патриарх отгонял от них, озnamеновали убийственное намерение Египтян, которое Владыко Бог сделал неисполнимым, верно храня обетования, данные Аврааму.... Явление же дымящейся печи и свечей огненных, когда солнце было на западе, как означало, что жертвы приняты, так предзнаменовало явление Бога всяческих при конце предсказанного времени, потому что при огне Бог явился Моисею законодателю, а потом и целому пароду»...²²⁵. «Во образе огненной пещи, нисшедшей с неба, Бог давал Аврааму разуметь (также и то), что спасение послано будет с небес, когда не станет среди Евреев праведников; юница трилетняя, коза трилетняя и овен трилетний изображали (сверх вышеуказанного). . . то, что из среды Евреев произойдут цари, священники и пророки; разделение на полы животных прознаменовало разделение потомков Аврамовых на колена, а то, что птицы не были разделены, означало их (колен) взаимное согласие»²²⁶. Подготовительный обряд к совершению клятвы бл. Августин также толкует в отношении к ветхозаветному домостроительству. «Обозначен ли был телицею народ, поставленный под иго закона, а козою тот же народ, имевший

согрешить; и овном тот же народ, имевший потом и царствовать..., или же всем этим обозначалось что-нибудь другое, более подходящее: я, говорит Августин, во всяком случае несколько не сомневаюсь, что добавлением горлицы и голубя прообразованы в этом разе живущие по духу. Потому и сказано: «птиц же не разделил», что взаимное разделение имеет место между плотскими, но отнюдь не между духовными. Последние или вовсе удаляются от хлопотливых житейских сношений с людьми, как горлица; или живут между людьми же, как голубь. Та и другая птица однако же одинаково чисты и безвредны, чем и обозначается, что и в самом израильском народе, которому должна была отдаваться эта земля, нераздельно с ним будут пребывать и будущие сыны обетования, и наследники царства в вечном блаженстве. Птицы же, слетающаяся на рассеченные тела, знаменуют не доброе что, а духов воздушных, ищущих своего рода пищи для себя в разделениях, происходящих между плотскими. А что сидел вблизи их Авраам, это значит, что даже при разделениях между плотскими верные пребудут справедливыми до конца».

В приложении к новозаветным Тайнам клятвенный завет Бога с Авраамом толкуется св. Кириллом Александрийским и отчасти бл. Августином. «В употреблении клятвы, утверждающей наследников в верности обетования, как бы содержится таинство Спасителя нашего. Христос предъизображаем был, как бы в юнице (телице), а также в козе и овце, равно как и двух птицах, то есть в горлице и голубе. Иногда Христос, по причине великой крепости и непреоборимой силы, очевидно, боголепной, уподобляется тельцу; иногда же, по причине человечества и пребывания под законом, именуется юницею. Ибо женский пол стоит всегда позади и ниже мужского пола, как начальствующего, преимуществующего; потому что Сын превыше всякой твари и несравнимыми преимуществами превосходить природу и славу сотворенного, имея высочайший корень, т. е. Отца всяческих и Бога, когда же родился подобно нам, то стал подчиненным закону. Посему Он и говорил: «не приидох разорити закон, но исполнити» (Мф. 5:17). Приписывать должны мы состоянию истощения и сие, если хотим право

мыслить. По этой причине Христос есть юница... уподобляется Он также и козе. По какой причин? По той причине, что принес Себя Самого за грехи наши по Писаниям (Евр. 9:12; 10:12; Петр. 1:19 и др.). Козел же по закону есть жертва за грех (Лев. 16). Приравнивается Он также и овну по той причине, что является вождем словесных стад. «Един бо есть учитель»²²⁷ наш «Христос» (Мф. 23:8–10), и «мы людие пажити» Его «и овцы» подручные Ему (Пс. 78:13)... Прообразуем Он был опять и в горлице и в голубе, потому что Он есть единственная мысленная и громогласнейшая горлица по истине доброгласная птица, слетавшая с неба и свыше, как усладивший евангельскою проповедью всю поднебесную. К Нему и сама невеста, т. е. Церковь из язычников, взывает: «яви ми зрак Твой, и у слышан сотвори ми глас Твой: яко глас Твой сладок, и образ Твой красен» (Песн.2:14). Он же Сам есть и простой, незлобивый и не имеющий коварства голубь, потому что «не обретеся лесть во устех Его», как написано (Ис. 53:9). Он же есть и трехлетняя юница, равно как предъизображается и в других животных, потому что Господь всесовершен. Совершенный возраст животных превосходно указываете как бы, на совершенство в Божестве Единородного. Далее животные делятся на части, потому что рассекаются. Пара же птиц остается не рассеченной. Какое основание к сему? По скольку Единородный – Слово Божие «плоть бысть» (Ин. 1:14), Он как бы, подвергся рассечению, и речь о Нем исходит от двоякого созерцания. Ибо мы то умом представляем Его Божественное и неизреченное рождение от Отца, а то говорим о тайне вочеловечения, едва не раскрывая глубину домостроительства и едва не исследуя эту глубину, для познания ее теми, которые не ведают ее. Но хотя речь о Нем и стала, как бы, двоякою, однако Сам Он есть один и тот же во всяком случае, не разделяемый на двое, после соединения с плотью. Он не рассекается на двоицу сынов: Христос един и не разделяем. Ясным образом сего служит то, что птицы не разогнались: ибо «птицы», сказано, «не раздели». И как сущий от земли по человечеству, Он знаменуем был в телице, и также в козе и овне; но с другой стороны умом представляется и как сущий с неба и свыше (так как Он есть

Бог), в образе птиц. А что хотя Он и потерпел за нас вольное заколение, однако «плоть Его не виде истления» (Деян. 11:31; Пс. 15:10); и что, согласно слову Псалмопевца, «ничто же успеет враг на Него, и сын беззакония не приложит озлобити Его» (Пс. 88:23), это может показать, и очень ясно, как бы в прообразе опять божественный Авраам, отгонявший хищных птиц от рассеченных частей животных. Когда же предвозвещено было Аврааму имевшее быть по времени в Египте потомкам его, т. е. Израилю, притеснение и чудесное избавление, то «заходящу» сказано, «солнцу, пещь дымящися, и свечи огненны проидоша между растесании». Ибо прежде исполнения обетованного воссиял данный чрез Моисея закон, заключавший в себе для слушателей его длинные повествования о рабстве Израильтян и об искуплении. В последние же времена века, и, как бы к вечеру, «Слово плоть бысть». Ибо это, думаю я, и ничто иное, значит то, что божественное и неизреченное естество, как бы в виде огня, прошло между рассеченными на части животными. Но «бысть», сказано, «пламень» огненный «и пещь» огненная «и свечи огненны», потому что честное знамение вочеловечения по истине соделалось для людей, не желающих веровать и склонных к необузданности, пещию и пламенем, и невыносимейшим из всех и высшим наказанием»²²⁸.

Бл. Августин в некоторых обстоятельствах клятвенного завета видит преобразовательное указание даже на времена антихриста и последний суд « Подобно тому, как угнетение града Божия, какого прежде никогда не было и какое ожидается во время антихриста, обозначается темным страхом Авраама около захода солнца, т. е. при приближении конца века, – огонь при самом заходе солнца. т. е. в самый конец мира, означает день суда, разделяющий плотских для спасения через огонь и для осуждения в огонь»²²⁹.

Св. Амвросий, приступая к аллегорическому изъяснению обетований Божиих Аврааму, бывших непосредственно за победой над союзными царями и встречей с Мелхиседеком, ставит вопросы почему обетования эти были после войны, а не перед нею, когда, казалось бы, ободрение Господа было всего нужнее Аврааму? Но то и удивительно в поступке Авраама, по

мнению св. Амвросия, что, не вызываемый на доблестный подвиг, он предпринимает его в силу своего собственного решения, Он выказал нравственную самодеятельность добродетельной души. Люди малодушные привлекаются к добрым поступкам, обещаниями награды за них, и только надеждою на награду поддерживается в них энергия; добрая душа не нуждается во внешних побуждениях, она вполне самостоятельно откликается на все доброе и не ищет награды за добрые поступки, потому что такой наградой для нее служит сознание исполненного правого дела. Такое именно душевное настроение и проявил в себе Авраам, когда с беззаботною храбростью отозвался на добре дело. И чем менее Авраам руководился в своем поступке надеждою на награду, тем более щедро награждается он: „награда твоя будет очень велика» (15:1) сказал ему Господь²³⁰.

Выясняя аллегорический смысл заключенного Богом клятвенного завета с Авраамом, св. Амвросий в самой внешней, обрядовой стороне клятвы усматривает «глубокий нравственный смысл. Все люди, говорит он, обладают телом, чувствами и словом. Тело наше – телица: оно работает и засевая (землю), и собирая (плоды), и заготовляя (их); одним словом, оно обременяется всевозможными работами. Греки потому и называют телицу – δάμαν, производя это слово от «ἀπό τοῦ δαμάσθαι μεν αὔτήν», так как она, только благодаря тяжелой работе приручается... Тело наше в этой жизни подчиняется нуждам, расстраивается частыми болезнями и, оставивши потомков, само от многих бедствий хиреет. Кто не знает, что душа сильнее тела, с которой последнее, как бы, вступает в брачный союз на время этой жизни? Чувства наши витают в опасных местах; своими стремительными порывами они волнуют душу и обессиливают ее. При встрече с женской красотой, или предчувствуя какую-либо другую приятность, они готовы для всякой случайности. Равно и слухом, и осязанием они быстро возбуждаются и этим нарушают душевное спокойствие, как бы отвлекая душу от ее собственной природы. Многие думают, что душу нужно называть «ἀφορμήν», потому что слово «φορμή» означает стремительность, а от

стремительности чувств рождаются чуждые нашей душе волнения».

«В овне же есть подобие нашему слову и речи: он также силен, как и речь наша, способствующая делу, к тому же он служит и некоторым украшением в нашей одежде²³¹. Как овен в некотором порядке ведет стадо, так и порядок в жизни и обычаях ваших достигается посредством слова. Думаю, что под этим словом всего скорее мы должны подразумевать Слово Бога, с Которым овен, кажется, имеет не малое сходство. Действительно, Слово одело нас Своим покровом и ввело в дом вечного спасения»²³².

«В голубе есть духовная сила, в горлице природа, не подлежащая уничтожению в потомстве, или чистота непорочного тела. Итак, указывается взять для жертвоприношения после овна горлицу и голубя, чтобы ты знал, что слову должна быть присуща непорочная чистота и духовная сила²³³.

В параллель рассечению животных на части св. Амвросий усматривает разделение на части тех стихий, подобием которых служат животные²³⁴. Земля подразделяется на материк, острова и полуострова; вода делится на моря, реки и озера; воздух меняется по временам года. Правильный порядок в стихийных разделениях научает, по мысли св. Амвросия, признавать Бога виновником и устроителем этого порядка. Переходя в уподоблении животных к человеку, св. Амвросий так рассуждает. «Тело наше, по воле Господа, разделяется на многие составные части. Имеются два глаза, два уха, две щеки, разделенные ноздри, двойной ряд зубов, сосцы, плечи, руки и т. д.; ужели все вдвойне не для того чтобы мы, как бы опираясь на двойную помочь, лучше отправляли наши обязанности? Душа также допускает (хотя только мысленное) разделение в ее составных частях. Ибо душа разделяется на то, что в ней разумно, и то, что неразумно в ней. Разумное проявляется в мысли и речи. Чувственное выражается в слухе и зрении, из которых составляется приятность этой жизни. Другие чувства: обоняние, вкус и осязание служат более необходимым отправлениям тела, зрение же и слух помогают душе. Разделения эти в нашем теле

и душе произведены Самим Высочайшим Творцом»²³⁵. Тогда как тело действительно подразделяется на составные части, «душу нашу, которая, подобно птицам, быстро улетает на крыльях различных добродетелей на небо, Создатель не разделил (в ее действительной сущности), потому что она сродни Троице, все разделяющей и одной неразделимой»²³⁶. «То обстоятельство, что на рассеченные части животных слеталась птицы, не другой какой смысл имеет, как тот только, что все земное, морское и воздушное полно казней. Птицы слетались на тела, конечно, как на пищу. Вполне естественно, что хищные (птицы) и более сильные нападают на слабых и сидят, как на мертвых телах. «Хищные птицы суть злые духи, которые и нападают на преданных земным интересам и обращаются с ними, как с духовными трупами. Об этих последних сказали: «предоставь мертвым погребать своих мертвцев» (Лук. 9:60), потому что они из царства диавола, в котором в самом себе идет разделение. О людях царства Божия сказал Иисус: «царство Божие внутри вас» (Лук. 17:21). Они не подвергаются разделению, потому что преданы Богу... На голубя и горлицу потому не слетелись хищные птицы, что голубь и горлица не были рассечены. Праведники не разделяются (разумеется в своих стремлениях, т. е. к Богу и земным удовольствиям, потому что о них сказано, что они прости как голуби (Мф. 10:16).

Авраам сидел около рассеченных животных не как прорицатель по внутренностям животных, но как толкователь небесного откровения. «Ибо душа, устремленная к благодати Христа, видела, что мир этот полон непотребства, которое, как бы, слетело с высоты неба и угнетает слабых на земле; видела также, что скромность, вера и непорочность не подвержены страстиам; а жестокости и порокам века сего (которым предаются желающие получать удовольствия, благодаря своему богатству) свойственно разрушительное разделение. Поэтому и богатство означает собою собственно заботы и помышления этого мира, которые разделяют душу и рассекают ее на части, делают ее рассеченной и препятствуют ей оставаться чистой и неповрежденной. Итак, муж миролюбивой души сидел и рассматривал вблизи, насколько он может

воспрепятствовать тому злу, которое причиняется людям; ибо душа мужа мудрого и благочестивого усердно занимается врачеванием падших людей, а также старается препятствовать и искоренять скорби (болезни) душевые».

Перед заходом солнца напал на Авраама страх великий. Это и неудивительно, потому что как душе не быть объятой трепетом и страхом, когда она становится в близкие отношения с Духом Святым, Который вводит ее в понимание божественного домостроительства. Аврааму открывает Господь, что все его потомки должны быть переселенцами, временными обитателями этой земли, и что настояще их отчество есть небо. А потомки Авраама суть все верующие во Христа, потому что Авраам отец верующих. «Кто здесь будет пришельцем, тот будет гражданином на небе; кто же здесь на земле полагает всю свою душу и считает себя наследником земных благ, тот исключается из царства Божия. Поэтому Апостол и говорит верующим сынам Церкви, что они граждане небесного Иерусалима» (Еф. 2:19).

Четыреста лет, по истечении которых, по пророчеству, потомство Авраамово будет освобождено от рабства, св. Амвросий понимает не в буквальном смысле. Многочисленными примерами, как то: четыре Евангелия, четыре таинственных животных, четыре страны света и т. д., он доказывает, что число четыре, а отсюда и четыреста означает полноту и совершенство. Библейское выражение о четвертом поколении, которое будет освобождено, к понятию полноты добавляет еще и понятия зрелости. «Четыре возраста и у человека: детство, юношество, мужество и зрелость. Он понемногу подрастает и наконец становится зрелым. Итак, высшая степень благородства наступает у человека в четвертом возрасте. И действительно, находившийся под властью египетского царя, только по зрелом размышлении, освобождается от его могущества и потом получает себе закон. Тогда только море этой жизни становится переходным. Подобие высказанному можно найти в растительном царстве. Место, где будет посеяно семя, разрыхляется; сначала семя прорастает в корень, потом дает росток, далее образуется плод, и уже после этого он

созревает. На плодовых деревьях сначала появляется зародыш плода; потом этот зародыш достигает самостоятельно известной величины; с течением времени плод меняет цвет и уже в четвертом периоде окончательно созревает. Так и мы в этой жизни желаем избежать огорчения, которое разумеется под кирпичами; но только слезами и вздоханием можем вызывать милосердие Божие; чтобы Он послал нам Моисея и Аарона, т. е. закон, и священника, но только Того Священника и Главу священников, Который вращается между людьми и о Котором сказано: «воздух пред лицем нашим Христос Господь» (Плач Иер. 4:20): Он освободит нас от земли египетской, так что и мы будем праздновать пасху (прохождение) Господню. Будем же приносить плод веры с самого детства, увеличивать его в юности, окрашивать в мужество и окончательно делать зрелым в старости. Положена уже секира к корню дерева, так что каждый делатель пусть приносит плод»²³⁷.

«После заключения завета было пророчество Господа: «потомству твоему дам землю эту, от реки египетской даже до великой реки Евфрата» (15:18). Кто показал будущую славу, Тот должен был обещать и следуемую награду за добродетели. Ибо сам Он помощник трудящихся и воздаятель непорочным. Под рекою египетской разумеется Нил. Он узок и не глубок, так что, по нашему мнению, Господь под прекрасными образами обещал земное. И так, рассмотрим, почему не очень полное блаженство и совершенство благодеяний обещал Господь? Совершенное блаженство состоит из блаженства тела и души, а также и из случайных (временных) благ, которые греки называют ἐνόυτα, чтобы была чистота тела, терпение или воздержанность, чтобы было благоразумие души, а также и справедливость. Река египетская означает телесное, потому что из земли человек образован. Евфрат обозначает качества души, так как справедливость есть источник прочих добродетелей; она освещает другие добродетели. Благоразумие без справедливости вредно; храбрость, если не умеряется справедливостью, есть несносная наглость, более сродни страсти, чем рассудку, и деспотизму, чем свободе.... Одна справедливость объединяет добродетели и дает им всем цену.

Случайные блага суть торговые и земледельческие промыслы и соразмерность прибыли с трудами и полевыми работами. Случайные блага тела суть здоровье и его польза, красота, храбрость, которые временно являются и с возрастом изменяются. Эти посредственные троякие блага ты, конечно, не сочтешь за величия, потому что имеешь лучшие совершенства в Евангелии (Мф, 23:29–30)²³⁸.

Даются потомству Авраама для исправления народы (15:19, 21), чуждыему по крови, чтобы душа праведника сгладила очень выдавшиеся пороки и исправила заблуждения. Впрочем, здесь изъясняется более славное таинство Церкви, так как через апостолов своих – по происхождению – Израильтян, (отцы которых и) от отцов которых Христос принял плоть и подчинил себя закону, Церковь должна была составить из всех племен один верующий народ. Их не напрасно Господь обозначил числом десять, но чтобы показать, что они прежде неверные, когда исполнять меру благочестия будут достойны получить венец веры²³⁹.

§ 5 Агарь и Измаил, обетование о рождении Исаака и установление обрезания (Быт. 16:1–17:27)

Вскоре по получении от Господа великих обетований о многочисленном потомстве, с Авраамом случилось обстоятельство, как будто кладущее тень на его веру и главным образом на благочестие. Разумеем сожительство Авраама с Агарью, последствием которого было рождение Агарью сына Аврааму – Измаила. В виду указаний на этот случай из жизни праведника лицами, или отрицающими совершенно высокую веру Авраама в Бога и считающими его заурядным сыном своего века²⁴⁰, или лицами, оправдывающими поступком Авраама свое нравственное распутство²⁴¹, св. отцы весьма подробно разбирают мотивы, по которым Авраам позволил себе сожительство с Агарью. Следствием святоотеческого разбора обстоятельств, при которых Агарь стала наложницей Авраама, является совершенное оправдание праведника от напрасно возводимых на него обвинений.

Прежде всего Авраам, по мысли св. отцов, никак не сомневался в истинности обетований Божиих о многочисленном своем потомстве от Сарры, и сожительство его с Агарью нельзя считать фактическим доказательством сомнения Авраама. Веря, что и от Сарры будет у него наследник, и, как навыкший в долготерпении, безропотно ожидая этого радостного для него события, «Авраам, по желанию только Сарры, вошел к Агари, чтобы иметь ей от Агари хотя малое утешение, пока Бог не взвеселить ее плодом собственного ее чрева»²⁴². Приведенными словами св. Ефрем ясно свидетельствует, что факт сожительства Авраама с Агарью вовсе не исключал еще собой веры Авраама, что он будет иметь наследника данных ему обетований и от Сарры. Оправданием Авраама от обвинений в сластолюбии и похотливости занимаются почти все св. отцы, но мы приведем здесь только слова бл. Феодорита, в которых кратко изложены главные соображения св. отцов по данному вопросу. «Многие из распутных людей, говорит бл. Феодорит, поводом к непотребству берут то, что и патриарх

Авраам имел у себя наложницу. Каждый поступок, рассуждает он далее, судится по цели, для какой что делается. Так будем смотреть и на поступок с Агарью. И если увидим, что патриарх поработился вожделению, то назовем сие делом достойным порицания. А если супруга открыла немощь своего естества, подтвердила, что Творец создал утробу ее неплодною, и изъявила желание иметь детей, а потому просила Авраама войти к Агари, чтобы Сарра могла присвоить себе рожденного ею младенца; то погрешил ли сколько-нибудь Авраам, когда ни природа, ни какой либо писанный закон не воспрещали многоженства, супруга же была бесплодна и настоятельно требовала, чтобы муж взял рабу в жену себе, не в угоджение сладострастью, но чтобы ему по естеству, а ей по присвоению, называться родителями? А что божественный сей муж был чужд гнусного сластолюбия, о сем свидетельствует не это одно, но и последующее»²⁴³. «Как скоро Авраам, по словам св. Ефрема Сирина, заметил, что зачала Агарь... более не входил к ней и... не приближался к ней»²⁴⁴. „А когда Агарь, зачав во чреве, обратила это в повод к высокомерию и дерзко повела себя перед госпожою, Сарра же огорчилась и стала неправо жаловаться на патриарха; тогда он, весьма спокойно приняв ее горячность, отдал ей рабу для наказания, не дождавшись рождения от нее носимого ею во чреве младенца»²⁴⁵. Сарра, получив от Авраама полную власть над Агарью, стала притеснять ее так, что последняя, считая себя сожительницей Авраама, не могла выносить отношений к себе, как к простой рабыне, и убежала поэтому в пустыню. Но там явился ей «Ангел Господень», который велел ей возвратиться к госпоже своей и покориться ей, обещав в тоже время Агари многочисленное потомство от имеющего родиться у нее сына Измаила. Аврааму было уже восемьдесят шесть лет, когда Агарь родила ему сына Измаила, но его вера должна была испытываться еще тринадцать лет, когда опять подтверждено ему было прежнее обетование новым торжественным уверением в многочисленности потомства, в знак чего Господь повелел ему отныне называться не Аврамом, а Авраамом, а Саре дал имя Сарры. Причина и смысл перемены имени Аврааму указаны

Самим Господом (Быт. 17:4). Авраам значит «отец множества народов», каким патриарх должен стать через имеющего у него родиться Исаака, тогда как Аврам означает переселенца, пришельца, но не отца множества народов²⁴⁶. Этого толкования имен, применительно к еврейскому языку, держатся почти все св. отцы. Исключением служит св. Амвросий, который в толковании держится языка латинского. «Переменил Господь имя, говорит он, прибавлением буквы, так что из Аврама переименовывается в Авраама, т. е из отца ложного (de patre vano), что означает латинское толкование слова, Аврам переименовывается в отца высокого, избранного; или переименовывается из отца, которым он мог бы быть, в отца действительного сына. Был он ложным, когда не знал Бога, стал избранным, когда познал Господа. Был он отцом, когда от рабы хотел иметь наследника, но на самом деле не был отцом сына, потому что не был ему сыном, рожденным в незаконном браке. Родила Сарра, и Авраам стал отцом сына»²⁴⁷.

«Перемены имени Сарры причины не указано, но как говорят занимавшиеся толкованием еврейских имен, содержащихся в этих Священных Писаниях, имя Сара в переводе значить госпожа моя, а имя Сарра – сила. Отсюда и написано в послании к Ереем «верою и сама Сарра, неплоды силу во удержание семени прият» (Евр. 11:11)²⁴⁸.

Неспособная по старости к деторождению, Сарра с переменой имени получила силу к зачатию.

Услышав обетование Божие о многочисленном потомстве от Сарры, из которого произойдут цари народов, Авраам пал на лицо свое и рассмеялся, и сказал в самом себе: «неужели от столетнего будет сын? и Сарра девяностолетняя, неужели родит?» (17:17) и просил, чтобы жив был хоть Измаил. «Смех Авраама – восторг радости, а не насмешка неверия. Также и слова его в мысли своей: «неужели от столетнего будет сын?» и т. д. – слова не сомневающегося, а удивляющегося»²⁴⁹. «Понимая все величие обетования и помышляя о могуществе Обетовавшего, Авраам «пал на лицо свое и рассмеялся», т. е. возрадовался; но по соображениям ума он мыслил и то, каким образом сделается это изменение в порядке человеческого

естества, т. е. что у столетнего родится сын, и жена неплодная, не рождавшая даже до девяноста лет, внезапно сделается способною к деторождению? Но размышляя так в уме своем, ничего подобного не дерзнул он высказать на словах, а только, выражая свою признательность, он молил Бога об Измаиле, как бы так говоря: «Господи! ты довольно утешил меня, и скорбь о бесчадии дарованием Измаила обратил в радость. Ибо после того, как он родился, мне никогда уже и на мысль не приходило, и я никогда не думал, что мне будет еще чадо от Сарры, да и сама она этого не ожидала, почему и (рабу) Агарь передала мне, уже оставив всякую надежду в рассуждении себя самой. Оба мы получили довольноное утешение, когда родился Измаил. Да будет же этот данный нам от Тебя сын жив пред Тобою, и мы будем иметь достаточную награду, и жизнь его утешит нашу старость». Что же человеколюбивый Господь? Так как Он, в продолжении столь долгого времени, уже достаточно испытал благочестивую душу праведника и веру Сарры, и видя, что оба они потеряли на себя всякую надежду, то и говорит: «теперь это кажется для вас совершенно невозможным; но для того Я так долго медлил (исполнить обетование о рождении сына), дабы показать, что дар, ниспосланный Мною, есть выше человеческого естества, дабы и вы и все другие из сих опытов познали, что Я Владыка природы, и что она Моею волею управляется и повинуется Моим повелениям... Вот Сарра, жена твоя, о которой ты думаешь, что по неплодству и по старости она уже не может рождать, – родит тебе сына и, чтобы ты нисколько не сомневался, вот Я скажу тебе наперед и будущего сына: ты назовешь его Исааком. Это именно тот, которого Я обещал тебе с самого начала; на нем то исполняются Мои обетования. Поэтому то Я и говорю тебе наперед, не только то, что он родится, но и то, как ты назовешь его, и то, что с ним Я положу завет Мой и не с ним только, но и «с семенем его по нем» (17:19)... Воскресив дух праведника своими обетованиями, сделает, этого старца, можно сказать, юным, и как бы уже мертвого оживотворив своими словами, щедрый Господь умножает, ему Свои обетования и говорит: «и то, что Я сказал сделаю и вместе с тем и прошение твое об Измаиле исполню...»

Так как Измаил семя твое, то я так: «возвращу его и весьма, весьма размножу» (18:20), что от него произойдут двенадцать народов. «Но завет Мой поставлю с Исааком, которого родит тебе Сарра в сие время на другой год» (17:21)²⁵⁰.

..Желая усвоить Себе потомков Авраама, и соделать их Себе собственным народом, Бог, по словам св. Иоанна Златоуста, не хотел, чтобы, с течением времени размножившись, они смешались с теми народами, землю которых должны были наследовать; а так как впоследствии, по Его предречению, они должны были сами подвергнуться рабству в Египте, то, чтобы и там не смешались они с Египтянами, знамением для семени праведника Бог назначает обрезание²⁵¹. По заповеди Господа, обрезание должно совершать в восьмой день над каждым новорожденным младенцем мужского пола и над всеми рабами при покупке их. Обрезание должно было служить отныне знаком участия в завете Бога с избранным Им народом. Все семейство Авраама со всеми домочадцами и рабами тогда же было приобщено к завету через совершение обрезания над ними.

Рассуждая о значении установленного Богом обрезания, св. отцы видели в нем без отношения его, как прообраза, к новозаветным тайнам, исключительно внешний признак принадлежности к избранному народу Божию; по мнению св. отцов, обрезание было исключительно знаком еврейской национальности, или, что тоже, обрезание было *signum distinctivum*²⁵².

Никакого спасающего значения акту обрезания св. отцы не придавали не только в отношении к христианам, но даже к ветхозаветным верующим. Они везде настаивают, что Авраам оправдался верою ранее обрезания. Это дистинктивное понимание обрезания ясно выражено св. Иоанном Златоустом в его выше приведенных словах. Согласно с св. Иоанном Златоустом смотрят на обрезание: св. Епифаний Кипрский²⁵³, св. Ириней Лионский²⁵⁴. Бл. Иероним мнения Златоуста, Епифания и Иринея дополняет следующую новою чертою: «Поелику от семени Авраама, говорит он, имел произойти Христос, а от Авраама до Христа имело пройти много веков, то

Бог, предвидя, чтобы потомство избранного Авраама не смешалось с другими народами и мало по малу род его не сделался неизвестным, израильский народ обозначил предохранительным знаком (cauterio) обрезания»²⁵⁵. Блаж. Феодорит приводит и некоторые соображения, говорящие в пользу дистинктивного понимания обрезания, «Предсказав потомкам Авраама переселение..., Бог промышляет некое охранение благочестию, чтобы, смешавшись с людьми нечестивыми, не растлили они благородства, но, взирая на знамение, сохраняли неизгладимое памятование о Давшем сие знамение. А что сие истина – свидетель тому пустыня. Ибо, сорок лет проведши в пустыне, отлученные от других народов, живя сами по себе почитали обрезание излишним: а когда вступили уже в обетованную землю, тогда Бог всяческих снова повелел Иисусу Навину всех обрезать и потом уже передать им в обладание землю, потому что готовились они сблизиться с иноплеменными, а посему необходимо была потребна печать, отличающая их от инородных племен»²⁵⁶.

Св. Иоанн Златоуст, помимо дистинктивного понимания обрезания, или лучше в добавление к дистинктивному пониманию, придает обрезанию некоторое нравственное значение для Евреев. По его мнению, обрезание должно было удерживать от кровосмешения с иноплеменниками и этим удерживать их от нарушения заповеди о почитании единого Господа, так как блуд с иноплеменницами у Евреев всегда сопровождался уклонением к идолопоклонству.

«Заметь премудрость Господа, как Он, предвидя в будущем разращение сердец их (потомков Авраама), налагает на них как бы некую узду, дает им такое знамение – обрезание, чтобы обуздать неукротимые страсти их и не допустить до смешения с язычниками. Он знал их похотливость и то, что они не воздержатся от животных стремлений, не смотря ни на какие внушения; поэтому, давая им всегдашнее напоминание в знамении обрезания, Он полагает на них это знамение, как бы некоторые узы, назначает им меру и пределы, которых они не должны были преступать, оставаясь всегда в кругу своего племени, и не позволяя себе никакого смешения с другими

народами, и таким образом сохраняя чистым семя своего праотца (Авраама), чтобы и обетования Божии могли на них исполниться. И так иной честный и скромный человек, имея невоздержанную рабу, обуздывает ее тем, что дает ей правило никогда не выходить за врата своего дома и не показываться проходящим; а часто еще и ноги ей заключает в узы, чтобы хотя таким образом можно было удержать ее буйство: так и человеколюбец Господь, как узы на ноги, налагает на плоть знамение обрезания, чтобы, постоянно имея при себе такое напоминание, Евреи не нуждались уже в наставлении от других»²⁵⁷.

Выходя из того положения, что обрезание заповедано после оправдания Авраама верою. св. Ириней Лионский говорит: «Авраам получил завет обрезания после оправдания верой, которое он имел еще необрязанный, чтобы в нем предзначеноались оба Завета и он был отцом всех следующих слову Божию и странствующих в сем веке, т. е. верующих как из обрезанных, так и необрязанных, как и Христос, „камень великий краеугольный“ (Еф. 2:20), все носит и собирает в единую веру Авраама годных в здание Божие из обоих Заветов»²⁵⁸.

Изложенные события из жизни Авраама, сожительство с Агарью, обетование об Исааке и установление обрезания, по мысли св. отцов, полны прообразовательных черт относящихся к новозаветным временам. Св. Амвросий одним из аргументов в защиту Авраама, взявшего себе в наложницу служанку, выставляет между прочим то соображение, что это незаконное сожительство было необходимо для предъизображения будущего отношения двух Заветов в лице Агари и Сарры. По его мнению, которое он подтверждает ссылкой на авторитет Ап. Павла (Гал. 4:21), в данном случае следует обращать главное внимание не на самый факт, а на то, что этим фактом предъизображается. Нельзя обвинять Авраама за сожительство с Агарью, потому что Авраам побуждался в этом случае не самым сожительством, а необходимостью предъизображения отношений двух Заветов. Итак, по мысли св. отца, все внимание рассматривающего историю Авраама с Агарью должно быть

обращено не на фактическую ее сторону, а на прообразовательную²⁵⁹. к чему мы и обратимся теперь.

Выясняя смысл того обстоятельства, что, когда Сарра оплакивала бесплодие, незаконная сожительница Авраама – раба Агарь родила ему первенца – Измаила, св. Кирилл Александрийский говорит: «как бы первым сыном у Бога всяческих был Израиль по плоти. Ибо «сын мой», говорит Он, «первенец Израиль» (Исх. 4:22), но только как бы от рабыни и из Египта искупленный. Однако Господь не удостоил сопричислить его к чадам (ибо природа любит свободное и законное); Он искал народа угодного Ему, т. е. рожденного через веру во Христа по обетованию, в каковом народе и явились отцы многих народов, подобно Аврааму. Ибо они наследовали славу его, не в Израиле по плоти, но в тех из язычников, которые спасены через веру. Получаем право именовать Авраама отцом своим и мы, уверовавшие вне обрезания и по подобию ему оправдываемые от Бога. Это божественное таинство весьма уясняет нам наученный в законе Павел. В послании к Галатам (4:20–31) он ясно называет Агарь и Сарру образами двух Заветов. И служанку уподобляет матери Иудеев²⁶⁰, т. е. земному Иерусалиму, поскольку он подчинен законам рабства и не отличается свободным духом. О первой же и свободной, разумею Сарру, имя которой посему и tolkuется, как «начальствующая» говорит, что она носит на себе образ вышняго и горячего Иерусалима, и ясно утверждает, что она сделалась матерью оправданных верою и по обетованию Божию призванных к тому, чтобы быть чадами Авраама. Ибо «мы», говорит он, «по Исааку обетования чада есмы», так, как освобождены во Христе, чрез Которого и в Котором получая божественного и вышняго Духа, становимся в положение чад Божиих, «вопием: Авва Отче» (Рим. 8:15; Гал. 4:6) и соделываемся наследниками обетованных святым благ»²⁶¹.

«А что необходимо было, чтобы, когда уже явился Еммануил, и когда таинство Его было явлено в мире, прообразы Моисеева служения подчинились евангельским наставлениям и как бы уступили лучшим и совершеннейшим заповедям, это

также было сеннописуемо как бы в грубом образе». Именно, бегством Агари от притеснений Сарры за надменность служанки и возвращением ее Ангелом Господним под власть Сарры «предуказано было рождающее Израиля служение по закону. Будучи же, как бы, служанкой (ибо в нем не было свободного духа), оно едва не родило народ египетский прежде нового и евангельского наставления. Поэтому то оно и много думало о себе и преследовало христиан, и многообразно изобличаемо было в том, что высоко поднимало голову против евангельских наставлений. Ибо запрещала св. апостолам синагога иудейская, ясно говоря: «запрещением запрещаю вам не учили о имени сем, и се исполнисте Иерусалим учением вашим» (Деян. 5:28). Видишь, как поднимается Египтянка против Сарры и какую дерзость обнаруживает служанка перед свободною. Но побеждена была по времени и некоторым образом убежала, предпочитавшая необузданность. Она получила повеление устами Ангела не отказываться от свободной, т. е. от наставления, призывающего к достоинству свободы, но напротив даже покориться под руки ее. Ибо служение по закону, шествуя через образы и предъизображения, некоторым образом рабствует евангельским наставлениям, в себе самом показывая неясную красоту истины. Итак, через ангелов древле определен был закон Моисеев, и через глас ангела получает поведение, как преклонить выю перед заповедями Христовыми, подчиниться свободной и поневоле уступить. Это, думаю, значит в духовном смысле подчинение Агари под руки Сарры»²⁶².

«Когда уже явился Христос, тогда провоссияло время обрезания в духе; этому ясно поучал блаженный Авраам. Ибо узаконял Бог обрезания совершение, предуказуя, думаю, мысленное посредством плотских примеров.... Обрезание во плоти было некоторым прообразом обрезания в духе и истине. Ибо оно совершается в восьмой день, в который Христос воскрес из мертвых. И время уже было сделаться причастными Святого Духа и принять обрезание в Нем, не для произведения боли в плоти, но для очищения духа, не для избавления от телесных скверн, но для разрешения от душевных наших

недугов. Ибо только тогда, когда Христос воскрес, разрушив державу смерти, Он даровал святым ученикам как бы некий начаток Духа: «дуну», сказано, на них, говоря: «приимите Дух Свят» (Ин. 20:22). С этим согласен и премудрый Иоанн, говорящий: «не у бо бе Дух Святый, яко Иисус не у бе прославлен»(Ин. 7:39). а прославлен, по восстании из мертвых, в восьмой день. Посему и на нас перенесен Дух, и в Нем мы обрезаны обрезанием нерукотворенным. Ибо угоден Богу сей способ обрезания»²⁶³.

В отношении к Новому Завету акт обрезания имеет и более частное прообразовательное приложение: он прознаменовывал собою новозаветное таинство крещения. «Там (у Евреев) от обрезания только болезнь и труд и никакой другой пользы, кроме того, что по этому знаку (Евреи) распознавались и отделялись от прочих народов. А наше обрезание, – я разумею благодать крещения, – есть безболезненное врачевание, служит для нас источником бесчисленных благ, исполняет нас благодатию Св. Духа и не требует (для своего совершения) никакого определенного времени, как там.... (через наше обрезание) отлагается бремя грехов и приобретается оставление прегрешений, во все время жизни содеянных»²⁶⁴.

Количество обрезанных Авраамом слуг, по учению апостола Варнавы, заключает в себе таинственное указание на имя Иисуса и на благодать искупления, дарованную именем Иисуса. «Авраам, который первым ввел обрезание, говорит ап. Варнава, предвзирая духом на Иисуса, обрезал дом свой, содержа в уме своем таинственный смысл трех букв. Писание говорит: «обрезал Авраам из дома своего десять и восемь и триста мужей»²⁶⁵. Какое же ведение было дано ему в этом? Узнайте сперва, что такое десять и восемь и потом, – что такое триста? Десять и восемь выражаются: десять буквою юта (ι), восемь буквою ита (η), и вот начало имени Иисус. А так как крест в образе буквы тав (Τ) должен был указывать на благодать искупления, то и сказано: «и триста» (каковое количество обозначается именно буквою тав. И так, в двух буквах открывается имя: Иисус, а в одной – третьей – крест. Знает это Тот, Кто положил в нас постоянный дар Своего учения. Никто не

слышал от меня слова более совершенного; но я знаю, что вы достойны того»²⁶⁶.

В виду того, что обрезание, по самой идее своего установления, имеет временный характер, и вся сила его заключается в прообразе крещения и печати веры в грядущее спасение в лице Христа Спасителя, св. отцы настойчиво говорят о бессмысленности удерживать обрезание и в Новом Завете. «Иудеи хотят и ныне совершенно безвременно сохранять обрезание и этим обнаруживают в себе детский смысл. В самом деле, для чего они и ныне обрезываются? В Ветхом Завете они обрезывались, чтобы не смешаться с другими народами нечистыми, а ныне, когда, по благодати Божией, все народы приводятся к свету истины, какая польза в обрезании? Разве отсечение крайней плоти сколько-нибудь способствует свободе души от страстей? Разве не слышали они, как ясно Бог сказал: «и будет в знамение завета» (Быт. 17:11), как бы показывая этим, что только по великому своему неразумию они имели нужду в таком знамении. Подобное часто бывает и в делах человеческих: когда мы не доверяем кому-нибудь в чем либо, то стараемся от него получить какой-либо знак в виде залога, так и Бог, зная легкомыслие Евреев, восхотел потребовать от них это знамение – обрезание – не с тем, чтобы оно осталось навсегда, но чтобы с окончанием Ветхого Завета и употребление этого знамения было отменено»²⁶⁷. То обстоятельство, что Господь, снисходя просьбе Авраама о сохранении Измаила, утверждает, что завет все-таки Он поставит только с Исааком (17:19–21), указывает, по мнению св. Кирилла Александрийского, на то, «что с упразднением служения по закону, с усилением служения нового, во Христе, и с появлением верующих народов, которые полагаются в числе чад свободных... настало уже время к тому, чтобы иудейское согласие или синагога была устранина, и чтобы происшедший из нее народ был как бы лишен наследства – в обетовании»²⁶⁸. Закончим обозрение прообразовательного значения изложенных в этом отделе событий словами бл. Августина, в которых кратко и связно представлено отношение этих событий к Новому Завету. Приведя текст 17 гл. кн. Бытия, бл. Августин говорит: «на этот раз уже явственнее даются

обетования о призвании народов в Исааке, т. е. в сыне обетования, который служил образом благодати, а не природы, потому что обещается сын от старика и старухи, к тому же и неплодной. Хотя Бог устраивает рождение и естественным путем, но где, при повреждении и бездействии природы, очевидно действие Божие, там естественнее разуметь действие благодати. А так как это имело совершиться не через рождение, а через воздержание, то, вместе с обетованием сына от Сарры, заповедано обрезание. А что Бог повелевает обрезывать всех, не сынов только, а и рабов, домочадцев и купленных, то этим показывается, что благодать относится ко всем. Ибо что другое значит обрезание, как не возобновление, по отложении ветхости, природы? И что иное обозначает восьмой день, как не Христа. Который по истечении седмицы, т. е. после субботы, воскрес? Изменяются даже имена родителей; все отзыается новизной и Заветом Ветхим осеняется Новый. Ибо что называется Заветом Ветхим, как не прикровение Нового, что – Новым, как не откровение Ветхого?»²⁶⁹.

Изложенные события насколько обильны прообразовательными чертами, настолько же, в изложении св. Амвросия, богаты учением о нравственном состоянии души, скрытом под покровом аллегории в исторических фактах.

Сарра и Агарь служат типичными представителями двух противоположных нравственных состояний: « Сарра – истинная добродетель, истинная мудрость, тогда как Агарь – хитрость, только служанка совершенной добродетели. Одна – мудрость духовная, другая мудрость мира сего, почему она и называется Египтянкой, так как прониклась в Египте мирским (философским) учением»²⁷⁰. Агарь ранее Сарры сделалась матерью, но она рождает в рабство, тогда как Сарра в Исааке делается матерью свободных. Ясно, что вторая, по времени рождения, становится первою по достоинству: Агарь – синагога, Сарра – Церковь. «Рождает рабыня рабов, чтобы Церковь сделала их свободными и от рабства привлекла народы к свободе, от преступленья к непорочности, и чтобы осужденным даровала помилование. Если взглянешь на течение жизни человеческой, то не все начинают с совершенства, не у всех

совершенство первое по времени; но по достоинству совершенная добродетель древнее. Благоразумной душе (*mens*) свойственно рассматривать, насколько не совершенна душа (*anima*), и решить, в чем заключаются несовершенства, чтобы впоследствии управлять себя в правилах добродетели, пока не достигнет через упражнение совершенства. Пока душа не освободится от незаметных (на простой взгляд) грехов и не будет свободна от какого бы то ни было осуждения, достигнув совершенной чистоты, до тех пор пусть она и не старается, при этом условии достичь больших успехов (в своей нравственной деятельности»)²⁷¹.

«Затем, говорит Господь Аврааму: «будь непорочен» (17:1); ему дается при этом святой, непорочный, живой дух мудрости. И так следует мужу мудрому днем и ночью напрягать свою душу упражнениями к высшему, никогда не давать ей ослабевать и, даже во время сна, постоянными бдениями направлять мысли к Божеству, чтобы понимать Его творения и различные явления в этом мире. Но мудрость есть также и истолкователь будущего, она знает прошедшее и понимает будущее. Она понимает лживость в речах и силу действительных доказательств. Она знает знамения и чудеса прежде, чем они произойдут, и знает исход времен и веков. Таким образом, не может быть недобрым и несовершенным тот, кто все это знает, потому что ему присуща добродетель, и он есть олицетворение доброты. И софисты века сего говорят, что мудрый муж тоже, что добрый»²⁷².

«Обратимся теперь к дару Господа, полнее которого (дара) нет ничего. На самом деле, что лучше мудрости? что хуже глупости и суеверия? поэтому Аврааму, которому обещана полнота совершенства, и говорит Господь: «весыма, весьма умножу тебя, положу тебя в народы, и цари изыдут от тебя» (17:6), потому что у верующего целый мир богатств, и богатеет он, а не беднеет, как глупый. Полагается Авраам в народы, т. е. вера его пронесется через народы и цари мира уверуют и предадут себя Господу Иисусу, Которому говорится: «цари принесут Тебе дары» (Пс. 67:30). В этом нет ничего несообразного, потому что из рода Авраама вышли не только

цари по достоинству, но и те цари, которые не служат греху, которых не побеждает зло и над которыми смерть не имеет власти... Дается Аврааму и земля во владение (17:8); это значит, что он господствует над телом и не находится в плену у плотских страстей, так что, по закону рабства, раболепное тело служит душе»²⁷³. «Так как Авраам призывается к совершенству, то и получает откровение о совершенстве. «Да будет обрезан у вас весь мужской пол, обрезайте плоть вашу» (17:10,11), говорит Господь; а совершенное обрезание есть духовное. Этому же учит Писание, когда говорит: «обрежьте жестоковыиность сердца вашего» (Втор. 10:16). Таким образом, слова: «обрежьте мужской пол», значат тоже, что обрежьте душу вашу, потому что нет ничего мужественнее (сильнее) души... Итак, заповедуется духовное обрезание сердца и чувственное обрезание плоти; одно в справедливости, другое в видимом знаке. Обрезание двоякое, потому что должно стремиться к воздержанию как телесному, так и духовному»²⁷⁴. «Пусть никто не недоумевает, что приказывает Господь обрезаться Аврааму, мужу праведному и притом престарелого возраста. Не исключаются ни старик пришлец (прозелит), ни собственное дитя, потому что всякий возраст подвержен греху, и по сему всякому возрасту необходимо таинство»²⁷⁵.

§ 6. Явление Аврааму Бога у дуба Мамврийского, ходатайство Авраама перед Богом за участь Содома и Гоморры. Пребывание Авраама в Гераре (Быт. 18:1–33; 20:1–18)

Ревностное исполнение Авраамом воли Божией об обрезании имело своим последствием возможность весьма близкого общения Авраама с Богом. Авраам был удостоен чести принимать у себя в палатке под видом странника Самого Господа²⁷⁶.

Однажды Авраам в знойный день, около полудня, сидел при входе в шатер свой, высматривая странников, чтобы оказать им гостеприимство. «Так занят он был гостеприимством, что не позволял никому другому из своих домочадцев созывать странников, но сам, человек уже в преклонных летах и в глубокой старости (ибо достиг уже ста лет), имея при том триста восемнадцать домочадцев, сам сидел у дверей. Так он занят был этим делом, что ни старость не препятствовала ему, ни о своем покое он не заботился, и не возлежал внутри дома на ложе, а сидел у дверей... И оттого, что он и в полдень занимался гостеприимством, добродетель его еще более получает цепы. Ибо он знал, что люди, принужденные идти в это время, особенно нуждаются в призрении, а потому это именно это время и избирал Авраам, как самое удобное, и, сидя у дверей, собирая мимоходящих, считая для себя отрадою служить странникам; палимых зноем старался вводить под кров свой, не любопытствуя узнавать что-либо от них, и не изведывая, знакомы ли они ему или нет. Ибо несвойственно страннолюбию изведывать, но всем прохожим оказывать свое радушие. И когда он таким образом расстипал мрежу страннолюбия, то удостоился принять к себе и Господа с Ангелами»²⁷⁷.

По мысли св. Иоанна Златоуста, Авраам, принимая трех странников, которых он с истинно патриархальным радушием просил зайти к себе и отдохнуть от дневного зноя и усталости, и предложил им обычное на востоке гостеприимство, освежив им

водой ноги, и подкрепив их силы хлебом и мясом нарочно зарезанного теленка, сначала и не подозревал, что принимает у себя Самого Господа или Его Ангелов. «И не удивляйся, что праведник, принимая трех странников, говорит: «Господи» обращаясь как бы к одному. Может быть, один из пришедших казался важнее других: к нему поэтому и обращает праведник свою просьбу»²⁷⁸.

Но св. Ефрем Сирин полагает, что при первой же встрече с странниками Авраам узнает в лице одного из них Господа. «Когда Авраам поспешил, к ним от кущи своей, как к странникам, и сею поспешностью обнаружил любовь свою к странноприимству; тогда является ему Бог, и при дверях кущи ясно дает видеть Себя в одном из трех странников. И Авраам «поклонился до земли», умоляя Того, в Котором открылось божеское величие, войти в дом его и благословить жилище его»²⁷⁹. Сам Себя открыл Господь Аврааму уже после того, как праведник доказал странникам свое радушие и ревность в исполнении обязанностей страннолюбия²⁸⁰. Один из странников обратился к Аврааму с вопросом: «где Сарра, жена твоя?» «Такой вопрос тотчас дал Аврааму разуметь, что пришедший не был какой-нибудь обыкновенный человек, когда знал и имя жены его»²⁸¹. Еще более один из странников проявил Свое божественное достоинство, когда уличил Сарру в сомнении в Его словах, что на другой год в это же самое время будет у Сарры сын. Сарра внутренне посмеялась этому обетованию, а странник объявил ей ее же собственную мысль и этим показал, что он узнает даже сокровенные помышления человека. Почти все св. отцы на смех Сарры смотрят, как на выражение ее сомнения, которое закралось в душу ее, несмотря на поддержку в ней надежды на действительность обетования со стороны Авраама; слабость ее веры в данном случае св. отцы относят вообще к женской слабости и поэтому находят ее сомнение весьма извинительным. Но совершенно иначе объясняет смех Сарры св. Амвросий. По его мнению, Сарра посмеялась не от недоверия к словам Господа; а громадное значение для нее божественного откровения было причиной ее радости, выражавшейся смехом. Смех ее имел пророческое значение.

«Посмеялась она, доселе не зная еще, что родит со временем в Исааке общую радость для всех. Поэтому она и отрицала смех свой (когда была спрошена Господом), что не знала: потому и смеялась, что пророчествовала»²⁸². Для окончательного удостоверения своего Божеского достоинства и подкрепления веры Авраама в обетование о рождении у него сына, странник сказал: «еда изнеможет у Бога слово»? (18:14)

По окончании трапезы, странники пошли от Авраама к Содому и Гоморре для суда над жителями этих городов, так как они крайним своим нечестием привлекли на себя гнев Божий (18:20–22). «Однако же Сарре не было открыто то, что идут они в Содом, чтобы в тот день, когда она обрадована обетованием о сыне, не причинить ей скорби о брате, возвестив грозное определение суда, изреченное на Содомлян и собратий их. Посему скрыли сие от Сарры, чтобы не проливать ей слез непрестанно. Авраamu же было сие открыто, чтобы не переставал он молиться, и чтобы молитва его открыла миру, что в Содоме не нашлось и одного праведника, ради которого он мог бы быть избавлен от истребления»²⁸³. В Содом отправились для исполнения божественного суда два Ангела, а третий их спутник – Сам Господь остался с Авраамом²⁸⁴, по мысли св. Иоанна Златоуста, для того, «чтобы дать праведнику показать сострадательность и силу любви (к ближним) в душе его... В избытке сострадательности (Авраам) даже как бы сам не разумеет, что говорит. И божественное Писание, показывая, что он употребляет ходатайство свое с великим страхом и трепетом, говорит: «приближився Авраам рече: погубиши ли праведного с нечестивым»? (18:23) На самом деле Авраам не говорит так, как будто бы Господь, действительно, хотел это сделать; но, не дерзая прямо говорить о своем племяннике, он приносит общую мольбу за всех, желая с прочими и его спасти, а с ним и других избавить (от погибели)»²⁸⁵. Приступив к ходатайству за жителей нечестивых городов, Авраам сначала просит Господа помиловать их, если там найдется лишь 50 праведников. Получив в милостивом согласии Господа ободрение для себя и не надеясь, чтобы нашлось и 50 праведников, Авраам ходатайствуем о спасении городов, если

праведников будет только 45 и даже 40. Господь милостиво снизошел и к этой просьбе. «Так как Авраам видел, что Бог преклоняется к милосердию, то уже не понемногу стал уменьшать и убавив еще не на пять, а на десять, число праведных, продолжает таким образом свое ходатайство и говорит: «аще обрящутся тамо тридесять. И рече (Господь): не погублю тридесятых ради» (– 30). Смотри, какая настойчивость в праведнике! Он так усердно заботится о том, чтобы избавить народ содомский от угрожающей ему казни, как будто сам должен был подвергнуться такому же осуждению»²⁸⁶. Продолжая ходатайство, Авраам испрашивает спасение городам при условии нахождения там двадцати праведников и даже, наконец, десяти. На этом Авраам и кончил свое ходатайство, «опасаясь, как бы далее уже не подвигнуть на гнев против себя Того, пред Кем ходатайствовал за других»²⁸⁷.

«Видите ли, восклицает св. Иоанн Златоуст, все снисхождение Господа? Видите ли горячую любовь праведника? Понимаете ли теперь, какова сила людей, подвизающихся в добродетели? «Аще обрящутся», говорит (Господь) «десять праведников», ради их всем дарую прощение грехов. Итак, не правду ли я сказал, что все это происходило с целью – не оставить никакого предлога к нареканию тем, которые стали бы бесстыдно рассуждать (об этих событиях)? Ведь есть много безумцев, имеющих язык необузданный, которые хотят порицать (суд Божий), и говорят: «почему сожжен Содом? Они (жители Содома), может быть, и покаялись бы, если бы им оказано было долготерпение». Поэтому то Бог и показывает такое умножение зла и такое оскудение добродетели в таком множестве людей, что нужен был второй такой же потоп, какой прежде покрыл вселенную. Только в виду обетования Божия, что такое наказание уже не повторится, Бог употребляет теперь другой род казни, вместе и Содомлян подвергая наказанию и всем последующим родам подавая в том всегдаший урок. Они извратили законы естества, вымыслили странное и противозаконное смешение. Поэтому и Бог навел на них необычайный род казни, за беззаконие их и самые недра земли поразив²⁸⁸, и оставив постоянный памятник для последующих

поколений, чтобы они не отваживались на подобные дела и той же казни не подверглись»²⁸⁹.

По мысли всех св. отцов, под видом трех странников Авраам принимал у себя не простых людей, но существ выше человека. При этом большинство св. отцов под двумя странниками, отправившимися от Авраама в Содом, разумеют Ангелов, служителей Господа. Но вопрос, кого именно нужно разуметь под третьим странником, называющимся Иеговой (в евр. тексте), решался не одинаково. В послании Ап. Павла к Ереем, по-видимому, указывается на то, что Иегова, явившийся Аврааму (18:1), был тоже Ангел, говоривший от лица Божия. «Страннолюбия не забывайте, говорит св. Апостол, ибо чрез него некоторые, не зная, оказали гостеприимство ангелам» (13:2). Но в этих словах, очевидно, разумеется принятие странников не одним Авраамом, но и Лотом, как показывает неопределенное выражение «некоторые» (τινες), между тем как у Лота несомненно были Ангелы, посланные от Бога (19:1,13,16)²⁹⁰. Некоторые из отцов Церкви смотрели на явление Аврааму трех странников, как на явление Ангелов, в которых присутствовал и познан был Бог, как в своих пророках. «Авраам в трех и Лот в двух мужах видели Господа, с Которым и говорили в единственном числе, хотя и думали, что это люди. Последнее было причиною, что они приняли их именно так, т. е. что служили им, как смертным, нуждающимся в человеческом отдохновении: но при этом без всякого сомнения в них, хотя и подобных людям, было некое такое превосходство, что оказывавшие им гостеприимство не могли сомневаться, что в них пребывал Господь, как обыкновенно пребывал в пророках; поэтому то они называли их самих во множественном числе, а Господа в лице их – в единственном»²⁹¹.

Другие св. отцы усматривали в образе трех странников явление всей пресвятой Троицы. «Явился», говорит св. Амвросий, «Бог Аврааму, и он увидел Троицу, принимал Отца не без Сына и исповедал Сына не без Духа Святаго»²⁹². Согласно с св. Амвросием рассуждает и св. Афанасий²⁹³. В этом же смысле принимается явление трех странников и в наших богослужебных книгах. Так, напр., в одних песнопениях

указывается на явление Аврааму всей Пресвятой Троицы: «видел еси, яко же есть можно человеку видети Троицу и тую угостил еси яко друг присный, преблаженне Аврааме»²⁹⁴. «Древле приемлет Божество едино триипостасное священный Авраам»²⁹⁵. «Нрав страннолюбив, вера же высока Авраама суща праотца: тем же Божественное таинство образне прием радовашеся»²⁹⁶. Между тем есть песнопения, которые говорят и о принятии Авраамом ангелов: „яко страннолюбивии древле Авраам Боговидец и Лот славный, учредиша Ангелы и обретоша общение со ангелы, зовуще: Свят, Свят, Свят еси Боже отец наших»²⁹⁷. Но большинство отцов и учителей церкви в трех странниках усматривало: двух ангелов и одного Господа, именно второе Лице Св. Троицы. Сына Божия. Так думают св. Иустин.²⁹⁸ Тертуллиан²⁹⁹, св. Ириней Лионский³⁰⁰, Евсевий Кесарийский³⁰¹, св. Иоанн Златоуст³⁰², св. Афанасий Алекс.³⁰³ и др.

Доказательства своему мнению поименованные св. отцы заимствовали из библейского повествования о явлении Аврааму «Ангелов». Из самого повествования видно неравенство между Ангелами, которых принимал Авраам. Когда два Ангела ушли в Содом, Авраам остался перед лицом высшего Ангела, намереваясь ходатайствовать у него за Содомлян. Беседа Авраама с этим Ангелом ясно говорит за превосходство Его пред другими двумя Ангелами. Он знает тайные движения сердца человеческого (Быт. 17:13, 15) и приписывает себе право наказывать смертных за грехи и щадит их (17:20). А всеведение и право суда над людьми исключительно Божеские свойства. А утверждение св. отцов, что под этим Ангелом нужно разуметь именно Второе Лицо Св. Троицы, основывается на следующих доказательствах. Прежде всего, имя Ангела очень часто приписывается в Священ. Писании Сыну Божию и никогда Богу Отцу или Святому Духу. Во-вторых, ветхозаветные явления Божества в видимом и осязаемом образе всего более соответствуют личным свойствам именно Сына Божия, Который, по согласию с Своим Отцом, принял на Себя искупление рода человеческого и должен быть послан в этот мир в конце веков (Гал. 4:4).

Поэтому весьма пристойно, что Второе Лицо Св. Троицы, как Посланник Божий к людям, является и Аврааму под видом Ангела, незадолго до рождения Исаака, предвозвещая этим, что и Сам Он намерен принять плоть, «родиться от жены» (Гал. 4:4). Ему же более всего приличествует и право суда над Содомлянами, потому что «Бог не судит никому же; но весь суд даде Сынови» (Ин. 5:22). Потому и выражение Бытописателя: «и одожди Господь на Содом и Гоморр жупель и огнь от Господа с небесе» (Быт. 19,24), св. Епифаний толкует в том смысле, что дважды употребленное слово Господь указывает на Бога Сына и Бога Отца, при чем хотя действующим Лицом является именно Сын Божий, но низводит Он огонь и жупель на нечестивых людей от Бога Отца – «от Господа с небесе»³⁰⁴. Из сопоставления всех этих воззрений должно прийти к тому заключению, что хотя один из явившихся Аврааму, как Иегова, ясно отличается от посланных в Содом ангелов; тем не менее самое число три несомненно указывает на троичность лиц в Боге. В этом смысле все св. отцы Церкви в явлении Аврааму трех странников согласно усматривали таинство Пресвятой Троицы. «Видите ли спрашивает бл. Августин, Авраам встречает трех, а поклоняется единому? Узрев трех, он уразумел таинство Троицы, а поклонившись как бы Единому, исповедал Единого Бога в трех Лицах.»³⁰⁵ «Обыкновение церкви, говорит преосвящ. Филарет, представлять на иконах тайну Святой Троицы в образе трех ангелов, явившихся Аврааму, показывает, что благочестивая древность точно в числе сих ангелов полагала символ Св. Троицы»³⁰⁶.

Вскоре после гибели Содома и Гоморры, Авраам двинулся от дубравы Мамврия, где он поселился со времени отделения от него Лота, по направлению к Египту и по пути остановился в Гераре (Быт. 20:1). «Как (до этого) в Египет переселиться Бог попустил ему с тою целью, чтобы тамошние невежественные и бесчувственные жители познали добродетель праведника, так и здесь Господь показывает Свое долготерпенье, чтобы и терпение праведника просияло в сем, и Божие к нему благоволение сделалось ясным для всех»³⁰⁷.

Вступая в пределы Герарские и наперед зная, что Сарра будет замечена при дворе Герарского царя, Авраам делает относительно ее те же предосторожности, что и прежде, перед входом в Египет (20:2). И действительно едва пришел сюда Авраам, как «послал Авимелех царь Герарский, и взял Сарпу» (20:2). «Но как Сарра подверглась уже искушению у фараона, и сверх того имела во чреве Исаака, и молитва Авраамова была не отступна; то, едва взошел на ложе Авимелех, внезапно, как на Адама, напал на него сон, и сказал ему Бог во сне: «вот ты умрешь за женщину, которую ты взял, ибо она имеет мужа» (20:3)³⁰⁸. Таким образом, «Авимелех... не прикоснулся ей» (20:4). «А это все сделано для того, чтобы обетование Божие, данное праотцу пришло в исполнение. Так как незадолго перед тем обещано ему было, что родится от него сын, Исаак, и это время уже приближалось, то, чтобы обетование Божие не подверглось какому-либо осквернению, Бог наводит на Авимелеха такой страх, что он пораженный не осмелился коснуться Сарпы»³⁰⁹. Для того, чтобы сильнее повлиять на Авимелеха и возвысить Авраама³¹⁰, Господь наказал за грех царя весь двор царский: все женщины, не исключая и царицы, перестали рождать. Только по молитве Авраама, помолиться которого о себе просил Авимелех, по повелению Божию, наказание Божие было снято. Авраам и Сарра были прославлены этим происшествием, награждены царем и получили право проживать безопасно в пределах царства Авимелеха. «Ибо так всегда Господь творит и устрояет, и каждое событие так направляет, что верно служащие Ему как светила просиявают, и добродетель их делается известною повсюду»³¹¹.

§ 7. Рождение Исаака и изгнание Агари с Измаилом (Быт. 21:1–21)

(Быт. 21:1–21).

Вскоре после столкновения с Авимелехом, когда Аврааму было уже 100 лет, Сарра по обетованию Божию родила давно желанного сына, который назван был Исааком. «Исаак в переводе значит «смех». «Ибо в радостном удивлении смеялся и отец, когда он был ему обещан; смеялась в радостном сомнении и мать, когда он снова был обещан вышеупомянутыми странниками; хотя смех последней не был одобрен Ангелом, потому что, будучи даже радостным смехом, он не соединялся с полною верою (18:13). Потому она была утверждена и в вере тем же самым ангелом. От этого то и получил свое имя отрок. Когда Исаак родился, и был назван этим именем, сама Сарра показала, что смех этот клонился не к осмеянию чего-либо позорного, а к выражению радости; ибо она сказала тогда: «смех сделал мне Бог; кто ни услышит обо мне, возрадуется» (21:6)³¹². Рождение сына есть предмет радости не для меня только, как бы так говорит Сарра; «но и все, кто только услышит об этом, будут радоваться вместе со мною, не потому, что я родила, но потому, что родила таким (необычайным) образом. Дивность события всех приведет в изумление и тем более доставит всему утешение, когда узнают, что я, в моем состоянии, нисколько не лучше мертвых, вдруг сделалась матерью, родила чадо из заматоревшей утробы, и еще могу питать его своими сосцами и извлекать молоко я, уже не имевшая никакой надежды на деторождение. «Кто сказал бы Аврааму: Сарра будет кормить детей грудью» (21:7)? Ибо для того сообщены ей и источники молока, чтобы удостоверяли в действительности рождения, и чтобы кто-нибудь не стал считать дитя за подложное; а потоки молока всем ясно показывали, что событие совершилось сверху всякого человеческого ожидания»³¹³.

По мысли Бытописателя и св. отцов, Сарра настолько была стара и дряхла ко времени рождения Исаака, что

современникам ее весьма трудно было поверить, что она стала матерью. Но при утверждении этой мысли возникает недоуменный вопрос, каким же образом Сарра могла прельщать собою царей, добивавшихся сожительства с ней? Для решения этого вопроса некоторые из ученых допускают предположение, что Господь сохранил Сарру настолько, чтобы она могла стать матерью обетованного сына, не смотря на свой преклонный возраст. При этом предположении становится понятным то плотское вожделение, которое она вызывала к себе со стороны фараона и Авимелеха³¹⁴. Это мнение, с некоторым добавлением к нему, находим мы и у одного из св. отцов, именно у св. Ефрема Сирина. По мысли св. Ефрема, Сарра при встрече с фараоном, когда ей было 60 лет, настолько еще сохранила свою прелесть, что могла произвести впечатление на сластолюбивого фараона. Ко времени же встречи с Авимелехом Сарре было уже 90 лет и «обыкновенное у женщин у Сарры прекратилось» уже. Но так как до встречи с Авимелехом, Сарра, не смотря на свою неспособность к деторождению, зачала Исаака, то, по мнению св. Ефрема, Сарре с момента зачатия ею Исаака Господь чудесно возвратил юность, так что Авимелех увидел ее юной и прекрасной. «Если бы, говорит св. Ефрем, Сарра по зачатию Исаака не возвратила себе юности, то, конечно, Авимелех не ощущил бы вожделения к той, которой было уже 90 лет»³¹⁵. При этом объяснении чудесность рождения Саррою Исаака нисколько не уменьшается, а между тем оно дает возможность объяснить другие факты, которые сами по себе не понятны.

В восьмой день по рождении, Исаак был по закону обрезан и этим актом формально приобщен к завету с Богом, после чего он становился наследником не только имущественных прав отца, но и тех обетований, которыми щедро наделил Господь Авраама.

Мог быть соперником Исааку в получении наследства после отца Измаил. Но Измаил, хотя и был старшим сыном у Авраама, однако с рождением Исаака, значение Агари и ее сына в доме Авраамовом падает само собою. Это было очевидно для всех, исключая самой Агари. Агарь, сделавшись причастницей ложа

Авраамова, стала смотреть на госпожу свою Сарру с гораздо меньшим уважением, чем прежде. Не стала Агарь почтительнее к Сарре и тогда, когда у последней родился сын Исаак. Мало того, высокомерие матери перешло к ее сыну Измаилу. Все это, взятое вместе, заставило Сарру упросить Авраама удалить рабу и ее сына из дома (21:9–21). «Сарра увидела смеющегося Измаила. Примечая же, что Измаил во всем походит на мать, а потому заключая, что как она оскорбляла Сарру, так и Измаил смеется над Исааком, подумала она: если при жизни моей Измаил так поступает с сыном моим; то, когда я умру, не примет ли он части в наследстве моего сына, даже, может быть не возьмет ли еще себе двух частей, как первородный? Так Сарра возвратилась о правах сына, возвратилась та, которая не заботилась о собственных правах, когда без ревности отдала Агарь мужу своему. И чтобы сын наложницы не восхищал наследства у сына свободной, Сарра сказала Аврааму: «выгони эту рабыню и сына ея» (21:10). Ибо несправедливо сыну рабыни получить наравне наследство с сыном обетования»³¹⁶. «Сарра поступила в этом случае не несправедливо, а очень справедливо, и так справедливо, что сам Бог одобрил ее слова. А праотец, будучи любвеобилен и благорасположен к Измаилу, с неудовольствием принял слова Сарры (21:11). Он не об Агари заботился, но имел сострадание к отроку, уже бывшему на возрасте... Но когда Господь увидел, что и негодование Сарры на равночество детей есть чувство обыкновенное, свойственное человеческой природе, и что Авраам не может равнодушно перенести изгнание Измаила и рабыни, тогда Он, с свойственным Ему человеколюбием, желая укрепить союз единодушия супругов, говорит Аврааму: «не огорчай ее ради отрока и рабыни твоей; во всем, что скажет тебе Сарра, слушайся голоса ея, ибо в Исааке наречется тебе семя»; (21:12)³¹⁷ «и от сына рабыни я произведу (великий) народ потому что он семя твое» (21:13). После того как и сам Господь подтвердил просьбу Сарры, Авраам с готовностью послушного раба снабдил Агарь и сына ее хлебом и водой и отпустил от себя. Агарь заблудилась в пустыне, прилегающей к Вирсавии. По истощении запаса воды, Агарь, истомленная жаждой и

зноем, отчаялась в спасении и, не желая видеть смерти своего сына, положила его под кустом, а сама села поодаль и начала горько плакать. Тогда, как и в первое ее скитание, явился ей Ангел Господень, указал колодезь с текучей водой и повторил обетование, что от сына ее произойдет великий народ. Чудесно избавленный от смерти, Измаил поселился в пустыне и сделался «стрелком из лука».

Рождение бесплодной Саррой Исаака и изгнание Агари с Измаилом из дома Авраамова, по толкованиям св. отцов, имеет глубокий прообразовательный смысл.

Бесплодием отличались все жены патриархов. Выясняя это обстоятельство, бл. Феодорит так рассуждает: «Бог, восхотев произвести израильский народ, показывает, что многочадие приобретается не по естественному порядку, но по щедрости благодати. Таковой же Божией попечительности предметом был народ сей потому, что от него имел произойти по плоти Единородный Божий Сын, Владыка Христос»³¹⁸. Кроме этого значения бесплодие Сарры и рождение от бесплодной сына, было прообразом многих великих событий, многих великих истин, имеющих себе место в Новом Завете. Во-первых, в Сарре было предназначение великой истины бессемянного зачатия в утробе Девы Марии Христа, Сына Божия. «Пресвятая Дева имела родить; дело было невероятное, – как Дева родит (вопреки естественному закону)? Посему, чтобы иудеи не впали в великое недоверие, Бог предупреждает и предназначает эту истину в Сарре, чтобы, когда у них родится недоумение, как родила Дева, они, вспомнив, сказали лучше, как родила Сарра»³¹⁹. Во-вторых, «как Исаака воздвиг Бог от мертвых тел, так воскресил и Сына Своего, бывшего мертвым. Хочешь ли узнать, что бесплодие было прообразом и другого события? Церковь имела родить много верующих, по сему, чтобы ты не неверил, как родила эта бездетная, бесплодная и не рождавшая, предшествовала ей бесплодная по природе, пролагая путь бесплодной по своей воле, и сделалась Сарра прообразом Церкви. Как та, быв бесплодною, родила в старости; так и эта, быв бесплодною, родила в последние времена»³²⁰. Далее рождение Исаака от бесплодной Сарры

преобразовало новозаветное крещение, рождение водою и духом. Чудесное рождение Исаака «было не дело природы, но вполне действие благодати». Потому и Павел говорит: «по Исааку чада обетования есмы» (Гал. 4:28). Ибо как там сделала все благодать, так и здесь произошел он из утробы, уже охладевшей. Ты вышел из холодной воды: значит, что для него была утроба, то для тебя купель водная. Так видишь сходство рождения? видишь единство благодати? видишь, как природа везде бездейственна и все совершают сила Божия? По сему то мы «по Исааку чада есмы». Но есть еще один вопрос: об нас сказано, что мы «ни от крове, ни от похоти плотския» (Ин. 1:13); как же это? И Исаак «не от крове». Ибо – «престаша Сарре бывати женская» (Быт.18:11). Иссякли источники крови, истощилось семя рождения, бесплодна была деятельность природы: и Бог явил свою силу»³²¹. Наконец, иссохшая старческая утроба, делаясь по воле Бога, способною к деторождению, знаменует истину будущего воскресения мертвых. «Исаак, как бы от смерти перешедший к жизни, передается отцу: Бог, передавший отцу дитя живым от оживления омертвевшей, тем самым возвестил надежду воскресения (Быт. 22:12; см. Евр. 11:19)»³²².

Отношения между Саррой и Агарью и их детьми и судьба Агари и Измаила, по мысли Св. Кирилла Александрийского, образно указывают на отношения Церкви новозаветной и ветхозаветной и судьбу последней в новозаветное время. «Играли между собою оба мальчика, т. е. Исаак и Измаил, упражняясь в прыгании. Гонение уже (Гал. 4:29) было одним из видов игры, при чем гонящим был Измаил, а Исаак бежал от него.... Смотри, как не бесполезна для познания таинства даже самая игра детей. Гнал Исаака Измаил. Но что произошедший от служанки, т е. Измаил, будет по времени гнать происшедшего от свободной, или народ верующий и христианский, это разъяснил блаж. Павел, так говоря об Измаиле и Исааке: «но яко же тогда по плоти родивыйся гоняше духовнаго, тако и ныне» (Гал. 4:29). поскольку же Измаил ратовал против происшедших от свободной, то высыпается наконец синагога иудейская, имея скучное и малое напутствие, – хлеб и воду (т. е.

соответственное некоторым образом мере разумения ею слова познания и благочестия), с помощью коих ей естественно можно было бы не совсем дойти до смерти. Ибо сказал в некотором месте Бог, как бы некоторый остаток и малое семя законного благочестия оставляя в Израиле: «и буду им во освящение мало в странах, аможе внидуть тамо» (Иез. 11:16). Малое освящение, говорит Он, будет у Израильтян после рассеяния среди народов, вследствие того, что иудеи не очень сильны и деятельны даже в том, чтобы исполнять закон Моисеев и едва соблюдать самомалейшее, как например обрезание и неделание в субботу. И так едва лишь водою и хлебами напутствуется рождающая в рабство, т. е. синагога иудейская. И тяжело было Аврааму переносить удаление Агари, однако он отпустил ее, следя повелению Божию. Ибо несомненно огорчал св. апостолов и евангелистов отпадший Израиль. Впрочем, они отделены были от него, и не по своей воле, но по воле Божией и по любви ко Христу. Так и божественный Павел пишет: «скорбь ми есть велия и непрестающая болезнь сердцу моему: молил бых ся бо сам аз отлучен быти от Христа по братии моей, сродницех моих по плоти, иже суть израелите» (Рим. 9:2–3). Быв изгнана, матерь иудеев долгое время блуждала и была в опасности совершенно погибнуть. Но если они со временем с воплем великим обратятся к Богу, то во всяком случае и непременно помилованы будут. Ибо Он откроет их очи мысленные, и они сами узят источник живой воды, т. е. Христа, и пия от нее, в Нем будут живы; также, омывшись, они будут чисты, по слову пророка» (Ис. 1:16)³²³. Спасение сына Агари, внезапно открытою Ангелом в пустыне водою, знаменовало собою именно спасительную благодать крещения, омывающую скверны души³²⁴.

§ 8. Завет Авраама с Авимелехом и поселение в Вирсавии. Жертвоприношение Исаака, смерть Сарры, последние годы жизни Авраама и смерть его (Быт. 21:22 – 23:20, 25:1–10)

(Быт. 21:22 – 23:20, 25:1–10).

Рождение у престарелого Авраама от бесплодной жены его Сарры сына Исаака красноречиво засвидетельствовало всем знатным Авраама о том безграничном благоволении, которым пользуется он от Всемогущего Господа³²⁵. Авраам становился весьма могущественным в глазах своих соседей, и поэтому дружба с ним была весьма полезна даже и по чисто человеческим расчетам. В виду этого Авимелех с военачальником своим Фихолом обратились к Аврааму с предложением дружбы, которая и была утверждена клятвою. Авраам укорил Авимелеха за отнятие у него колодезя царскими рабами. Это обстоятельство побудило царя Герарского и Авраама заключить между собою союз; при чем Авимелех с клятвою засвидетельствовал принадлежность колодезя Аврааму. Колодезь с прилегающей к нему местностью Авраам обсадил рощей и назвал его Вирсавией. Здесь Авраам поселился и прожил очень долго. Здесь же Господь послал ему беспримерное в истории еврейского народа испытание, из которого он, благодаря только своей великой вере, вышел с честью.

Вся жизнь Авраама была, можно сказать, воплощенным желанием иметь после себя многочисленное потомство. И обетования ему Божии заключают в себе именно обещание потомства. Сделавшись отцом Исаака, Авраам получил залог достоверности Божиих обетований, и успокоенный этим, конечно, весь отдался любви к сыну, через которого он должен стать отцом многих народов. Вся сила искушения, посланного Богом Аврааму, в том и состояла, что этого то возлюбленного сына, в томительном ожидании которого он провел лучшую и большую часть своей жизни, Господь повелел ему заклать в жертву. «Возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты

любишь, Исаака; и пойди в землю Мория и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе» (22:2), сказал Господь. «Мне дивно становится то, говорит св. Иоанн Златоуст, как мог только праведник выслушать такие слова. Что же праведник? Он не смутился духом, не поколебался в мыслях, не пришел в недоумение при столь странном повелении, но стал размышлять или рассуждать сам с собою (о невероятности такого повеления), но как благодарный домочадец, оставив всякое человеческое рассуждение, только об одном заботился, чтобы исполнить повеление, и став как бы чужд человеческого естества, и всякое сострадание и любовь отеческую поставил ниже повелений Божиих, поспешил приступить к исполнению их»³²⁶. «Авраам встал рано утром, оседлал осла своего, взял с собою двоих из отроков своих и Исаака сына своего: наколол дров для всесожжения и вставь, пошел на место, о котором сказал ему Бог» (22:3). «Заметь, как человеколюбец Господь самым расстоянием места искушает добродетель праведника. Представь себе, что должен был вытерпеть праведник в течение трех дней, размышляя сам с собою о данном ему повелении, – о том, как он должен собственными руками заклать столь возлюбленного сына, а между тем никому не мог сообщить об этом деле; и подивись боголюбивой и мудрой душе его. Постигая всю важность этого повеления Божия, он решительно никому не открывает его, ни рабам, ни самому Исааку, но один сам с собою совершает этот подвиг и остается несокрушимым, как адамант, показав все мужество своего духа, не много размышляя, с полной готовностью повинуясь мановению Божию»³²⁷. «И даже не сообщил о том супруге, хорошо и с пользою для себя делая, что женщину не признал достойной вероятия в совете: потому что и Адаму, принявшему совет Евины, не был он полезен. Посему, чтобы Сарра не потерпела чего женского и материнского, и в Аврааме не ослабила чистоты и силы любви к Богу, решился он утаить дело от супруги. Ибо Сарра, если бы узнала, что такое делается, то, по всей вероятности, чего бы не наделала, или как не стала бы плакаться Аврааму? что вытерпела бы она, повергвшись на сына и заключив его в объятия, если бы видела,

что насильно влекут его на заклание? каких не употребила бы речей? Пощади естество, муж, не делайся поводом к дурному рассказу в свете! Он единородный у меня сын, единородный по мукам рождения Исаак, один в моих объятиях. Он у меня первый и последний... Это плод долговременной молитвы, это отрасль преемства, это – остаток рода, это – опора старости. Если на него заносить нож, то окажи эту милость мне бедной, на мне сперва сделай употребление этому ножу; тогда уже что тебе угодно делай над сыном; пусть общая будет у обоих могила, пусть один и тот же прах покрывает тела, пусть общий надгробный памятник возвещает наши страдания, пусть глаз Сарры не увидит ни Авраама, который убивает своего сына, ни Исаака, убиваемого отеческими руками»³²⁸. «Не открыл Авраам (никому о повелении Господа) и для того, чтобы не воспрепятствовали ему домочадцы и не произвели распрай в куще его, чтобы не собрались жители страны, и не отняли у него отрока, или не заставили его отложить жертвоприношение на несколько дней»³²⁹.

«Авраам всецело предался воле Божией. Оставив служителей, чтобы не стали советовать чего-либо малодушного и рабского и не воспрепятствовали жертвоприношению сына, его одного ведет с собою, как имеющего по возрасту достаточные силы и для тяжелых дел. Ибо с ослицы переложив ношу на сына, его заставил нести связку дров. Голос сына снова уязвляет внутренности у отца; вот другое искушение, нимало не легче предыдущего. Исаак называет отца этим сладким именем, и говорит; «отче». Но Авраама не задушили слезы, при мысли, что вскоре потом не услышит больше такого сладкого голоса, не вздыхает при этом слове, не говорит ничего плачевного и жалобного, но с твердою и непоколебимою душою и сыновнее приемлет слово и свой произносит ответ. Ибо говорит ему: «что есть чадо»? Здесь представь себе и смысленость, и рассудительность юного, как безобидно напоминает отцу, по-видимому недосмотренное им, не укоряя отца ни в недогадливости, ни в забывчивости, но напоминая о семь недосмотре, под предлогом, что хочет только дознать. Ибо говорит: «се дрова, огонь и нож, где есть жертва?» «Но Авраам,

ободряя ли сына, или как пророк, ручаясь за будущее, говорит: «Бог узрит себе овча во всесожжение, чадо.» «И после этого испытание души патриарховой еще продолжается. Достигает он предуказанного ему места, созидает Богу жертвенник; сын предложил отцу нужные вещества, приготовлен костер, и дело пока идет безостановочно, так, что какой-либо малодушный не может сказать, если испытание до сего и было выдержано, то Авраам не остался бы таким же, как скоро более этого бы приблизился к страданию. После этого отец касается сына, и природа не противится делу; сын предает себя отцу делать с ним все, что угодно. Кому из обоих больше подивиться? Тому ли, кто из любви к Богу налагает руки на сына, или тому, кто даже до смерти послужен отцу? Препираются между собою, один возвышаясь над естеством, другой рассуждая, что воспротивиться отцу – хуже смерти. Затем отец связывает сперва сына узами. Не редко видел я живописное изображение этого страдания, и никогда не проходил без слез мимо сего зрелища: так живо эту историю представляет взору искусство. Исаак лежит перед отцом у самого жертвенника, припав на колено, и с руками загнутыми назад; отец же, став позади отрока на согнутое колено, и левою рукою отведя к себе волосы сына, наклоняется к лицу, смотрящему на него жалостно, а правую ножом вооруженную руку направляет, чтобы заклать сына, и острие ножа касается уже тела; тогда приходит к нему свыше глас, останавливающий дело»³³⁰. Когда в намерении (Авраама) было уже все сделано и не оставалось ничего более, то благий Господь, желая показать, что Он дал ему такое повеление не для действительного заклания сына, а для обнаружения всей добродетели праведника, и увенчивая праведника, за самое произведение, т. е. самую решимость праотца принимая за действительную жертву, являет наконец и собственное человеколюбие³³¹. «Ангел Господень воззвал к нему с неба... не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» (22:11–12). «И увидел Авраам овна у дерева «и взя овна и вознесе во всесожжение вместо сына своего»

(22:13). Что овна не было прежде, о том свидетельствует вопрос Исааков; а что не было и дерева там, о том свидетельствуют дрова, возложенные на рамена Исааку»³³². По совершении всесожжения, Бог вторично возвзвал к Аврааму, благословил его и клятвою подтвердил ему все прежде бывшие обетования о славном и многочисленном потомстве. По мысли св. отцов, Авраам своею решимостью в исполнении повеления Божия доказал необычайную силу своей веры в Бога, и в частности, заявил свою веру в могущество Божие и из мертвых воскресить ему Исаака³³³. А Господь в обстоятельствах этого искушения веры и послушания Авраама показал ему «великую и необычайную тайну». «Бог Аврааму, как другу, говорит св. Ефрем Сирин, показал великую и необычайную тайну. Ибо чрез жертву (Исаака) Авраам стал иереем, а по прообразованию сделал его Бог пророком. И открыл ему Всевышний Бог, что и Сам Он даст за мир Единородного Сына, чтобы Бог, вочеловечившись, спас род человеческий от заблуждения»³³⁴. Поэтому «все это (жертвоприношение Исаака) было прообразованием креста Христова. Ибо, как здесь овча принесено вместо Исаака, так и словесный Агнец принесен в жертву за весь мир. Там сын единородный и здесь Единородный, там возлюбленный и истинный и здесь Возлюбленный и Единородный Сын... Там Исаак приносим быль отцом во всесожжение, и Сего (Христа) предал Отец, как и Павел восклицает, говоря: «иже убо сына Своего не пощаде, но за нас всех предал есть Его» (Рим. 8:32)³³⁵.

«Как Господь нес Свой крест, так Исаак сам нес для себя на место жертвоприношения дрова, на которые имел быть возложенным»³³⁶. «За Исааком, идущим на заклание, следовал осел и рабы его. И Христос, когда шествовал на страдание, воссел на жребя, прознаменуя тем призвание язычников: следовали же за Ним ученики Его, держа в руках победные знамения и восклицая: «Осанна! Исаак нес дрова, восходил на гору, чтобы там быть закланым подобно неповинному агнцу; и Спаситель, неся крест, шел на лобное место, чтобы там, подобно агнцу, быть закланым за нас»³³⁷. «Созерцая мысленно нож, представляй себе копие; представляя жертвенник, – имей

в мыслях лобное место; видя дрова, представляй крест; взирая на огонь, помышляй о любви (Божественной). Воззри на овча «держимое» двумя «рогами в саде», называемом «савек» (Быт. 23:13); воззри на Христа Божия Агнца, двумя руками держимого на кресте. Сад Савек толкуется: отпущение (потому что старцева сына освободил от заклания), прознаменуя крест, которым отпущены миру грехи его и дарована жизнь; овен, повисший в саде Савек, таинственно избавил одного Исаака, Агнец же Божий, вися на кресте спас мир от смерти и ада. Восходя на гору для принятия смерти, Исаак разлучен был со своими отроками, разлучен был и Христос со своими учениками, когда шел на заклание за нас»³³⁸.

«И как овча было привязано к саду; так и Единородный пригвожден ко кресту»³³⁹. Таким образом, «гора дала от себя дерево, а дерево – овна, что бы овен, повисший на древе и после закланый вместо сына Авраамова, прообразовал собою день Того, Кто, как овча, пригвожден был к древу и вкусила смерть за весь мир»³⁴⁰.

О прообразовательном значении жертвоприношения Исаака в отношении к голгофской Жертве засвидетельствовал и сам Господь наш Иисус Христос, когда сказал иудеем: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой: увидел и возрадовался» (Ин. 8:5–6). «Некоторые», по свидетельству блаж. Феофилакта Болгарского, «под днем разумеют все время явления Христа во плоти, которое провидя Авраам возрадовался, что от него и его потомства произойдет Спаситель»³⁴¹. Понимающие так слова Спасителя ставят видение Авраамом дня Господня в причинную связь с оправданием Авраама верою, разумея под последнею веру именно в пришествие Спасителя от семени Авраама³⁴². Но большинство св. отцов время видения Авраамом дня Господня относят к факту принесения Авраамом Исаака в жертву, так что по выражению св. Иринея Лионского, «когда таким образом Авраам в духе видел день пришествия Господа и домостроительство страдания, чрез которое он и все подобно ему верующие Богу имели спастись, то он сильно возрадовался»³⁴³. Таким образом, в виду тесного прообразовательного соотношения между жертвоприношением Исаака и голгофской

Жертвою, по разуму св. отцов, Авраам из всего времени пребывания на земле Христа во плоти видел главным образом крестную смерть Спасителя; спасительность же этой смерти Богочеловека для всех людей привела Авраама в восторг радости³⁴⁴. Св. Иоанн Златоуст при прообразовательном толковании жертвоприношения Исаака, приведши изречение Господа (Ин. 8:56), говорит: «как это видел человек, живший за столько лет прежде? В прообразе, в тени. Ибо как здесь овча принесено вместо Исаака, так и словесный Агнец припасен в жертву за весь мир. Истина должна была предъизобразиться в тени»³⁴⁵. Такое толкование св. отцов всецело основывается на ясном указании св. Ап. Павла, как бы толкующего изречение Господа (Ин. 8:56) в посл. к Евр. 11:19, почему бл. Феодорит и сделал, при объяснении этого места, сопоставление с Ин. 8:56. Это именно слова: «и получил (Авраам) его (Исаака после доказательства полной готовности принести его в жертву) в предзнаменование», собственно ε'ν παραβολῃ – притч, т. е. «как бы в знамение и прообраз воскресения (срав. 1-ю полов, стиха). Ибо Исаак, умерщвленный готовностью отца, ожил по гласу Воспретившего заклание. Но в нем предначертан и образ спасительного страдания; почему и Господь сказал иудеем: «Авраам, отец ваш, рад бы был... и проч.»³⁴⁶. Прообразовательное значение жертвоприношения Авраамом Исаака утверждают и богослужебные книги православной Церкви. «Авраам убо иногда сына жряше, заклание предвоображая вся содержащаго, и ныне в вертепе тщащагося родитися»³⁴⁷... «Твое заколение предъизобразуя Авраам, Христе, его же роди сына, на горе повинуйся Тебе, Владыко, якоже овча, взыде пожрети хотяй верою, но возвратися радуяся с ним, и славя и превознося Тя Избавителя мира»³⁴⁸. «Образ Христовы страсти был еси яве, Исааче преблаженне, возводим отчим благопокорением еже заклатися»³⁴⁹... Св. Кирилл Александрийский в обстоятельствах жертвоприношения Авраамом Исаака видит, кроме указания на голгофские страдания Спасителя, прообразы отношения иудеев к царству Христову. «Сопровождавшие старца и шествовавшие с ним в течение трех дней двое слуг могут быть образами призванных к

рабству чрез закон двух народов, разумею Израиля и Иуду. И они думали, что должно следовать только повелениям Бога и Отца, как те Аврааму, еще не помышляя о Сыне «им же вся Быша» (Ин. 1:3. Кол. 1:16. Евр. 1:2), и не зная о Наследнике Отца, прекраснейший образ Которого нам представляет малый и на лоне отца своего лежавший Исаак, который еще не имел власти, приличествующей господину. Ибо Сын был и есть всегда Господь и Бог всесовершенный. Но так как Он не для всех виден был, особенно же для нечестивых Иудеев, взирающих на одну только плоть, то почитаем был за малого и обычного человека. Помышлению всех о Нем соответствовало и познание о Нем. И малое ищется в малом, а великое в великом. Так и пророки говорят, что Он «велий и страшен есть над всеми окрестными Его» (Пс. 88:8), т. е. над всеми, которые находятся близ Него по причине великой проницательности. Болезнует также и Павел о некоторых, «дондеже вообразится Христос в них» (Гал. 4:19), т. е. доколе великие и чрезвычайные образы Божества Его хотя несколько напечатляются в душах их. А то, что слуги следовали за Авраамом, притом до третьего дня, и что им не дозволено было восходить на землю высокую и священную, а напротив повелено сидеть с ослом, указывает на последование тех двух народов Богу чрез закон, продолжавшееся до третьего времени, т. е. до последнего, в которое явился нам Христос. Ибо тремя временами измеряется весь век: прошедшим, настоящим и будущим. Таким образом, в третьем заключается конец. А божественное писание говорит, что Христос пришел в последние времена века. Итак, Израиль, следовавший Богу чрез закон, при том до времени пришествия Спасителя нашего, не захотел путем веры последовать Христу, шествовавшему на смерть, за всех приемлемую, но и напротив не допущен был до нее по причине многих грехов. Ибо ослепление было с Израилем отчасти, что знаменуется чрез осла, бывшего тогда со слугами; осел есть образ крайнего неразумения. Далее, то, что отец вместе с сыном отделился и удалился от слуг, и сказал, что опять возвратится... означает временное удаление Бога от сынов израилевых и имеющее быть при конце веков возвращение к ним, совершающее чрез

веру во Христа. Ибо когда «исполнение языков внидет», тогда «весь Израиль спасется» (Рим. 11:25–26). А то, что блаженный Авраам не говорил ясно о том, что восходит на гору с целью принести сына в жертву, предлогом же выставлял следующее: «пойдем до онде» может служить явным знамением того, что народу иудейскому не вверено таинство Христово. И для нас истинным представится о сем слово, когда мы увидим Иисуса, беседующего с Иудеями, как бы в притчах и загадочно и говорящим к ученикам своим: «вам есть дано ведати тайны царствия Божия: прочим же в притчах» (Лук. 8:10; см. Мф. 13:11 и Мар. 4:11)³⁵⁰.

Тридцать семь лет спустя по рождении Исаака Сарра скончалась, на 127 году своей жизни³⁵¹. Авраам жил в это время в Хевроне, именно в том самом месте, где шатры Авраама удостоил посетить Господь в виде трех странников (18:1). Авраам хотел с честью похоронить свою покойную жену, но во всей земле обетованной, владетелем которой провозглашался он Господом несколько раз, у него не было собственной земли «ни на стопу ноги». Вследствие этого он принужден был купить землю у Хеттеян и, заплатив 400 сиклей серебра за поле с пещерой Махпела, неподалеку от дубравы Мамвийской, похоронил в этой пещере долго оплакиваемую им Сарру.

Из последних лет жизни Авраама, по смерти Сарры, известно, что он имел еще жену Хеттуру (25:1), которая Бытописателем называется и наложницей (25:5), так как в собственном смысле у Авраама была одна жена Сарра. Рассуждая о смысле этого брака, св. Ефрем Сирин говорит: «Поелику не было еще установлено закона о девстве и целомудрии, чтобы вожделение не налагало какого либо пятна на душу праведника, и поскольку Аврааму сказано было, что произойдут от него цари и народы, и засвидетельствовал о нем Бог: «знаю, что Авраам сынам своим и сынам сынов своих заповедует хранить Мои заповеди» то, по смерти Сарры, Авраам взял наложницу с тою целью, что бы многочисленные сыны его, развеяввшись по многим странам всей земли, благочестием своим распространяли ведение и чествовали

единого Бога. И действительно у Авраама были дети и от Хеттуры»³⁵². В предсмертном завещании своем Авраам единственным наследником всего своего имения сделал Исаака, а детям от наложниц (Агари и Хеттуры), как замечает Бытописатель (25:6) «дал подарки и отоспал их от Исаака, сына своего, еще при жизни своей, на восток, в землю восточную». То обстоятельство, что дети наложниц не признаются сонаследниками Исааку, а получают только дары, по смыслу св. отцов, прообразовательно указывает на отношение к церкви Христовой иудеев и еретиков. «Дары, которые Авраам дал Измаилу и сыновьям Хеттуры, были образом грядущих благ, получаемых при обращении душ к вере и истине. Агари рабыне (Гал. 4:22) и изгнанной Авраамом, которая есть образ нижнего Иерусалима, рабствующая «с чади своими» (–25) ради образного указания на надежду обращения, Авраам дает мех воды, дабы показать силу «бани пакибытия» (Тит. 3:5), данную в дар жизни неверным и для обращения всех народов к познанию истины. У сыновей же Хеттуры дарами были деньги, золото, серебро, одежда... ливан, смирна»³⁵³. Признавая далее волхвов, пришедших к Младенцу с дарами, за потомков Хеттуры, св. Епифаний Кипрский рассуждает, что как волхвы обладали некоторыми божественными истинами и могли воспользоваться ими для спасения (не заходя в обратный путь к Ироду); так и ереси, одно имя принявшие, только названные именем Христа, лишь немного восприняли изречений от божественного Писания, чтобы чрез них уразуметь истину, если хотят».... Но как бы возвращаясь к Ироду (сравнительно с волхвами), «те же самые ереси искажают учение божественного Слова»³⁵⁴. Более ясно и определенно мысли о прознаменовании детьми Агари и Хеттуры плотских иудеев и еретиков, в их отношении к Царству Божию, высказывает бл. Августин. «Если, говорит он, но учению Апостола, Агарь и Измаил знаменовали плотских сынов Завета Ветхого (Гал. 4:24), то почему бы Хеттуре и ее сыновьям не означать тех плотских, которые думают, что принадлежат к Завету Новому? Обе ведь они названы и женами и наложницами Авраама (Быт. 16:3; 25:1; – ср. 25:5–6), тогда как Сарра ни разу не названа наложницею...

И так, и сыны наложниц имеют некоторые дары, но в обетованное царство не переходят ни еретики, ни плотские иудеи, потому что другого наследника, кроме Исаака нет, и «не чада плотская, сия чада Божия, но чада обетования, сия причитаются в семя» (Быт. 21:12). И я не вижу, почему иному Хеттура, взятая в замужество по смерти жены, называется наложницею, как именно в силу этой тайны»³⁵⁵.

Распорядившись своим имением и устроив судьбу сына Исаака, Авраам, достигнув 175 летнего возраста, «умер в старости доброй, престарелый и насыщенный (жизнью), и приложился к народу своему. И погребли его Исаак и Измаил, сыновья его в пещере Махпеле, на поле Ефрана, сына Цохара, Хеттеянина, которое против Мамре, на поле (и в пещере), которых Авраам приобрел от сынов Хетовых. Там погребены Авраам и Сарра, жена его» (Быт. 25:8–10).

Часть II. Исаак

§ I Женитьба Исаака (Быт. 24:1–67)

По смерти своей матери Сарры, Исаак остался 37 лет. Престарелый Авраам (Быт. 24:1), желая еще при жизни своей устроить Исаака, решился женить последнего. Но сокровенным желанием Авраама было взять Исааку жену из дома брата своего Нахора. «Желая устраниТЬ Исаака от родства с Хананеями, чтобы он оттуда не взял себе жены, (праотец) призывает благоразумнейшего из своих домочадцев, и поручая ему это дело, говорит: «положи руку свою под стегно мое» (24:2). На греческом языке написано так: «под стегно мое», а по-еврейски читается «под чресло». Почему же так говорит праотец? Таков был обычай у древних; также и потому, что здесь было начало рождения Исаака»³⁵⁶. Заручившись клятвой со стороны раба, что тот возьмет жену Исааку из родственного племени, Авраам отпускает раба с большими подарками в Месопотамию. Авраам был в полной уверенности, что Тот, Кто возвзвал его из отечества и дотоле так благоустроил его дела, и в самой старости даровал ему сына Исаака, Тот благопоспешит ему и в предлежащем деле»³⁵⁷, т. е. укажет жену Исааку, которая должна стать достойной участницей великих обетований Божиих Аврааму и его потомству. И действительно, Господь указал рабу Авраамову, когда последний прибыль в Месопотамию в город Нахоров, жену для Исаака. Раб, остановившись у колодезя, к которому приходили городские девицы за водою, просил Господа указать девицу, которая достойна быть женою Исаака (24:13–14). «Замечай благоразумие раба: он знал страннолюбие праотца, и то, что девице, которую он должен привести к нему, надобно иметь одинаковый с праведником нрав; потому раб и не ищет никакого другого знака, а хочет узнать характер девицы по ее гостеприимству, и говорит: если она наклонит мне водонос, когда я попрошу у ней воды и не только исполнит мою просьбу, но и покажет собственное радушие и скажет: «и верблюды твоя напою»: то, таким образом, через сообщение воды она даст достаточное свидетельство доброты своего нрава»³⁵⁸. Такой

радушной и гостеприимной девицей оказалась Ревекка, дочь Вафуила, внучка Нахора. Удовлетворив просьбу раба, она радушно пригласила его в дом отца своего, где раб изложил цель и обстоятельства своей поездки и высватал сыну Авраамову – Исааку – дочь Вафуила – Ревекку. Одарив невесту и родственников ее богатыми подарками, раб, не смотря на просьбы родителей Ревекки, на другой же день отправился с высватанной невестой в обратный путь. Братья и мать, отпуская Ревекку, благословили её и пророчески сказали: «сестра наша! да родится от тебя тысяча тысяч, и да владеет потомство твое жилищами врагов твоих». (Быт. 24:60). Посмотри, говорит св. Иоанн Златоуст, как эти люди, без собственного ведома предсказывают девице будущее, потому что сам Бог направлял к тому мысли их³⁵⁹. Когда путники приближались к цели своего путешествия, Исаак случайно вышел в поле «поразмыслить». Ревекка увидев его и узнав, кто это, сошла с верблюда³⁶⁰ и в смущении взяла покрывало и покрылась. Узнав от раба все обстоятельства, при которых он выбрал привезенную для него девицу, Исаак «ввел ее в шатер Сарры, матери своей, и взял Ревекку, и она сделалась его женою, и он возлюбил её, и утешился Исаак в печали по Сарре, матери своей» (24:67).

Св. Кирилл Александрийский толкует историю женитьбы Исаака как прообраз отношения Иудеев и язычников к церкви Христовой. «Не удостоил Авраам из дщерей ханаанских взять жену возлюбленному сыну своему Исааку, но велел ближайшему слуге своему идти в страну идолослужителей и там озабочиться взятием наиприличнейшей жены ему. Ибо не восхотел и Бог Отец синагогу иудейскую ввести в союз с Христом, который зиждется в Исааке. Исаак есть рожденный поздно и возлюбленный, и Христос явился в последние времена и есть возлюбленный, есть «услаждение» и «веселье», потому что так толкуется имя Исаака. А что Хананеи могут представлять собою образ Израильтян, это может быть ясно и весьма легко, из толкований самого имени их³⁶¹. Кому же более приличествует идти, или лучше, переходить к смирению, как не иудеем? Они смирились, быв лишены славы Христовой и впадши в крайнее неразумие, потому то не из Ханаанской

земли взята невеста Исааку, а из Месопотамии. Ибо, как я сказал, не из иудеев, а из язычников духовно обручена Спасителю Христу Церковь. По воле Отца, посредствовали при сем слуги наиболее верные и ближние, разумеем учеников, которые соделались и раздаятелями, «и строителями тайн» Христа Бога (1Кор. 4:1), имея в руках своих едва не все то, что есть в доме Его. Они, оставив Иудею, подобно тому как и слуга Авраамов ханаанскую землю, сошли в страну идолослужителей, некоторым образом возложив себе на плечи полученные от Бога и Отца блага, имея ум полный вышней премудрости и исполненные дарований Св. Духа. Заметь, что даже имени слуги Авраамова не упоминается, дабы он во всем был образом служения верного и испытанного ученика. Далее, тот остановился для отдыха при кладезе водном к вечеру, призывал в молитве Бога на помощь себе и на воде хотел испытать девицу. И Божественные ученики пошли, как я сказал недавно, в страны язычников к вечеру, т. е. в последние времена века, и на водах испытывали духовную деву³⁶². Ибо Церковь весьма способна и подготовлена к тому, чтобы черпать животворное слово «от источника спасения», согласно написанному (Ис. 12:3). Имеет она также в изобилии и то, что относится до способности ума и сердца, дабы служить к жизни. Ибо Ревекка напоила и самого слугу и верблюдов его. А теперь слуга может служить образом сынов Израилевых, и именно людей, уже имеющих детоводителем закон, и как бы еще в тенях – таинство Христово, только в тайноводство не посвященных совершиенно. Язычники же, ничем не отличаясь от неразумных животных, по справедливости могут быть уподобляемы верблюдам. Эти последние принадлежат к числу нечистых животных по закону. А таковы, конечно, еще не знающие Того, Который по естеству и истинно есть Бог. И так Церковь имеет полную возможность напоить священными и божественными струями, как тех, которые из иудеев приходят к восприятию любви Христовой, так и тех, которые призваны к тому же из язычников. Когда же ученики увидали такую Деву, то запястьями тотчас украсили ее и на Уши присоединили украшение, т. е. сделали её славною и блестательною

украшениями послушания. Ибо украшенный орган слуха может означать послушание. Сделали они ее как бы для всех видною и делами рук, потому что это, я думаю, значит возложение запястий на руки. Затем слуга Авраама рассказывал жившим в Харране о богатстве господина своего и о том, что он имеет одного только и притом возлюбленного наследника. И Божественные ученики тайноводствовали язычников, проповедуя о богатстве Бога и Отца, о надежде жизни, освящении, а также ясно возвещали и о том, что один только Сын по естеству и по истине – Христос, Который и назначен наследником всего. Девицу спрашивали, охотно-ли она пойдет со слугою; а она тотчас отвечала утвердительно. И Церковь из язычников весьма готова, даже едва не пылает любовью ко Христу. Об этом свидетельствует и божественный Давид в отношении к обществу из язычников, говоря: «уготованию сердца их внят ухо твое» (Пс. 9:38). Когда же Исаак наконец вступил в союз с Ревеккою, то сказал, что «утешился по матери своей» (Быт. 24:67). Из этого легко понять, что и Христос был огорчен по случаю некоторого рода смерти чрез неверие иудейской синагоги, от которой и Сам Он рожден по плоти; когда же сделался Женихом Церкви из язычников, то некоторым образом уже перестал от скорби по той. Ибо сказано в одном месте устами пророка к Церкви: «и будет якоже радуется жених о невесте, тако возрадуется Господь о тебе»³⁶³(Ис. 62:5).

Св. Амвросий Медиоланский в своем сочинении «*De Isaac et anima*» рассматривает историю жизни Исаака, как заключающую в себе вместе с прообразами «тайны Христовой», аллегорическое изображение развития христианской души с того момента, как перестает она быть язычницей, всецело преданной миру и его интересам. Тогда как в истории Авраама св. Амвросий рассматривал восстание от греховного падения души ветхозаветного человека, в истории Исаака он имеет в виду именно душу христианина, поставив себе задачей проследить постепенное восхождение души до тесного соединения ее со Христом, образом которого (соединения) служит брак Исаака с Ревеккой.

Задавшись вопросом, что такое душа в человеке и решив его в том смысле, что душа ни кровь, ни гармония тела, ни воздух, ни огонь, ни «έντελέχια», но жизненная сила, потому что Адам сотворен «в душу живу» (Быт. 2:7), св. Амвросий переходит к выяснению нравственной природы души. «Душа по природе своей весьма превосходна, но, благодаря неразумной своей части³⁶⁴, бывает подвержена растлению, так что, не выдерживая меры, склоняется к телесным удовольствиям и (удовлетворяет) прихоти (тела), позволяет вводить себя в обман и, склоненная в пользу материи, сливаются с телом»³⁶⁵.

Но если душа, вспомнив о первоначальной чистоте своей природы, решается исправить себя, то первый шаг на этом пути заключается в том, что душа порывает тесную связь с телом и как бы освобождает себя от уз. «Совершенная душа отвращается от материи, она удаляется от всего неумеренного, непостоянного, коварного и презирает все это... она стремится к небесному и избегает всего земного. Бегство же не значит, что душа оставляет землю; но, находясь и на земле, она соблюдает правду и умеренность и отрекается от пороков и всего вредного (для души)... Так и Исаак вывел себя, отвлекся от пороков века сего, возвысил душу свою, выйдя в поле. Он показал этим, что имеет родственные отношения с добродетелями, потому что кто прогуливается один, в непорочности сердца своего и не имеет никакого отношения к земным порокам, тот беспрепятственно идет по беспорочному пути и не оставляет у себя никакого места для тления. Таков был Исаак, когда увидел приближающуюся Ревекку, готовый для заключения духовного союза. Пришла она одаренная небесными таинствами, ибо принесла с собой много украшений для ушей и рук, так что слухом и делами она показала красоту Церкви и справедливо было сказано ей: «будь в тысячи тысяч и да владеет потомство твое жилищами врагов». Итак, прекрасна Церковь, которая нашла детей себе из враждебных народов. Но рассуждение это можно относить и к душе, которая победила страсти тела и обратилась к делам добродетели и враждебные чувства сделала покорными себе»³⁶⁶. Итак, первый шаг души, по пути ее к совершенству, – это отвлечение от тела и стремление к

Богу или Церкви, что и показал Исаак, выйдя в поле на встречу Ревекке.

Вторая ступень совершенства также показана Исааком, когда он ввел Ревекку в шатер матери своей и утешился с ней в печали по матери. Оставляя связи с земным, душа еще далека от божественного, но она тщательно ищет и находит его. Она проникается божественной истиной, вся отдается ей и сливается с ней. Для всего земного она становится чужой и сродняется с небесным. Естественное чувство тревоги и печали, когда душа отринула земное, но небесного еще не обрела, теперь исчезает и сменяется полною радостью и тихим покоем³⁶⁷.

§ 2. Рождение у Исаака детей: Иава и Иакова; характеры братьев; продажа Иавом первородства Иакову (Быт. 25:20–34)

Заветною мечтою Исаака, как и всех патриархов, было иметь потомство, потому что все обетования, носителем которых он был, могли быть осуществимы только при существовании потомства. Поэтому, с первого же года женитьбы, Исаак усердно молился Богу о даровании ему детей. Молитва его была услышана, но удовлетворена просьба только через 20 лет. В объяснение столь долгого неплодства Ревекки, как и матери Исаака Сарры, святые отцы говорят, что неплодная «Ревекка предуготовляла путь Деве... Видя, как ложесна заматоревшие и связанные разверзаются благодатью Божией для деторождения, не удивляйся, когда потом слышишь, что родила Дева. Или, лучше удивляйся, изумляйся, но верь чуду»³⁶⁸.

Когда Ревекка готовилась быть матерью, она почувствовала какое-то необыкновенное биение во внутренности своей и пошла вопросить Господа. Ей открыто было, что от нее произойдут два народа, из которых один сделается сильнее другого и что больший будет в порабощении у меньшего (25:21–23). В объяснение того, каким образом Ревекка ходила «вопрошать Господа», святые отцы рассуждают различно. По учению св. Иоанна Златоуста, Ревекка прибегла к истинному знанию, – к священнику, служителю Божию, желая тайно приобрести через него сведения, и, рассказав все о себе, узнала все в точности, потому что человеколюбивый Господь устами священника все ясно открыл и через то сделал ее еще ревностнее. И чтобы ты знал, как высоко было тогда священническое достоинство, Писание нигде не говорит, что «священник» отвечал ей, но, сказано: «иде вопрошати Господа», Писание присовокупляет: «и рече Господь ей», т.е. через священника: «два языка в утробе твоей носиши»³⁶⁹. По мнение св. Ефрема Сирин, этим священником Божиим был некто иной, как Сим, сын Ноя, он же и Мелхиседек³⁷⁰. Бл.

Феодорит держится на этот счет несколько иного взгляда. «Поелику, говорит он, патриархи имели обычай в местах, где жили, воздвигать жертвенники Богу, то вероятно, Ревекка ходила к одному из сих жертвенников помолиться Богу всяческих и узнать, что будет»³⁷¹. Наконец по мнению бл. Августина, Бог вразумил Ревекку во сне или чрез Ангела³⁷². Но по мнению того же бл. Августина, нам лучше всего не допытываться, каким образом ходила Ревекка вопрошать Господа, когда мы достоверно знаем из Писания, что она вопросила Господа и получила от Него ответ»³⁷³.

Когда Ревекке настало время родить, «и вот близнецы в утробе ея. Первый вышел красный весь, как кожа, косматый; и нарекли имя ему Исаю. Потом вышел брат его, держась рукою своею за пятую Исаю; и наречено ему имя Иаков» (25:24–26). «Бог в самом начале как бы назнаменовал уже, что, по Его предречению, возгосподствует меньший над большим; он держал, сказано, рукою пятую Исаю, а это было знаком, что он преодолевает того, который казался сильным.... И так как это свыше предопределено было ему, то и Ревекка, давая ему имя, назвала его Иаковом, что значит запинание... Заметь, какая у древних была проницательность, или лучше сказать, сколь велика премудрость Божия, которая так устроила, что жены не просто, не как случится, налагали имена рожденным от них, а заключали в имени дитяти предзнаменование того, что имело быть с ним»³⁷⁴. Исаю и Иаков были единственными детьми Исаака. «Этот патриарх не имел ни второй жены, ни наложницы, а довольствовался потомством от двух близнецов, родившихся от одного ложа»³⁷⁵. И «после того, как получил от Ревекки двух детей, Исаак уже более не сожительствовал и с нею»³⁷⁶.

Характеры братьев были весьма различны. Исаю любил проводить жизнь в поле, на охоте за зверями, тогда как Иаков предпочитал быть дома, у семейного очага. Самые занятия эти говорят за то, что Исаю был воинственного характера, грубый в симпатиях и не придающий никакого значения вопросам нравственности и религии. Иаков же, живя постоянно в обществе благочестивых родителей, зная от них историю своего деда и отца и имея, конечно, тоже миросозерцание, что и его

родители, был благочестив и поэтому имел все данные стать наследником своего отца. Исава самый род занятий заставлял быть грубым и придавать высшее значение чувственным благам. Свое предпочтение чувственного духовному он доказал тем, что продал право первенства брату Иакову за чечевичную похлебку. Однажды Исав возвратился с поля усталый и голодный. Иаков в это время варил похлебку из чечевицы. «И рече Исав Иакову: напитай мя варением сочива сего, яко изнемогаю. Сего ради прозвася имя ему Едом. И рече Иаков: отдаждь ми первенство» (25:30–31). «На это Исав отвечал: что мне пользы от первенства, когда угрожает мне смерть, если не приму пищи? Но Иаков требует и клятвы, чрез которую уступка ему первенства получила бы свою твердость. «И кляся», сказано, «Исав» (–33). С этого времени изменился порядок (между братьями), и достоинство первородства перешло к тому, который сиял душевною добродетелью. «И отаде», говорит Писание, «Исав первенство», т. е. продал за пищу достоинство, данное ему самою природою. Потому Писание и прибавляет: «и ни во что же вмени себе Исав первенство» (–34): так он стал не чувствителен к преимуществу, предоставленному ему самою природою»³⁷⁷. Св. Ап. Павел указывает на факт продажи Исавом своего первородства, имевшего громадное значение во всех отношениях, как на решительное доказательство крайней нравственной испорченности Исава. В Послании к Ереем, предостерегая христиан, он говорит: «чтобы не было между вами какого блудника или нечестивца, который бы, как Исав, за одну снедь отказался от своего первородства» (Евр. 12:16). «Но разве Исав был блудником? толкуя это место, спрашивает св. Иоанн Златоуст; «не то говорит он здесь», отвечает в разъяснение апостольского толкования св. отец, «будто Исав был блудником, а противополагает это словам: «имейте святыню» (ст. 14); слово же: «нечестивец» к нему относится. Итак, пусть никто не будет, подобно Исаву, нечестивцем, т. е. чревоугодником, невоздержным, преданным миру, презирающим духовные блага, который за одну снедь отказался от своего первородства, т. е. который данную от Бога честь отдал по собственной беспечности и для малого удовольствия

потерял величайшую честь и славу»³⁷⁸. По мнению бл. Феодорита, «блудодейством Иисуса апостол назвал чревоугодие, ибо по причине онаго Иисус отдал благословение первородных. Но не погрешит и тот, кто блудом Иисуса назовет беззаконный его брак, потому что взял за себя жен иноплеменных»³⁷⁹. Относительно целесообразности самого факта продажи Иисусом своего первородства св. Иоанн Златоуст замечает, что «все это сделалось так для того, чтобы открылось неразумие (Иисуса) и исполнилось на самом деле предсказание Божие»³⁸⁰, что «больший поработает меньшему»(25:23). Но, не смотря на явное превосходство Иакова пред Иисусом, Исаак любил до пристрастия своего перворожденного сына. Отцу нравились в Иисусе отвага, ловкость и физическая сила. Исаак видел в старшем сыне наследника, способного защищать свой род от опасностей, грозивших отовсюду. Необходимость, суровость, жестокость и неровности в характере Иисуса отец позабывал, когда тот приносил ему с поля дичь, составлявшую любимое блюдо в столе патриарха. Но Ревекка, видя в добром характере Иакова все данные, чтобы на нем выполнилось пророчество, бывшее о нем, когда он находился еще в утробе матери, естественно отдавала предпочтение младшему сыну перед старшим. Однако противоположные взгляды Исаака и Ревекки на свойства своих детей не сопровождались ни с какой стороны вредом ни для Иисуса, ни для Иакова. Оба они пользовались в отношении друг друга полноправностью, дававшею каждому из них возможность и свободу развивать свои природные дарования и силы личным трудом. Без всякого принуждения со вне, по одному своему легкомыслию и чувственности Иисус отказался от права первородства в пользу Иакова.

Св. Кирилл Александрийский обозревая библейский рассказ о рождении Иисуса и Иакова, об их характерах и легкомыслии Иисуса, выразившемся в продаже права первородства, – во всем этом, согласно толкованию св. Апостола Павла, усматриваем ясное указание на исторические судьбы божественного домостроительства о спасении людей. «Внимательнее замечай, говорите он, – вид домостроительства,

превосходно начертанный, как бы в прообразе, в двоице братьев, происшедших от Исаака, в Исафе и Иакове. Божественному Аврааму было так сказано Богом: «во Исааке наречется тебе семя» (Быт. 21:12). Истолковывая сие изречение, наученный в законе Павел говорит: «Авраamu речени Быша обеты, и семени его. Не глаголет же: и семенем яко о мнозех, но яко о едином: и семени твоему, иже есть Христос» (Гал. 3:16). И так во Христа исполняется обетованное и как бы во образе и предъизображение Его полагается Исаак. Имя же сие толкуется, как «радость» и «веселье». И Христа божественный Давид именовал радостью (Пс. 31:7). И так с великою пользою принять в нашем рассуждении Исаак в значении веселия, как прообраз Христа. Ревекка же была женою его. Ее имя толкуется как «величайшее терпение»³⁸¹. И ее лицо мы, если будем право мыслить, примем в прообразе Церкви, слава которой в терпении. Так и для чад ее, разумею живущих в вере и духе, путем к спасению служит терпение (Лук. 21:19. Евр. 10:36). Итак, смотри, как Ревекка уже поздно и едва-едва зачала во чреве (потому что была неплодна), однако же родила по благоволению Бога и по любви Его к Исааку, Исафа первородного и тотчас после него происшедшего Иакова, чрез которых нам очень хорошо изображены два народа, Израиль и язычники. И первородный есть Израиль (Исх. 4:22), так как он первый призван был чрез закон: второй же и следующий за ним, это верующие во Христе³⁸². Но всякий может видеть различие двух народов, как бы со стороны ума и нравов и из самых имен того и другого, и из вида или устройства тел. Ибо Исаф значит «дуб», т. е. жестокий и непреклонный³⁸³. Сказано также в одном месте от Бога и Израилю: «вем яко жесток еси, и жила железна выя твоя и чело твое медно». (Ис. 48:4). Иаков же значит «запинатель», т. е. человек искусный или умеющий побеждать; потому что человек будет запинать того, кого победит. Побеждает же во всяком случае не подзаконный народ, но тот, который во Христа, который чрез веру избежал обвинения за грех и притупил державу смерти. И Исаф был «чермен весь», как написано (Быт 25:25) «яко кожа космат» (там же); Иаков же гладкий и безволосый. Чернота или краснота есть образ

ярости и гнева, если верно то, что у находящихся в состоянии гнева всегда появляется краснота на коже. А что косматость и густота волос есть признак зверовидности, в этом кто может сомневаться? И всякий может видеть, что такого рода нравами отличается Израиль, который и духом или рассудком управляет соответствующим тому и очень склонен к дерзости и жестокости. Поэтому то Израильтяне и убили св. пророков, а в последние времена нечестиво поступили и с самим Еммануилом. Гладкость же служит ясным указанием на приличествующий человеку вид. Очень кроток и весьма склонен к скромности также и новый и живущий в вере народ. Ибо красота уст будет служить ясным доказательством красоты и духовной, и наружной, как и наоборот несомненно косматость и красноту в Исае мы сочли признаком дикости. Впрочем, у обоих матерь была одна, т. е. Ревекка. И Господь наш Иисус Христос представил себе Церковь, как деву чистую, служащую как бы к духовному возрождению двух народов. Ибо что касается до цели пришествия, то Он создал их «во единого новаго человека, творя мир» и примиряя «обоих во едином» духе (Ефес. 2:15–16). Но Израиль был необузданный и несходный с новым народом, будучи первородным по времени. Это, думаю, означает то, что в самом чреве младенцы играли, как бы означая будущую вражду. А что новый народ будет лучше и в славе большей, нежели первородный Израиль, на это тотчас и указал Всеведущий, так говоря: «и людие людей превзыдутъ, и большии поработаетъ меньшему» (Быт. 25:23. ср. Рим. 9:12). И устами святых предвозвещаемо было относящееся до обоих таинство; многообразно предвозвещаемо было нам также и то, что Израиль пойдет позади язычников, что Бог показывал и на самом рождении: Исаю вышел из чрева первым, а за ним следовал Иаков, который тем самым, что ухватился за пяту его, показал, что он запнет и победит брата»³⁸⁴.

Весьма различные характеры Исаи и Иакова, по мнению св. Кирилла Александрийского, очень определенно указывают на различие в характерах иудеев и членов новозаветной Церкви из язычников. «Если мы с правами сих юношей (Исаи и Иакова) точно сравним с одной стороны мрак иудейской жизни,

а с другой чистоту и свободное благородство общества из язычников, то мы скажем справедливо. Ибо Израиль был дикий, имевший ум приверженный с земному, был горд и войнолюбив, и весьма склонен к скверноубийству, подобно тому как был дикий и убивавший зверей на охоте Исаю. Так и пророческое слово взыывает против них, что они «сети поставиша еже погубити мужи» (Иер. 5:26)... Ибо они послали некоторых из фарисеев вместе с так называемыми иродианами (это были сборщики податей), искушая Христа и говоря: «достоить-ли кесареви дань даяти, или ни»? (Лук. 20:22). Таким образом и Израиль был подлинно ловец. А народ новый и верующий, подобно тому как и божественный Иаков, есть народ гражданственный и привязанный к домашнему очагу, кроткий и спокойный, простой и не лукавый, «живый в дому», как написано (Быт. 25:17). Ибо истинно можно сказать, что кротчайшее общество оправданных верою, как бы записалось в какой славный и благоустроенный город – в Церковь, и в дом, крепко утвержденном и непоколебимом с при всех искушениях, основало жительство во Христе и жизнь свою. И ум у верующих простой и от всякого двоедушия свободный. Для них очень ненавистно являться притворными в мысли и образе жизни. И о них, как я думаю, говорит в одном месте божественный Давид: «Господь вселяет единомысленные в дом» (Пс. 67:7). А единомысленным и является простой во Христе, который и в дому вселяется, тогда как к Израилю некто из св. пророков взывал: «многими путми твоими трудился еси» (Ис. 57:10). Итак, те, которые во Христе, как бы домом живут, жительством и жизнью в святости и освящении. Такою жизнью они украшаются, как бы каким венцом, надетым на голову, и такой образ жизни считают за благоденствие. По этому-то и говорят они: «возвеселихся о рекших мне: в доме Господень пойдем» (Пс. 121:1).

Но любил, сказано, «Исаак Исаю, яко ловитва его бяше брашно ему» (Быт. 25:28). И первородный Израиль удостаиваем был любви свыше, потому что деятельность жизни по закону и труды в сем приносил Богу, как бы некоторую пищу. Ибо и в Израиле были боголюбивые и хранившие закон. Так, был в

славе у Бога первородный Израиль, но только не до конца соблюл принадлежавшую ему по первородству честь. Он как бы уступил свое первородство народу новому и после него вышедшему, т. е. из среды язычников, весьма сильно уклонившись к плотскому и мирскому. Поэтому и случилось то, что читается в евангельских притчах: «сотвори царь браки сыну своему» (Мф. 22:2). Затем, явились звавшие на вечерю, возвещая приглашенным на нее слова Бога: «приидите на браки» (–4). Но у каждого был какой-либо предлог к отказу. Один говорите: «жену поях, имей мя отречена», другой же: «село купих, и не могу приити» ([Лук. 14:18, 20](#)). Из этого видишь, как они подражали Исаю, предпочитая славе от Бога пользование привременным и плотским и едва не предлагая другим получить их первородство. Ибо тотчас вместо тех призваны были уверовавшие из язычников и восхитил долженствовавшую принадлежать Израилю славу, а также и благословение по причине своей готовности к послушанию, по причине легкости и быстроты в исполнении того, что угодно Богу»³⁸⁵.

§ 3. Путешествие Исаака в Герару. Опасность, которой подвергалось целомудрие Ревекки в пределах царя герарского. Зависть жителей Герары благосостоянию Исаака. Благословение Исааком Иакова и Иава и смерть Исаака. (Быт. 26:1 – 27:40; 35:27–29)

Жизнь Исаака, как и отца его Авраама, не проходила без искушений и несчастий. Искушения и неприятности были как внешнего характера, так и внутреннего, чисто семейного.

Засуха, столь часто повторяющаяся в земле ханаанской, произвела неурожай в той местности, где проживал Исаак со своим семейством. Во избежание голода, Исаак решился, по примеру своего отца, идти в Египет, который считался житницей всего востока. Но Господу не угодно было путешествие Исаака в Египет, и Он велел остаться ему в Гераре. «Владыка Бог во всем дает видеть собственную свою премудрость и попечительство. Ибо и Аврааму патриарху дозволил идти в Египет не потому, что затруднялся пропитать его в Палестине, но чтобы Египтянам показать благочестие сего мужа, и побудить их к соревнованию добродетели патриарха. Исааку же повелел оставаться в Палестине и снабдил его обилием всего необходимого, показывая тем, что мог и отцу доставить все это, чем так щедро оделил сына. Ибо при скучности и недостатке необходимых вещей, когда земля соделалась бесплодною, Исаак, посеяв, собрал обильный плод»³⁸⁶. При повелении остаться в Гераре Господь и Исааку повторил свое обетование о славном и многочисленном потомстве Авраама, которое наследует землю ханаанскую. Этим повторением Исааку обетования, данного Аврааму, Исаак провозглашается носителем всех обетований о народе еврейском и имевшем произойти от него Семени, о Котором благословятся все народы (26:2–5). В Гераре Исаак подвергся великому искущению. Опасаясь дерзости жителей Герарских, он, как некогда и Авраам, выдал Ревекку за свою сестру. На такой поступок его

принудил страх смерти, которая угрожала ему, как мужу красивой женщины. Но следствием положения Ревекки при Исааке, как сестры, было то, что едва один из филистимлян не взял ее в замужество. К счастью Авимелех, царь Герарский, вовремя узнал, что это жена Исаака, и, под угрозой смерти, запретил своим подданным касаться этого человека и жены его (Быт. 26:7–11). «И вот что дивно и чудно: как... Бог... утверждает безопасность своих рабов чрез те самые обстоятельства, которые, по-видимому, противны и враждебны им»³⁸⁷.

Получив, благодаря заступничеству Авимелеха, право на безопасное проживание в пределах его царства, Исаак решился начать здесь оседлую жизнь. Он посеял ячмень и, не смотря на местный неурожай, при помощи Божией, собрал обильную жатву. «Заметь премудрость Божию: Бог, дабы показать праведнику, что Он, Творец природы, может и немощному дать силу, как и в начале повелением Своим возбудил Он землю в произращении плодов, теперь сделал то, что праведник получил сторичный плод от посевенного им на той земле: чем и его Бог привел в большее благосостояние, так, что он ни в чем уже не нуждался, да и жителям Герары показал самым делом, какою помощью свыше пользуется праведник. Благопромыслительный и премудрый Господь часто одними и теми же делами своими избранным своим благодетельствует и заблуждающимся еще дает средство познать силу Его промысла»³⁸⁸. Но сильно возросшее благосостояние Исаака, вместо того, чтобы привести филистимлян к познанию и почитанию Бога, так, ясно благодетельствующего Исааку, озлобило их против праведника. Из зависти они засыпали землей колодцы, выкопанные рабами отца Исаака Авраама, в бытность последнего в Гераре незадолго до рождения Исаака. Даже сам Авимелех сказал Исааку: «удались от нас, потому что ты стал гораздо сильнее нас» (24:12–16). «Так как пастухи (герарские) причинили ему (Исааку) явную обиду, то он по свидетельству Писания, «прозва имя кладезю тому: Обида» (26:20). И так, самое название места, как бы медный столб, послужило для последующих времен памятником и кротости праведника, и несправедливости тех жителей»³⁸⁹. По

своевременному ему смирению Исаак не вступал в горячие препирательства с враждебными ему пастухами, а снова откапывал засыпаемые ими колодези. Однакоже видя, что смирение не укрощает враждебных пастухов, Исаак поднялся и оставил Герару.

Но удаление от внешних неприятностей не доставило Исааку желанного мира и спокойствия. У него открылись домашние неприятности, которые с не меньшою силою огорчили кроткого праведника. Исав, своим беспорядочным нравом не мало огорчавший Ревекку и ранее, теперь еще более причинял неприятностей и не только матери, но и отцу, не видевшему дотоле ничего худого в своем первенце. Не взирая на убеждения отца всячески удаляясь от нечестивых и развратных язычников, Исав самовольно женился на двух хеттеянках, породнившись через это с нечестивым племенем. Поступок этот, конечно, должен был сильно огорчить Исаака, все еще смотревшего на Исава, как на своего наследника и носителя всех божественных обетований о славе и величии его потомства. Жены Исава, естественно, должны принять близкое участие в исполнении славных обетований Божиих. Но дурной нрав их не замедлил проявиться в обращении с родителями Исава. Писание замечает о них, что «они были в тягость Исааку и Ревекке»(26:35), С таким дурным нравом жены Исава, по мнению Исаака и Ревекки, были, конечно, недостойными матерями потомства, на которое излито столько благословений.

Исав не переставал во все время огорчать своих родителей, но особенно обеспокоил он их на закате дней жизни Исаака своей враждой к Иакову за то, что последний предвосхитил у него благословение первородного. Состарившись и чувствуя приближение смерти, Исаак решил благословить своих сыновей. Не смотря на явную распущенность Исава, отец хотел все-таки наделить его благословением первородства. Но Ревекка, памятуя пророчество Божие, когда младенцы были еще во чреве ее, и имея в виду пренебрежение Исавом прав первородства, решила мысленно, что первенцем, носителем благодатных обетований Божиих должен быть Иаков. Решение Ревекки было

вполне согласно с премудрым промыслом Божиим, который и избрал ее поэтому своим орудием. «Премудрый и благопромыслительный Господь чрез Ревекку готовит исполнение собственного предречения»³⁹⁰. «Предварительно узнала она от Бога всяческих, что «больший поработает меньшему». Поверив же сему предречению, привела она в действие все средства, чтобы Иакову получить отцово благословение»³⁹¹.

Исаак, как бы желая торжественнее обставить обряд благословения Иисуса, вздумал устроить семейное торжество. Он призвал Иисуса и сказал ему: «сын мой! поди в поле, налови дичи и приготовь кушанье, а я благословлю тебя»(27:4). Узнав об этом намерении Исаака, Ревекка уговаривает Иакова, в отсутствие Иисуса, прибегнуть к хитрости, чтобы предвосхитить благословение первородства. «Тот (Иаков) по началу боялся делать это; но, побуждаемый матерью, приводит с поля двух козленков, красивых и нежных и приспособляет их для снеди. Надев же на плечи козлиные кожи и покрыв ими нагие части тела своего, прекрасно подражает косматости Иисуса, дабы обмануть отца, если бы он стал осязать его руками. Затем, взяв в руки приготовленную снедь, вбегает к отцу»³⁹². «Так как Бог действовал в этих событиях, то и совершилось все успешно»³⁹³. Иаков, поступив во всем по совету Ревекки, успел получить благословение от отца, и совершил сию похвальную татьбу, за что и содействие от Бога приобрел, и старания его достигли успеха»³⁹⁴. Он стал первородным по благословению. Благословение свое Иакову Исаак выразил в следующих словах: «вот запах от сына моего, как запах от поля (полного), которое благословил Господь: да даст тебе Бог от росы небесной и от тока земли, и множество хлеба и вина, да послужат тебе народы, и да поклонятся тебе племена; будь господином над братьями твоими и да поклонятся тебе сыны матери твоей; проклинающие тебя прокляты; благословляющие тебя благословенны!» (27:27–29). «Иаков принял благословение и уделился. Потом пришел Иисус, приготовил снедь и приглашал отца вкусить. Исаак, увидев, что под именем Иисуса, другой овладел сокровищами его благословения, вострепетал весьма

великим трепетом и сказал: «кто же это, который достал мне дичи и принес мне, и я ел от всего, прежде нежели ты пришел, и я благословил его? Он и будет благословен» (27:33). Так Исаак не мог благословений своих возвратить назад, ибо... сам он, благословляя Иакова, сказал: «проклинающие тебя прокляты» (27:29), и потому боялся, чтобы, если проклянет Иакова, проклятие уст его, изреченное тому, кого прежде благословил он, не обратилось на него самого»³⁹⁵. Но «почему Бог не открыл воли Своей Исааку? Чтобы явственным сделалось Божие попечение об Иакове; а сие открывается в том, что Исаак усиливался благословить Иисава, Божия же благодать, против воли Исааковой, привлекла благословение на Иакова. Это разумел и сам Исаак. Ибо, употребив все средства, когда послал Иисава на ловитву, а Иакова, принесшего пищу, много раз спрашивал: точно-ли он первородный Иисав? и не только спрашивал, но и осязал его руками, потом, по возвращении Иисава, приведенный в ужас случившимся, не огорчился, как обманутый сыном, но познал Божие намерение, и подтвердил данное им благословение»³⁹⁶.

Иисав, узнавши о получении благословения первородства Иаковом, «поднял громкий и весьма горький вопль» (27:34), «(но) не о том, что утратил духовные благословения, а о том, что лишился добрых плодов земли благословенной, не о том, что не мог уже быть оправдан, но о том, что не мог обладать своими братьями, и не о том, что не наследовал жизни бессмертной, но о том, что не его уделом стала земля ханаанская»³⁹⁷. Исаак преподал плачущему Иисаву следующее благословение: «вот от тока земли будет обитание твое, и от росы небесной свыше: и ты будешь жить мечем твоим и будешь служить брату твоему; будет же время, когда воспротивишься и свергнешь иго его с выи твоей»(27:40). Рассуждая о способе, которым приобрел Иаков благословение первородства, свв. отцы не считают хитрость, употребленную в данном случае, преступною. Прежде всего свв. отцы настаивают, что при оценке событий подобного рода, кажущихся на первый взгляд преступными, следует обращать внимание на цель, которая имеется при совершении известного поступка. И

действительно, Ревеккой и Иаковом употреблена хитрость не для житейской и корыстной какой-либо цели, но для получения отеческого благословения, по характеру своему, блага духовного. Поэтому то и Бог является в этом случае содействующим замыслу Ревекки и Иакова. Итак, способ достижения безразличен, если он сам по себе не причиняет вреда ближнему и, если цель хороша и не противоречит воле Божией. Так рассуждают св. Иоанн Златоуст³⁹⁸, бл. Августин³⁹⁹, бл. Иероним⁴⁰⁰, св. Амвросий⁴⁰¹, Ориген⁴⁰². Бл. Феодорит не усматривает в поступке Иакова даже и лжи или хитрости, который клали бы на его добросовестность некоторую тень, потому что он действительно не лгал Исааку, когда называл себя первенцем его: Исав продажей своего права первородства, юридически передал Иакову все права, которыми пользуется первенец, и между прочим право благословения первородства. Таким образом Иаков не лгал, когда называл себя Исааку первенцем его и получил благословение первородства как имевший на него всезаконные права⁴⁰³. Некоторые свв. отцы и учителя церкви не находят возможным обвинять Ревекку и Иакова за способ, которым получено было Иаковом благословение, и потому еще, что в данном случае входило в планы Божественного домостроительства указать в поступке Иакова на будущие новозаветные события, которые, имея для себя прообраз в Ветхом Завете, не должны казаться странными и быть неожиданностью. Такое подготовление ветхозаветных людей к таинствам Нового Завета служит, по мнению свв. отцов, отличительной чертою Божественного домостроительства в Ветхом Завете, который и называется в этом смысле «пестуном во Христе». С этой точки зрения фактическая сторона в поступке Иакова не имеет никакого значения в нравственной оценке его; вся сила фактов в таинственном указании их на событии Нового Завета⁴⁰⁴.

Дикая злоба, которую вскипел Исав на Иакова заставила Ревекку опасаться за жизнь ее любимого сына, и она сочла за лучшее удалить его от Иисуса. Не открывая Исааку истинной причины своего опасения за Иакова, чтобы не огорчить мужа,

сильно любившего Иисуса, Ревекка заявила мужу, что следует отправить Иакова в Месопотамию для женитьбы на девушке из родственного дома Лаванова. Исааку не менее, чем Ревекке, неприятна была женитьба Иакова на Хананеянке, поэтому он охотно соглашается отпустить Иакова в далекую страну, чтобы избежать еще больших неприятностей, в случае женитьбы и Иакова на развращенных обитательницах Ханаана. Напутствуемый благословениями отца, Иаков отправляется в далекое путешествие, с которого начинается его самостоятельная жизнь, представляющая из себя весьма светлую страницу в истории жизни ветхозаветных праведников. С выступлением на поприще самостоятельной жизни, Иаков становится и носителем божественных обетований об имеющем произойти из этого народа Спасителя мира, и представителем еврейского народа, а об Исааке Бытописатель умалчивает. Между тем Исаак жил еще долго после удаления Иакова в Месопотамию. Возвратившись на родину после продолжительной жизни в Месопотамии и долгих странствований в ханаанской земле, Иаков застал своего отца еще в живых. На его глазах и умер престарелый отец, проживший 180 лет. Помирившись к этому времени дети его погребли своего отца в Хевроне в одной пещере с Авраамом (35:29).

Благословение Исааком своих детей и некоторые частные обстоятельства этого благословения, по пониманию свв. отцов, имеют глубокий прообразовательный смысл, указывая на отношения израильтян и язычников к царству Христову, а также и на взаимные их отношения. Основанием для такого святоотеческого понимания этого события служат слова св. Ап. Павла, что «верою в будущее (т. е. в мессианское)⁴⁰⁵ Исаак благословил Иакова и Иакова» (Евр. 11:20). Более подробно святоотеческое понимание благословения Исааком своих детей изложено у св. Кирилла Александрийского, слова которого мы и приведем. «Мы утверждаем, говорит св. Кирилл, что прежде других, разумею званных в вере и во Христе, Израилю заповедал Владыка всяческих и Отец стараться приносить, как бы некоторый славный дар и как бы плоды честного поведения,

и добычу от благих трудов, угодное Ему житие и жизнь, которая преднаписуема была древним в жизни подзаконной, едва не прикрываемая образами и как бы в лесу каком скрываясь за покровом буквального изложения, впрочем, не неуловимая для желающих искать ее посредством духовного и точного умозрения. Это, думаю, значит, что Исаак возжелал «ловитвы» от Исафа. Но Израиль получил, как я сказал, повеление и обещался исполнить его; потому что он говорил на Хориве, когда собран был в собрание, и когда Бог сошел на гору Синай в виде огня: «вся елика рече Господь Бог, сотворим, и послушаем» (Исх. 19:8; 24:3, 7). Но на деле изобличен был, как очень беспечный, хотя и скорый на обещание. Посему то и уступил место другому, и его предупредил таким образом запинатель Иаков, т. е. новый верующий народ. Ибо этот народ принес Богу то, что Он желал, и между тем как первородный народ уклонялся и медлил, он плодоприносил веру, которую Божественное естество принимает вместо пищи. Так и Спаситель св. апостолам предуказывал обращение Самарян, говоря: «Аз брашно имам ясти, его же вы не весте»(Ин. 4:32) Разъясняя же сказанное, говорит: «Мое брашно есть, да сотворю волю Пославшаго Мя, и совершу дело Его» (-34). А что для Израильтян была бесполезна готовность к обещанию, между тем как дело не приводимо было ими к исполнению, и что, напротив, для язычников совершенно никакого вреда не было в том, что они поздно пришли к вере, узнав Искупителя и почтив Его послушанием всему добруму, – этому научил нас Христос посредством притчи (притча о делателях в винограднике – (Мф. 21:28–31)). Усматривай в этом (в притче) изображение, с одной стороны, Исафа, с полною готовностью пошедшего на охоту, и обещавшегося сделать это, а с другой, Иакова, упредившего его, хотя по началу отказывающегося делать тоже самое, однако благословленного от отца. Так и новый народ восхищает благословение, едва не имея поддельную одежду иудейского жития, подобно тому, как, несомненно, и Иаков с помощью козлиных шкур мудро подражал косматости Исафа. Но он тотчас же услышал отца, воскликнувшего: «глас убо, глас Иаковль, руце же, руце

Исавове» (27:22). Каким образом, однако, мы применим к верующим народам то, чтобы они имели вид и подобие иудейской жизни, а также голос иной, по сравнение с Иудеями? Скажем прежде всего то, что в божественных Писаниях рука всегда является знамением дела и действий или деятельной способности. Что касается до тождества деятельности и плодовитости действий, то закон исполняют и сами те, которые во Христе мысленно и духовно священнодействуют и приносят себя самих в воню благоухания Богу и Отцу. Так говорит и Сам Христос, ясно установивший для нас законы евангельские (Мф. 5:17–18). Так понимаешь ли, каким образом исполняют закон те, которые во Христе, принявшие вместо плотского обрезания, обрезание в духе? Они же входят в покой Христов, и во Христе субботствуют и представляют собою того «иже в тайне» и внутренне есть «Иудей» (Рим. 2:29). Это, думаю, значит, что Иаков имел руки Исавовы, а голос – иной, нежели какой был у него. Ибо мы не пользуемся необузданностью языка Иудеев и не имеем обыкновения злословить искупившего нас Владыку, отрицаясь Еgo; но и напротив, вместе с Богом и Отцем славословим Сына и именуем его Господом, Спасителем и Искупителем⁴⁰⁶. Таинственное прообразовательное значение придает св. Кирилл Александрийский и самим благословениям которые получили Иаков и Исав. „Се воня сына моего, яко воня нивы исполнены, юже благослови Господь. И да дасте тебе (Господь) от росы небесныя и от туга земли, множество пшеницы и вина: и да поработают тебе языцы, и да поклонятся тебе князи: и буди господин брату твоему, и поклонятся тебе сынове отца твоего: проклиная тя, проклят: благословляя же тя, благословен» (27:27–29). «В этих словах смешана некоторым образом речь историческая, и чрез два лица приходит к единству истина, свидетельствуемая посредством дел. Ибо сказанное во всяком случае исполняется не только в Иакове, но и во Христе, и в оправданных верою, которые соделались и чадами по обетованию в Исааке. Таким образом смысл пророчества может быть применен и к новому народу, и к самому Христу, который есть начало и вождь. Считается Он также и вторым Адамом и произошел, как бы некий второй

корень человечества. Ибо, что «во Христе», то – «нова тварь» (2Кор. 5:17, Гал. 6:15), и мы обновлены в Нем к освящению, нетлению и жизни. А слово благословения, думаю, означает духовное благовоние – во Христе, на подобие поля и цветущего луга, испускающего прекрасное и приятное благоухание из весенних цветов. Так именно Себя Самого называли нам в Песни Песней Христос, говоря: „Аз цвет польный и крин удольный“ (Песн. 2:1). Он был лилиею (крином) и розою, произросшею из земли, по человечеству, но только не ведавшею греха, лучше же сказать, испускавшею для живущих по всей вселенной благолепнейшее благоухание от дел своих. Посему св. Писание уподобляет Христа также ниве, благословенной от Бога, и весьма справедливо, так как есть благоухание познания Бога и Отца... Применимы ко Христу, но приличествуют по справедливости и новому народу также следующие слова: «да даст тебе (Господь) от росы небесныя, и от тuka земли, множество пшеницы и вина», (27:28); потому что роса небесная и тук земли значит то, что исшедшее от Бога Отца Слово дано нам по причастию, т. е. чрез Духа, и что мы через Него соделались общниками божественного естества. Стали иметь мы также и множество хлеба и вина, т. е. крепости и веселия, если истинно слово, говорящее: «хлеб сердце человека укрепит, и вино веселит» (Пс. 103:15). Таким образом, хлеб служит знанием мысленной и духовной крепости, а вино – веселия⁴⁰⁷. То и другое дано тем, которые во Христе, чрез Него. Ибо иначе каким образом мы соделались твердыми в благочестии и некоторым образом неподвижными, способными право мыслить и непоколебимо утвержденными? Мы получили власть «наступати на змию и на скорпию и на всю силу вражию» (Лук. 10:19). Это, думаю, значит множество хлеба. Но и множество вина получили мы, потому что радуемся и соделались веселыми, как написано (Рим. 12:12; 15:13). Ибо мы ожидаем высших обителей жизни в нетлении долговечного жития, соцарствования самому Христу. Да будет сказано это и о нас, так как к сему по справедливости приводит слово. Затем сила благословения может быть перенесена опять на Самого Эммануила. Ибо «да поработают тебе языцы», сказано, «и да

поклоняются тебе князи: и буди господин брату твоему» (27:29): потому что Еммануил наименован первородным, когда соделался подобен нам и именно стал первородным «во многих братиях» (Рим. 8:29). Но по этой причине Он не потерял ничего из того, в силу чего Он есть и Бог и Господь всяческих. Мы покланяемся Ему, как Владыке, и Он господствует как Бог, над призванными благодатно к тому, чтобы быть братиями Его... Итак, господствует Еммануил, как Бог, над приведенными в состояние братий Его, и Ему «всяко колено поклонится, небесных и земных, и преисподних, и всяк язык исповесть, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца (Флп. 2:10–11). И «проклиная тя», сказано, «проклят, благословляй же, благословен» (27:29). Речь ясна; потому что прокляты и богоненавистны злословящие Его, и, напротив, исполнены благ, даруемых свыше и от Бога, благословляющие, т. е. возвещающие Его Божественную славу⁴⁰⁸.

«Обратим внимание на другое благословение, т. е. на данное первородному, именно Израилю, образом которого служит Исаия. «Се от тута земли», сказано, «будет вселение твое, и от росы небесной свыше: и мечем твоим жити будеши, и брату твоему поработаеши, будет же (время) егда низложиши и отрешиши яремъ его от выи твоей» (27:39–40). Ибо Израилю дано благословение, закон, данный чрез Моисея (Ин. 1:17). Он был словом Христовым, данным чрез посредство ангелов (Гал. 3:19). Что сам Христос говорил древним, в этом уверяет нас премудрый Павел (Евр. 1:1–2). А что закон есть Его собственные слова, это показал и сам Спаситель (Мф. 5:18: Мк. 13:31). Итак, если истинно то, что закон был словом Христовым и дан через посредство ангелов, то он был вроде благословения Израилю, Христа же мы будем разуметь, как росу небесную и тук земли. Ибо как множество ангелов, как бы услаждается, напояемое росами, свыше сходящими и духовными, так и тучная земля пользуется мысленными дождями для плодоношения духовного. Но мы, которые во Христе чрез веру, обогатились хлебом и вином. Израиль же непричастен сему, потому что это не значится в числе предметов данного ему благословения. И в этом смысле не причастны таинственного благословения

несчастные иудеи, поскольку и это не дано служению по закону; но, лучше сказать, соблюдено народам, которые во Христе и в вере. И мы в мире чрез Христа, Израиль же в войне. Мы и чувственно наследовали землю обетования, служащую образом вышней и мысленной земли, о которой упомянул сам Спаситель, говоря: «блажени кротции, яко тии наследят землю» (Мф. 5:6). И мы находимся в положении чад чрез свободный дух и приступаем ко Христу, как подобному нам и брату нашему, находясь в прекрасном и свободном подчинении. Израиль же находится под игом и обременен законами Моисея. Ибо Исаия слышал слова: «брату твоему поработаеши» (27:39), т. е. подчинишься, при том не добровольно, тому, который по природе подобен тебе. Моисей же был человек и подобный нам, ничего не имевший особенного в рассуждении человечества. Так и Владыка всех называл Израиля «народом Моисеевым» (Исх. 32:7). Божественный же Павел и самый закон в его письмени приписывает Моисею (Евр. 10:28). А что Израиль имел свергнуть возложенное на него премудрым Моисеем иго, когда Христос призывает его к благодати чрез веру, это предуказано в словах: «будет (время) егда низложиши и отрешиши яремъ его от выи твоея»(27:40). Ибо отрешили от выи своих очень неудобносимое иго закона уверовавшие из числа Израильтян, так как призваны к свободному состоянию через веру во Христа»⁴⁰⁹.

В том же духе, т. е. в применении к христианам из язычников и к Израильтянам, толкует св. Кирилл Александрийский вражду Исаи к Иакову за свою утрату благословения первородства и бегство Иакова к Лавану. Исаия «начал питать дикие намерения и замышлять убийство против брата своего, которому завидовал. Подобным образом враждовал и страшно гневался также первородный Израиль на верующих и происшедших после него, т. е. на новый народ; потому что и сей был на первом месте у Бога, считался в положении первородного и был исполнен благословения свыше, обогатившись благодатию во Христе чрез Духа. Так нападал Израиль на тех, которые во Христе чрез веру; а что касается до намерений его и покушений, то сделался и жестоким убийцею,

совершая гонение и уязвляя стрелами зависти. Но Ревекка убеждала Иакова, чтобы он, покинув дом, удалился от брата своего и шел к Лавану, человеку бывшему идолослужителем. Да и сам божественный Исаак, отец Иакова, увещевал последнего воздержаться от брака с Хананеянкою, а напротив стараться сделать сожительницею своею какую-либо из дочерей Лавана. Так и подвергающемуся опасностям, и гонимому новому народу Церковь, прообразом которой может быть Ревекка, благоразумно советует удаляться от гнева убивающих. А с нею как бы согласен и сам Жених ее, т. е. Христос, повелевающий устранияться от духовного родства с теми, которые воспламеняются гневом и замышляют дикое убийство (знакомием родства служит брак), а напротив предпочитать тех, которые происходят из дома Лаванова, т. е. из язычников. Мы найдем, что св. апостолы, которые были начатком верующих и новых народов, старались тщательно исполнять то, что заповедано было Иакову; потому что и они удалялись от толпы иудеев, замышлявшей убийство против них. Они благоразумно старались удаляться от гнева гонителей, меняя страны и города; ибо припоминали повеление и слова Христа «егда гонят вы» из града сего, «бегайте в другой» (Мф. 10:23; ср. Деян. 13:40–43). Слышишь ли, как Жених, т. е. Христос, заповедал ученикам своим удаляться к обществу Еллинов и там производить чад и являться как бы отцами народов? А что и Бог будет вместе с верующим народом и обильно благословит его, это может показать, и очень легко, божественный Исаак, венчающий благословениями свыше Иакова, удаляющегося из дома родительского (28:3–4). Ибо благословенны те, которые во Христе, очень возросли, сделались множеством и «собраниями языков» и соделаны сонаследниками св. отцов. Они «возлягут со Авраамом и со Исааком, и Иаковом во царствии небесном» по слову Самого Спасителя (Мф. 8:11). С другой стороны, мы получаем и благословение от Него, потому что Он сказал о нас: «отче святый соблюди их» во истине Твоей (Ин. 17:11, 17). Но если разуметь при этом в духовном смысле и мать Исава, Ревекку, то и сие нимало не повредит умозрениям нашим. Ибо мы приняли Исава за прообраз Израильтян; Ревекке же придали

значение Церкви. И сами Израильтяне сделались сынами Церкви, чрез веру во Христа, уже не к ветхому оному и древнему народу сопричисляемые, но напротив применяемые в новый, в смешении с происшедшими из язычников; потому что «аще кто во Христе, нова тварь» (2Кор. 5:17). Христос же и два народа создал «во единого нового человека, творя мир», по Писаниям (Еф. 2:14, 15), примиря обоих и приводя их «во едином дусе ко Отцу»; ибо «средостение ограды» Он разорил и «закон заповедей ученми упразднил» (Ефес. 2:14–18)⁴¹⁰.

Часть III. Иаков

§ I. Видение Иаковом Лествицы. (Быт. 28:1–22)

С благословения отца своего Иаков предпринимает путешествие в Месопотамию под предлогом отыскания там в родственном доме Вафуила жены себе, на самом же деле убегая от дикой мести брата Исава (Быт. 27:42–43 ср. 28:1–2). Действительная причина удаления Иакова из родительского дома может показаться, пожалуй, странной. Как мог Иаков, наделенный великими благословениями отца своего и состоящий под явным покровительством Божиим, бояться Исава, отверженного Господом? Надеясь на заступничество Божие, Иаков мог и не предпринимать бегства, сопряженного с громадными лишениями. В объяснение этого обстоятельства, кажущегося на поверхностный взгляд странным, бл. Феодорит так рассуждает: «в сих мнимых бодрствованиях явственнее открывается Божия попечительность. Живущие в благополучии не так знают, сколькими благами они наслаждаются. Иаков для того бежит и идет один, чтобы, возвратившись с великим именем, и самому узнать, каково промышление Бога всяческих, и других научить сему. Попечительность же Свою об Иакове Бог немедленно обнаружил явлением»⁴¹¹. «Отъиде Иаков от кладязя клятвенного и иде в Харран. И обрете место и успе тамо, зайде бо солнце; и взя от камения места того, и положи в возглавие себе, и спа на месте оном»(Быт. 28:10–11). «Видишь ли несказанную мудрость? видишь, как древние совершили путешествия? Человек, воспитанный дома (опять скажу о том) он был, как говорит Писание, «человек не лукав, в дому живый» (Быт. 25:27), имевший многочисленную прислугу, отправляясь в путь, не потребовал ни выочных животных, ни свиты, ни дорожных запасов; но вступает в путь, как бы уже по апостольскому примеру. Когда зашло солнце, он уснул там, где его застигла ночь: «взя», сказано, «камень и положи в возглавие себе». Заметь мужество юноши: употребил камень вместо возглавия, и уснул на голой земле. За то, как он имел любомудрую душу, ум твердый и чужд был всякой житейской суетности, то и удостоился дивного видения или лучше,

удостоился явления Самого Бога»⁴¹². Вовремя сна Иаков сподобился увидеть «Лестницу», утвержденную на земле и касавшуюся вершиной неба; множество ангелов восходили и нисходили по ней. «Господь же утверждавшийся на ней и рече. Аз есмь Бог Авраама, отца твоего, и Бог Исаака, не бойся»(Быт. 28:12–13). «Усматривай здесь дивное попечение человеколюбца Бога. Он видел, что Иаков, по совету матери, страшась брата, предпринял это странствование, и совершает путь, как какой-нибудь скиталец, не имея ни откуда никакого утешения, но во всем полагается на помощь свыше; и вот тотчас, в самом начале пути, Бог, желая укрепить добре расположение его духа, является ему и говорит: «Аз есмь Бог Авраама, отца твоего, и Бог Исаака». Я сделал то, что и праотец, и отец твой столь великой достигли славы; а потому «не бойся», но веруй, что Я, исполняя данные им обетования, удостою и тебя Моего промышления. И так, не бойся, но уповай, и, отложив всякий страх, веруй тому, что Я говорю тебе: «земля, на ней же ты спиши, тебе дам ю и семени твоему, и будет семя твое, яко песок морской» (Быт. 28:13–14). Не думай, что, если ты теперь идешь в чужую страну, то лишишься той земли, где ты родился, где воспитан и возрос. «Тебе дам ю и семени твоему», которое умножу, «яко песок морской, и распространится на море, и Ливу, и север, и на востоки (т. е. распространится повсюду), и благословятся о тебе вся колена земная, и о семени твоем» (– ст. 14–15). Бог предрекает ему все, что будет впоследствии, спустя долгое время. Так обыкновенно Господь всяческих творит в отношении к каждому праведнику: дает обетования, но не тотчас приводит их в исполнение, а сперва испытывает послушание и долготерпение праведников, и потом уже обещанное исполняет с великою щедростью. Иакову Бог обещал еще только имеющее после этого случиться, тогда как праведник имел нужду в утешении не на будущее время, а именно в тогдашнем его положении: но посмотри, как благий Владыка, вместе с обетованием будущего, обнадеживал его и в настоящем его состоянии, тем самым, что теперь ему возвещает. Не думай, говорит Он, что Я одно будущее обещаю тебе: но «и ныне с тобою есмь, сохраняй тя на всяком пути,

аможе аще пойдешি» (Быт. 28:15). Не думай, что ты одиноко будешь совершать свой путь: ты Меня будешь иметь на всем пути стражем, Который облегчит для тебя все трудности и тяжкое сделает легким. Потом еще далее простирая утешение, Бог уже предрекает ему и возвращение в свою отчизну. «И возвращу тя, говорит, в землю сию». Не бойся, что ты навсегда останешься в чужой стране, «возвращу тя в землю сию и не имам тебе оставити, дондеже сотворити ми вся, елика глаголах тебе» (–15 ст.). Не оставлю тебя, говорит, но все, что Я обещал тебе, приведу в исполнение. Кто здесь достойно может подивиться неизреченному человеколюбию Божию и крайнему Его снисхождению? Посмотри, какое множество обетований дал Он праведнику, и как ободрил его духе»⁴¹³. «В образе лествицы показано Иакову восхождение и нисхождение ангелов. А нисхождением и восхождением ангелов над ним, когда он спал, означалось, какое прилагается о нем попечение, и давалось разуметь, что охраняется он не только во время бодрствования, но и когда спит; ибо тогда ангелам повелено восходить и нисходить над ним для его охранения»⁴¹⁴. «Восстав от сна, немало удивлен был божественный Иаков и сказал «яко есть Господь на месте сем, аз же не ведех» (Быт. 28:16). Но что хотел он этим обозначить? Каким образом это было не достойно того, чтобы ведать? У древнейших мы найдем лишь совершенно малозначительные мнения о Боге. Они думали, что Божество оставляло всякую другую землю, заключено же было лишь, как бы, в той одной земле, в которую они и призваны были от Него, оставив свои дома, и поднявшись из земли халдейской. Так как идолопоклонники, недугуя заблуждением многобожия, каждому из демонов уделяли, как бы, свою какую либо страну и едва не поставляя тиранами поклоняемых в каждом городе демонов, предполагали, что они не могли все быть везде и не должны быть везде почитаемы: то и блаженные патриарх, еще только недавно освободившись от обычая идолослужения и от заблуждения многобожия, и наученный тому, чтобы покланяться единому истинному и по естеству Богу, еще не имея совершенных мыслей о Боге, думал, что Он не во всякой земле и не на всяком месте присутствует с ними и

зашщищаете их. И так, научаем был Иаков и, как плод удаления своего из родной страны, имел веру; ибо научился тому, что Божество присутствует на всяком месте и во всякой стране, и что хотя обитает Оно на небе, однако же объемлет и всю землю и наполняет вселенную, и что Ему все подчинено, и духи небесные, получающие от Него повеление восходить на небо и нисходить оттуда, Его имеют главою и начальником. Поэтому то Иаков и удивился, говоря: «яко есть Господь на месте сем, аз же не ведех»⁴¹⁵.

«Удивленный великим человеколюбием Божиим»⁴¹⁶, Иаков «убоялся и сказал: как страшно сие место! Это не иное что, как дом Божий, это врата небесныя»(Быт. 28:17). «Удостоившись такого видения, и видев, так сказать, врата небесные, я по справедливости (как бы так говорил Иаков) должен принести здесь подобающее благодарение Господу»⁴¹⁷. «И встал Иаков рано утром, и взял камень, который он положил себе изголовьем, и поставил его памятником, и возлил елей на верх его. И назвал Иаков место то: Дом Божий» (Быт. 28:18–19), а по-еврейски Вефиль. По мнению св. Иоанна Златоуста, «прежде то место иначе называлось, но так как Иаков удостоился видения высоких предметов, то и хочет самим названием придать этому месту достопамятность и сделать его знаменательным для потомков»⁴¹⁸. Бл. Иероним свидетельствует, что прежде место это называлось Лузой – названием близ лежащего города⁴¹⁹. Это та самая Луза, где Авраам поставил жертвенник явившемуся Богу. И Иаков, по отеческому преданию, поставил, в благодарность Господу, камень, служивший изголовьем, памятником и возлил на него елей. «Вероятно, что только один елей Иаков и нес с собою, находясь в пути»⁴²⁰. «Что имел он у себя, тем и воздал великодаровитому Господу... Человеколюбивый же Господь приемлет и малое, одобряя намерение, с каким совершается сие»⁴²¹.

Возблагодарив Господа за полученное великое утешение поставлением каменного памятника с возлиянием на него елея, Иаков «присовокупляет молитвенный обет человеколюбивому Богу, выражющий вполне его любомудрие»⁴²². «И положил Иаков обет, сказав: если (Господь) Бог будет со мною и сохранит

меня в пути се́м, в ко́торый я иду и да́ст мне хлеб – есть, и оде́жду – одеться, и я в ми́ре возвращусь в до́м отца моего, и буде́т Господь моим Богом: то э́тот камень, ко́торый я постави́л памятнико́м, буде́т (у меня) до́мом Божиим, и из всего, что ты, Боже, даруешь мне, я дам Тебе, десятую ча́сть» (Быт. 28:20–22). «Заметь признательность праведника! Когда он выражал свое прошне́ние, то ничего значительного не хотел просить, а только хлеба и оде́жды; когда же полагает от себя обет Господу, то, зная щедро́сть Его в дарах, зная, что воздаяния Его превосходят и всякое помышление наше, говорит: «этот камень, ко́торый я постави́л памятнико́м, буде́т (у меня) до́мом Божиим», и от всого, дарованного мне Тобою, «я дам Тебе десятую ча́сть». Види́шь ли боголюбивую душу? Еще ничего он не полу́чил, но уже обещает приносить Богу десятину от всого, что буде́т, ему дано»⁴²³. Выражение Иакова: «этот камень, ко́торый я постави́л памятнико́м, буде́т (у меня) до́мом Божиим» подвергалось не раз превратным толкованиям со стороны Евреев. Из истории израильского царства известно, что Иеровоа́м, желая отвлечь Израильтян от Иерусалимского храма из боязни потерять, благодаря религиозной привязанности народа к Иерусалиму, свой престол, поставил золотого тельца в Вефиле, избрал из народа священников и установил здесь богослужение на подобие того, как оно соверша́лось в иерусалимском храме. В объяснение того обстоятельства, что народ принял эту волю, некоторые⁴²⁴ думают, что Иеровоа́м, с одной стороны, воспользовался уважением народа к Вефилю, как месту, прославленному явлением Бога Иакову, а с другой – и главным образом, – постара́лся объяснить народу вышеприведенные слова Иакова, как пророчество, исполнившееся в установлении Иеровоа́мом общественного богослужения в Вефиле.

Бл. Иероним свидетельствует⁴²⁵ что по мнению Евреев его времени, Лествица, виденная Иаковом, и слова последнего о доме Божием указывали на будущий Иерусалимский храм. Мнение это опирается на ложное предположение, будто место, на котором уснул Иаков, есть гора Мориа. Но по разуму святых

отцов, все обстоятельства видения Иаковом Лествицы в таинственном смысле относятся ко Христу и Его Церкви.

Все святые отцы единодушно признают, что под Господом, стоявшим на верху лествицы, нужно разуметь второе Лице Святой Троицы – Сына Божия. Святый Афанасий Александрийский прямо утверждает, что «Иаков в видении увидел Слово Божие»⁴²⁶; а св. Амвросий говорит, что Иаков в видении лествицы «предусматривает Христа на земле, к Которому множество ангелов приходит и уходит, приставленное в виде послушания для благочестивого услужения самому Господу» (Мф. 4:11)⁴²⁷. По богослужебному уставу Православной Церкви в навечерии Богородичных праздников полагается паремийное чтение библейского рассказа о видении Иаковом Лествицы. Чтением этим, без сомнения, выражается верование Церкви, что Иакову под образом Лествицы была предуказана тайна воплощения Сына Божия от Пресвятой Девы Марии, Которая рождением Божественного Младенца, как бы лествицею, соединила небо с землею, О таком понимании Церковью видения Иакова, в отношении его к тайне воплощения Христа, свидетельствует следующая церковная песнь: «Явися Иаков угодник вернейший всех Бога: тем же.... и спя божественную лествицу виде, на ней же Бог утверждашеся, плотию обложивыйся за благостыню»⁴²⁸. По мнению бл. Августина, «и елей Иаков возлил на камень не по обычаю идолопоклонническому, – как бы делая камень богом; ибо он не поклонился этому камню, и не принес ему жертвоприношения: но так как имя Христа от «хрисмы», т. е. помазания, то, без всякого сомнения, здесь прообразовано нечто, относящееся к великому

таинству. О камне этом очевидно упоминает нам Сам Спаситель наше в Евангелии. «Сказавши о Нафанаиле: «се воистину Израильянин, в нем же льсти несть», Он в том же самом месте, поскольку Израиль, он же Иаков, видел упомянутое видение, – говорит: «аминь, аминь глаголю вам: отселе узрите небо отверсто и ангелы Божьи, сходящие и нисходящие на Сына человеческого» (Ин. 1:47–51)⁴²⁹. По мнению св. Ефрема Сириня, «в камне изображалась тайна

Церкви, которой воздаются обеты и приношения всех народов, вошедших в нее»⁴³⁰.

Св. Кирилл Александрийский все обстоятельства видения Иакова толкует в прообразовательном смысле по отношению к Церкви Христовой. Приступая после изложения библейского рассказа к «духовному созерцанию» его, св. Кирилл Александрийский говорит: «новый и верующий народ, умосозерцаемый как бы в начатке, – в святых апостолах, весьма старался избегать и удаляться от гнева убивающих, разумею иудеев. Переходя как бы из города в город, он обручал себе общества языческие и очень желал как бы собирать их к себе посредством духовного и мысленного общения, подобно тому, как и Иаков, стремился к дщерям Лавана, когда Исав наводил страх на него и покушался совершить над ним дикое убийство. Когда же верующий народ успокоился во Христе, Который есть «камень избран, краеуголен, честен» (Ис. 28:16; ср. Пс. 117:22; Мф. 21:42), – ибо это, думаю, значит то, что Иаков спал на камне, – то мы научены, что только верующие одни не будут на земле, но будут иметь союзниками помощниками святых ангелов, восходящих на небо и нисходящих оттуда. Сам Христос сказал в одном месте: «аминь, аминь глаголю вам: отселе узрите небо отверсто и ангелы Божья восходящия и нисходящия над Сына человеческаго» (Ин. 1:51). Это, думаю, значит Лествица, по которой восходили и нисходили святые духи, «в служение посылаемии за хотящих наследовать» царствие (Евр. 1:14). На лествице же утвержден Христос, при чем как бы до Него достигают святые духи и Его имеют Начальником, не как подобного им, но как Бога и Господа. Сказал же в одном месте и Давид о всяком человеке, решившемся жить в помощи Вышняго: «яко ангелом своим заповесть о тебе, сохранити тя во всех путех твоих: на руках возмут тя, да не когда преткнеши о камень ногу твою: на аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змия» (Пс. 90:11–13). Ибо мы попрали змиев и скорпионов и наступаем на всю силу вражию, по власти, данной Христом. Так те, которые во Христе, достойны и боговидения и дерзновенной надежды, что Он будет с ними и защитит их, и везде спасет, и явит

плодоносными. «Се Аз, говорит Он, с вами есмь во вся дни до скончания века» (Мф. 28:20). А что и обогатились блаженные ученики, и соделались отцами бесчисленных народов, разумею в вере во Христа и как бы в рождении духовном, это всякому ясно, когда Павел, ясно говорит уверовавшим через него: «аще и многи пестуны имате о Христе, но не многи отцы: о Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих» (1Кор. 4:15). Итак, семя их соделалось равночисленным песку; распространилось же и на востоке, и на западе, и направо, и налево, разумею юг и север. Но был и камень, как бы в прообразе Христа почитаемый и поставляемый в столпе и обливаемый елеем. Ибо помазан был от Бога и Отца Еммануил «елеем радости паче причастник» своих (Пс. 44:8). Воздвигнут Он также и из мертвых, хотя и снисшедши волею даже до смерти. И это, думаю, значит, что камень поставлен был в столп. Проповедуется же и чрез святых апостолов, как помазанный от Отца во Святом Духе и воздвигнутый из мертвых, Господь наш Иисус Христос»⁴³¹.

Св. Амвросий Медиоланский, рассматривавший историю жизни Авраама и Исаака, как аллегорическое изображение шествия грешной души по пути совершенства, в истории жизни Иакова видит, как бы воплощение тех уже готовых религиозно нравственных правил, которые были выработаны жизнью его деда и отца. Действительно, как Авраам, так и Исаак являются, в сравнении с Иаковом, более пассивными личностями в деле нравственного самоусовершенствования: вера в Бога, полное послушание Ему и беспрекословное исполнение Его повелений были главными заслугами их. Иаков же при всех этих качествах проявляет еще и некоторую самодеятельность, и является личностью более или менее активною в деле божественного промышления о нем. Поэтому св. Амвросий, усматривая в жизни Иакова лучший пример праведной жизни, пользуется обстоятельствами из его жизни для доказательства той мысли, что праведник и в этой жизни – «юдоли плача» может блаженствовать, так как христианской праведности не чужд элемент личного блаженства и счастья, несмотря на необходимость самопожертвования и борьбы с различными искушениями. Рассмотрению с этой точки зрения Иакова

у Амвросия посвящено целое творение под заглавием: «De Iacob et vita beata». Приводить выдержки из него в объяснение всех фактов из жизни Иакова нет надобности, в виду однообразия в приемах толкования и отсутствия какой-либо системы, какая, напр., замечается в аллегорическом объяснении жизни Авраама. В подтверждение же сказанного о взгляде св. Амвросия на историю Иакова и для ознакомления с приемами толкований библейского рассказа о жизни Иакова, достаточно нижеприводимого отрывка из названного творения св. Амвросия. «Что значить быть блаженным? В Писании говорится: «блажен муж, который не ходит на совет нечестивых, не стоит на пути грешников и не сидит на седалище губителей» (Пс. 1:1). По этому определению Писания, блажен тот, кто воздерживается от единомыслия с неверными (нечестие заключается в отвержении Виновника жизни и благополучия и в упорном пристрастии к греховной роскоши и любострастию), день и ночь проводит в размышлении о законе Господнем и подобен древу, приносящему в свое время плод. Что из того, что относится к заслуге блаженства, не доставало Иакову, который на столько далек был от согласия с нечестивыми, что от него получил имя верующий народ, названный Израилем (Быт. 32:28)? Чего не доставало тому, который духовными очами узрел Бога и, воздерживаясь от греха, далекий от злоупотребления какою бы то ни было роскошью, преодолел тяжесть трудов и пренебрег спокойною праздностью? Неужели не прекрасно и не справедливо сказано о нем, что он даст в свое время плод, о чем написано: «вот запах сына моего, как аромат, поля тучного» (Быт. 27:27)? По своему совершенству он был в полном расцвете добродетелей и, действительно, благоухал благодатью священного благословения и небесного блаженства. Ибо он сам есть то поле, которое благословил Господь: не то земное с страшными лесами, с шумящими потоками или с более покойною болотною водой, или с тощими плодами, или бесплодными виноградниками, или поле бесплодное, благодаря песчаному и каменистому грунту, или растрескавшееся от продолжительной засухи, или упитанное кровью, или не очищенное от колючих терновников, – но то

поле, о котором воспевает Церковь в песнопениях: «заклях Вас, дщери Иерусалимли, в силах и крепостех села» (Песн. 2:2, 7). Это есть и то поле, о котором говорит Господь: «красота сельная со мною есть» (Пс. 49:11). На этом поле находится та виноградная ягода, которая, быв подавлена, источает кровь и омывает мир. На этом поле есть та смоковница, под которой упокоеваются святые, оживотворенные сладостью духовной благодати. В этом поле есть плодоносное масличное дерево, источающее благовоние божественного мира. На этом поле цветут гранатовые яблони, которым скрывают обильные плоды одним покровом веры и согревают их, как бы, объятием любви. Итак, этими плодами благоухал Иаков, который в бедствиях следовал Богу и всецело вверил себя Его водительству. Хотя и запах поля сладок и приятен, как аромат природы, однако у св. патриарха благоухание издавала благодать добродетелей. Насколько Иаков умерен, когда не дорожит приготовленной пищей, но без спора, уступает, просьбе брата, чем и приобретает себе первородство! Как почтителен к родителям, когда по настоянию матери соглашается предпочесть себя старшему по рождению и освящается даром отеческого благословения! Как религиозен, что отказывался оскорбить брата! Как скромен, что боялся обмануть отца. Как честен, что не мог отказаться от исполнения приказания матери»!⁴³² И неужели Иаков не был счастлив, когда оставил отчество? Напротив, совершенно счастлив тот, кто подвергается суровой ссылке, чтобы укротить гнев брата. Ибо если блажен тот, кто сам избегает греха, то, без сомнения, особенно блажен освобождающий другого от обвинения и отвращающий от него наказание. Предотвращая добровольной ссылкой готовое совершившись убийство, он тем самым и себе доставил благополучие и брата оправдал. И действительно, ему всюду сопутствовало Божие милосердие, так что и когда уснул, получил дар блаженной жизни. Ибо он увидел тайны будущего (*mysteria futurorum*) и слышал божественные изречения»⁴³³.

§ 2. Пребывание Иакова в доме Лавана. (Быт. 29:1 – 31:18)

«Только после чрезвычайного бого видения и откровения и только после того, как поставил камень в столп в прообраз Христа, только тогда Иаков дерзновенно и с твердою надеждою на Бога относительно будущего устремляется к цели своего путешествия в чужую страну и отправляется в землю, лежащую к востоку»⁴³⁴. «И опять совершаet он путь свой, как скиталец и странник; но во всем видит к себе благоволение свыше, потому что человеколюбец Бог все предуготовлял для него на пути, исполняя на деле Свое обетование. Тот, Кто сказал: «се Аз есмъ с тобою сохраняй тя на пути, аможе аще пойдешি». Тот и привел праведника к кладязю воды, где туземцы поили свои стада. Расспросив у них о Лаване, брате своей матери, и узнав о нем все, что нужно было, Иаков увидел и самую дочь его»⁴³⁵ Рахиль. «Она пришла со стадом, босыми ногами, в убогой одежде, и лицо у нее опалено было солнцем. Иаков уразумел, что Пославший прекрасную Ревекку к источнику и убогую Рахиль посылает к кладезю, и показывает ей опыт своего мужества, отваливает от кладезя закрывавший его камень, который едва могли сдвинуть многие сильные»⁴³⁶. Отвалив камень от колодезя, Иаков «обнаруживает пред Рахилью как бы первый плод и начаток свойственного ему добронравия в том, что позаботился о пасомых ею овцах и напоил их. Ибо он как воспитанный в наилучших правилах жизни, естественно понимал, что было бы совсем неприлично Рахили, которая была девица и притом в брачной поре, ожидать собрания пастухов, чтобы, после того, как они сдвинут камень, она могла напоить овец, уступая другим как по причине слабости, так и по причине приличествующей девице стыдливости. С другой стороны, и законе любви побуждал его к тому, чтобы оказать полезное родственным ему по крови и близким людям.... При этом нужно припомнить, что и божественный Моисей, убегая из страны египетской, прибыл в страну Мадианитян; затем, встретившись с пастухами и нашедши дочерей Иофора оскорбляемыми от

них, сделал себя известным чрез такие же дела человеколюбия (Исх. 2:15–21)... Именно божественный Моисей, устранив насилие и обиду со стороны других пастухов, начерпал воды и напоил стада Иофора. И Иаков один отвалил камень, хотя обыкновенно это делали многие, да и то не без труда, и подобным же образом напоил скот Лавана»⁴³⁷, предупреждая последнего в благодеяниях⁴³⁸. «Уневестив же Рахиль Богу сим чудным делом, и сам обручается с нею лобзанием»⁴³⁹. «Приветствовав отроквицу, сказав ей о себе, кто он, и откуда пришел, Иаков остался при кладезе. Но так как Бог все предуготовлял для праведника, то он и отроквицу возбудил бежать с великою поспешностью и возвестить об Иакове своему отцу, который был брат его матери, рассказать об услуге, оказанной им ей и стадам ее – и о том, что он не чужеземец, неизвестный человек, но сын сестры (Лавана)... Как только Лаван услышал это от отроквицы, тотчас побежал и сам на встречу Иакову и, с любовью приветствовав его, ввел в доме свой.... Праведник жил у Лавана, как у себя дома, в безопасности и без всякой заботы. Между тем Бог, все устрояя к пользе праведника, во всем подавая ему свою помощь, возбудил расположение к нему и в Лаване: и Лаван, видя кротость Иакова, сказал ему: «понеже брат мой еси ты, да не поработаеши мне туне: повежь ми, что мзда твоя есть» (Быт. 29:15)? Заметь, что Иаков сам ничего не домогался; Лаван единственно сам от себя предлагает ему это. Видишь, как все будто рекою течет к тому, кому помогает десница вышняя. Блаженный Иаков, без сомнения, был доволен и тем, что получил от Лавана только ежедневное пропитание и за это одно остался бы ему много благодарен. Но как Иаков обнаруживал особенную скромность, то Лаван и вызывается давать ему вознаграждение такое, какое он сам назначит. Что же праведник? Заметь и в этом случае, как велико было его благоразумие, и как не имел вовсе желания собирать богатство. Он не договаривается с Лаваном, как наемник какой-нибудь, и ничего не требует, только, помня завет отца и матери, показывая притом и собственное необычайное целомудрие, говорит Лавану: «поработаю тебе седмь лет за Рахиль, дщерь

твою меньшую"(Быт. 29:18): я полюбил ее с первого раза, увидев при кладезе. Примечай и благоразумие этого мужа: сам себе назначает он время работы, такое, в продолжение которого он может показать достаточное испытание своего целомудрия.... Священное Писание, чтобы показать, как сильная любовь уменьшала для него и тяжесть трудов и продолжительность времени, говорит: «и работа Иаков за Рахиль седмь лет; и Быша пред ним яко малы дни, зане любяше ю» (Быт. 29:20)⁴⁴⁰. «Но когда исполнился срок, обманул его Лаван, и вместо Рахили выдал за него Лию. Лаван же прибегнул к такой хитрости и сделал это не потому только, что Лия была безобразна, и в семь лет, пока Рахиль была невестою, не нашлось ей жениха, но и потому, что видел Божие благословение на имущества своем в семь лет Иаковлева пастырства. Потому умыслил сделать его пастырем на другие семь лет, чтобы в сии другие семь лет умножилось достояние его, приобретенное им в первые семь лет, когда Иаков работал за данную ему Лию. Посему Лаван и извиняется пред Иаковом обычаем своего отечества, и говорит: «несть тако в нашем месте, вдати меньшую прежде старейшия», а потом открывает что действительно было им умышлено, и говорит: « скончай» дни брака с Лией, «и дам ти» Рахиль «за дело, еже делаеш у мене еще седмь лет другия"(Быт. 29:26–27). Лаван собрал жителей той страны, и они поручились Иакову за Лавана. И Иаков рассуждая, что если Лия останется в доме у Лавана язычника, то семя праведника может уклониться там в язычество, и также опасаясь солгать жене своей Рахили, потому что невеста есть уже и жена, берет одну, чтобы не изменить данному ей слову, а другую, чтобы не сделалось чрез нее грешным семя. Но если бы Лаван не отнял у Иакова Рахили и сказал ему: работай у меня семь лет за Лию; то не согласился бы он работать за нее и семи дней; не потому, что Лия была безобразна, но потому, что противным ему казалось быть мужем двух жене»⁴⁴¹.

В приданое за двумя женами Иаков получил от Лавана двух рабынь: за Лию – Зелфу, а за Рахиль – Валлу (Быт. 29:24–29). «Так как с самого начала Иаков сильно возлюбил Рахиль, по

красоте ее; а между тем с трудом успел достичнуть желаемого брака: то и любил ее более нежели Лию. Но заметь и здесь неизреченное человеколюбие Господа и (Его) благопромыслительную премудрость. Так как одна привлекла к себе благорасположение мужа красотою, а другая, лишенная красоты, казалась нелюбимою: то Бог этой последней подает чадородие, а в той заключает утробу, то и другое устрояя по свойственному Ему человеколюбию, чтобы одна имела некоторое утешение от рождаемых ею детей, привлекая к себе чадородием и любовь мужа, а другая по причине красоты и благообразия, не повставала против сестры»⁴⁴². «Лия родила Рувима, Симеона, Левия и Иуду, и перестала рождать; Рахиль же оставалась неплодною. И так как слышала она от Иакова, что Авраам молился о неплодной Сарре, и был услышан, молился и Исаак о Ревекке, и также был услышан: то думала, что заключенная утроба ее не отверзается потому, что Иаков не молится о ней. И потому с гневом и со слезами говорит мужу: «даждь ми чада, аще же ни, умру аз»(Быт. 30:1). Она была разгневана, и потому сказала: даждь ми чада, а не помолись, чтобы даны мне были чада. Посему Иаков вразумляет ее, что отцы его, хотя и были услышаны Богом, но не вдруг, – Авраам после ста, а Исаак после двадцати лет. Но Рахиль, когда услышала, что нужно ей великое терпение, чтобы не изнемочь от долгого ожидания, говорит Иакову: «вниди» к рабе моей, «и да родит на коленах моих», и получу от нее утешение. И так как она представляла ему: вот Авраам взял Агарь, и исполнил волю Сарры, потому что любил ее; а ты не убеждаешься моими словами, потому что не любишь меня; то, чтобы не повторяла она непрестанно неотступной просьбы своей дать ей чада, соглашается взять чуждую тот, кого родители послали взять дочь Лавана. И, конечно, для того, чтобы вместе с сынами свободных и сыновей рабынь сделать наследниками, берет он и рабынь и свободных. Итак, Иаков взял Валлу, и она зачала, и родила Дана и Нефоалима. Лиа же, видя, что перестала родить, стала принуждать Иакова, чтобы он взял и ее рабыню. И когда говорил он Лии: есть у тебя утешение, потому что имеешь детей, тогда отвечала она: несправедливо ты подчиняешь одну

рабыню другой. Если сделал ты мне обиду рабыней Рахили, то сделай обиду и ей мою рабынею. Посему, чтобы не огорчать Лию, прекратить раздор между сестрами и водворить мир в доме, берет Иаков Зелфу; и она зачала, и родила Гада и Асира»⁴⁴³. С этого времени, страсть ревности переходит то на ту, то на другую сторону, и мучит то одну, то другую жену Иакова»⁴⁴⁴. Однажды Рувим нашел в поле мандрагоровые яблоки и принес матери своей – Лие. Рахиль позавидовала этой находке и попросила себе мандрагоров. «Рече же Лия: не довольно ли тебе, яко взяла еси мужа, еда и мандрагоры сына моего возмеши? (–15). «Видишь ли, как она ясно обнаруживает этими словами страдание души своей? Видишь ли, что Иаков как оказывается, был совершенно предан любви к Рахили. Хотя Лия и родила ему так много детей, но сердце его еще расположено было к Рахили: а если бы не так, могла ли бы Лия терпеть сожительство с сестрой? И Рахиль уступает ей мужа за мандрагоры так, как бы имела над ним полную власть»⁴⁴⁵. «За мандрагоры Лия, растворив веселье верою, ввела к себе в ночь сию Иакова. «И послуша Бог Лии, и заченши роди» Иссахара. «И рече Лия: даде ми Бог мзду мою, зане дах рабу мою мужу моему» (Быт. 30:17–18). Если бы не по Божией воле было то, что Иаков взял Зелфу; то Бог не воздал бы Лии за Зелфу никакой награды. Итак, Лия зачала и родила Иссахара, а потом Завулона и Дину сестру их. «Помяну же Бог Рахиль», и родила она Иосифа, и сказала: «уразумела я теперь, что приложит мне Господь, а не муж мой» (Быт. 30:22, 24)⁴⁴⁶. «Видишь, как мало по малу исполнялись обещания Божии? Вот какую большую семью детей имел теперь праведный, по Божию о нем промышлению! Так как он показал великое терпение, с любовью перенося четырнадцатилетнее рабство: то Бог, вознаграждая благочестие праведника, помог ему до такой степени возвеличиться, что впоследствии он стал предметом зависти»⁴⁴⁷.

«Многие обращают в повод к непотребству, что Иаков имел четырех жен. (Но) надобно вникать в намерение каждого дела. Так рассуждая, найдем, что Патриарх Иаков, обручившись с одною Рахилью, против воли вступил в союз с Лиею. Почему,

вскоре узнав обман, огорчился и жаловался на тестя. Валлу же взял в жену не по сластолюбии, но в утешение супруги.... Тоже было и в рассуждении Зелфы; потому что Лия, также перестав рождать, упрашивала его дать ей плод от этой нивы. А сие нимало не дает видеть в патриархе сластолюбия, показывает же кротость Иакова, и то, как старался он угодить женам. Сверх сего должно принять во внимание, что никакой закон не возбранял тогда многоженства, и весьма счастливыми считали сodelавшихся отцами многих чад. И что сие истинно, свидетельствуют божественные обетования (о многочадии Аврааму, Исааку и Иакову, – Быт. 15:5; 22:17; 32:16). Но Бог не дал бы сего обетования, если бы не признавал, что многочадие есть великое благо»⁴⁴⁸. После рождения Иосифа Иаков решил возвратиться на родину, тем более, что к этому времени окончился срок его обязательной работы у Лавана за Лию и Рахиль. Но четырнадцать лет службы Иакова сообщили дому Лавана такое довольство, что последний никак не соглашался отпустить зятя в землю Ханаанскую, хотя «основание для удаления от Лавана придумал он убедительное. Если я буду, говорил Иаков, безвозмездно и постоянно пасти лишь твои стада, то «когда сотворю и аз себе дом?» (Быт. 30:30), т. е., когда же в таком случае соберу достаточное для прожития моим детям? когда же и сам буду называться дому владыкой?»⁴⁴⁹. Иаков уступил просьбе Лавана остаться, и на предложение Лавана назначить себе награду за труды, сказал: «я пройду сегодня по всему стаду овец твоих; отдели из него всякий скот с крапинами и с пятнами, всякую скотину черную из овец, также с крапинами и пятнами из коз. Такой скот будет наградою мне (и будет мой)... Всякая из коз не с крапинами и не с пятнами, и из овец – не черная, краденое это у меня»(Быт. 30:32–33). Заметь благоразумие праведника! Зная, сколь велико к нему благоволение свыше, он просит у Лавана того, что, по естественному порядку вещей, казалось бы, или трудно найти, или вовсе невозможно (потому что редко у новорожденных животных бывает разнообразен цвет шерсти); а Лаван по этой самой причине и не замедлил согласиться на требование Иакова... Разделив свои стада, по предложению Иакова,

Лаван одну часть поручил своим сынам. «Иаков же пасяще овцы Ливановы оставшияся» (Быт. 30:36) Какие же это? Именно те, которые не имели никакой пестроты в цвете шерсти. А все это делалось для того, чтобы и праведник на самом опыте узнал величие Божия попечения о себе, и Лаван увидел, какою помощью свыше пользовался Иаков»⁴⁵⁰. «И взял Иаков свежих прутьев тополевых, миндалевых и яворовых, и вырезал на них (Иаков) белые полосы, сняв кору до белизны, которая на прутьях: и положил прутья с нарезкой пред скотом в водопойных корытах, куда скот приходит пить, и где, приходя пить, зачинал пред прутьями. И зачинал скот пред прутьями, и рождался скот пестрый, и с крапинами, и с пятнами» (Быт. XXX, 37–39). «Так поступает праведник не по собственному своему побуждению, но так благодать свыше внушала разуму его; да и все совершалось не по обыкновенному порядку природы, а было нечто весьма дивное и превышающее естественный порядок вещей»⁴⁵¹. «Как Иаков поял жен, желая чадородия, надежду же рождать полагал не в браке, но в установителе брака – Боге, так и жезлы острогал, не на них полагаясь, но ожидая божественной помощи. Посему сподобился божественного явления и слышал, глас: «воззри очима твоими, и виждь козлы и овны восходящия на овцы и козлы, белые и пестрыя, и пепеловидные пестрыя: видех бо, елика тебе Лаван творит. Аз есмь Бог явившийся тебе на месте Божием, идже помазал Ми еси тамо столп, и обетовал Ми еси тамо обет» (Быт. 31:12–13). Так как темный скот вручен был сынам Лавановым, и стада их находились в расстоянии трех дней пути; то защитник обидимых показывает Иакову поемлющихся пестрых овнов и козлов, чтобы он опытом дознал, каким промышлением пользуются возложившие упование свое на Бога всяческих»⁴⁵². За то, что Лаван был не благодарен Иакову, щедролюбивый Господь награждает, праведника со щедростью»⁴⁵³. «И сделался этот человек весьма, весьма, богатым и было у него множество мелкого скота, (и крупного скота) и рабыни и рабы и верблюды и ослы» (Быт. 30:43). Посему, «когда, при возвращении своем из Харрана, (вступал он) в землю свою, извел, как сказано (стада свои) в четырех

полках»⁴⁵⁴. Богатый Иаков сделался предметом зависти в доме Лавана, и Лаван теперь имел еще меньше желания отпустить его от себя. Но «когда начали притеснять Иакова и сыны Лавановы, как притеснял его Лаван, и о том, кто обогатил их, стали говорить, что он сделался богат имением отца их, и сам Лаван, признававшийся прежде: «усмотрих, яко благослови мя Бог пришествием твоим» (Быт. 30:27),, переменился к Иакову и внутренне и наружно; тогда явился Бог Иакову и сказал ему: «возвратися в дом отца твоего» (31:3). И призвал, Иаков Рахиль и Лию, и сказал им: «отец ваш», которому «всю силу мою работах» (– 6), десять раз «измени мзду мою: но не даде ему Бог зла сотворити мне» (–7); и все козни отца вашего обратились на него же самого. Когда обещал он дать мне в награду овец пестрых, думая, что родится их немного; тогда родилось множество пестрых овец. А когда обещал мне овец с крапинами, думая, что таких родится немного; тогда все рождались с крапинами. Тогда Рахиль и Лия сказали ему: нет нам части «в дому отца нашего» (–14). Все, что было у него, отдал он сыновьям своим, а нас «продаде и снеде снедию сребро наше»(–15) Истощил и твои силы в те четырнадцать лет, в которые ты работал ему за нас. «Ныне убо, елика тебе рече» Господь, твори; мы готовы идти с тобою в тот день, когда пошлет тебя Бог»⁴⁵⁵. Заручившись сочувствием жен и «видя уже нечистоту совести в Лаване, Иаков не стал теперь, как прежде, рассуждать с ним; а только исполнял повеление Господне»⁴⁵⁶. «И взял с собою весь скот свой, и все богатство свое, которое приобрел, скот собственный его, который приобрел он в Месопотамии, (и все свое), чтобы идти к Исааку, отцу своему, в землю ханаанскую» (Быт. 31:18). Отправился Иаков на родину в отсутствие Лавана, который был занят стрижкой овец и не подозревал о намерении Иакова.

Все обстоятельства, случившиеся с Иаковом со времени встречи с Рахилью у колодезя, св. Кирилл Александрийский толкует в преобразовательном смысле по отношению к Церкви Христовой и ее первым апостолам. Удаление Иакова из Месопотамии в Харран, к язычникам, каковым был и Лаван, св. Кирилл Александрийский сопоставляет с выходом св.

апостолов на проповедь язычникам. «Итак, удалились они (апостолы) из страны иудейской и, оставив народ надменный и дерзкий, обратились к язычникам, по заповеди Спасителя нашего (Мф. 28:19). Но что они суть пастиры духовные и люди сведущие в детоводительстве к Богу, это они показывают тотчас, не дозволяя себе недеятельности в том, что им было всего приличнее; ибо тотчас же предлагаю слово учения о Христе и убеждают делать то, что способно приносить пользу, как несомненно и божественный Иаков делал ясным для пастухов из Харрана, что и сам он был пастух, говоря: «еще есть дне много, не у час собирати скота: напоите овцы, шедше пасите» (Быт. 29:7). Слышишь ли, как приказывает пастухам, чтобы они пасли своих овец? Это же самое и премудрый ученик заповедал делать пресвитерам народа, или епископам (1Пет. 5:1–2). Разошедшись по странам и городам, они повелевали народам поставлять и других весьма многих паstryрей и иметь заботу о словесных овцах, а пасти – как бы на пастбище добром и на месте тучном и выводить как бы на самую цветущую траву, – на богодухновенное писание; потому что слово Божие есть удовлетворительная для жизни души пища. Итак, пусть будет сказано паstryрям духовным следующее: заботясь о зелени в поле, коси траву и собирай в свое время сено, чтобы иметь себе овец для одежды. Но божественные ученики и в ином смысле были учителями народов, принося слушателям гораздо более истинное наставление, нежели какое доставляли им их собственные паstryри, т. е. мудрецы и учителя. А что они были также и сильнее и превосходнее тех, это всякий может весьма легко узнать, обратив внимание на следующее: камень на кладезе лежал очень тяжелый, так что его с трудом сдвигало большое собрание пастухов; а между тем это сделал один Иаков»⁴⁵⁷. «Это событие, говорит св. Григорий Нисский, думаю я, есть загадочное изображение и тень будущего. Ибо кто есть положенный камень, как не сам Христос? О Нем говорит Исаия: «и положу в основание Сиону камень многоценен, избран, честен» (Ис. 28:16); и Даниил подобным же образом: «отсечеся камень без рук» (Дан. 2:45), т. е. родился Христос без мужа. Ибо как необычайно и странно, чтобы камень отсекся от скалы без

каменотеса и каменотесных орудий, так и превыше всякого чуда видеть рождение от безнестной Девы. Итак, долгое время лежал на кладезе разумный камень – Христос, скрывая в глубине и тайне баню пакибытия, имея еще нужду в продолжительном времени, как бы в долгой веревке, чтобы быть открытым. И никто не отвалил камня, кроме Израиля, который есть ум, видящий Бога. Далее он же и воду почерпает и напояет овец Рахили, т. е. открыв сокровенное таинство, подает живую воду стаду Церкви»⁴⁵⁸.

Это последнее обстоятельство св. Кирилл Александрийский толкует применительно к слову Божию и его проповедникам. «Писанию обычно уподоблять воде знание о Боге. А что это знание животворно, об этом свидетельствует Спаситель (Ин. 17:3; 4:10). Я думаю, что животворным Он называет Свое слово и учение (Ин. 7:37)... И так, вода животворная, это – божественное слово. Но только она находится в великой глубине, и не думаю, чтобы кто-либо мог когда-нибудь достать ее без труда. Она не даст себя взять тем, которые хотят сделать это просто. Над нею как бы положен камень тяжелый и не легко отваливаемый, это – окружающая слово Божие неясность, препобеждающая немощь разума нашего. И подлинно много нужно труда и усилия пасущим духовных овец к тому, чтобы освободить слово Божие от неясности и таким образом наконец почерпнуть воды, как бы из глубины вынести ее наверх и наружу, и ясно предложить ее слушателям для животворного вкушения от нее. Но бывшие у Эллинов пастыри, т. е. многие их мудрецы и избранные писатели, разнообразием своих учений о Боге, как бы отодвигают назад истину. Ибо они неправо учат о Нем, признавая естество Божие, но разделяя славу Божества кому захотят. А между тем и один из паstryрей Христовых достаточен для того, чтобы отодвинуть от кладезя хотя бы и совсем тяжелый камень, т. е. облегающий мнения о Боге покров и неясность, после чего ясно представляют народам истину и не оставляют показывать им единого по естеству и истинно Бога. Так и блаженный Павел, пришедши в Афины, предлагал тамошним мудрецам живую воду (Деян. XVII, 22–23). Видишь ли, как открыл он кладезь, отвалил камень

и показал им животворное знание? Таким образом, несравненно различие проницательности пастырей. Одни, хотя их и очень много, не имели истинного мнения о Боге, и, побеждаемые неясностью учений, увлекаются к тому, что им нравится. Другой же, хотя он был и один, однако предлагал истину. Ибо и один Иаков отвалил камень и напоил овец, приведенных Рахилью».

«Кроме того он считал отроковицу и достойною любви: «целова», сказано, Рахиль, и тотчас стал известен Лавану, который наконец и в дом свой принял его, любви и объятий удостоил сына сестры своей и считал его в числе ближайших родных; потому что сказал: «от костей моих и от плоти моей еси ты» (Быт. 29:14). Затем, имя Рахиль толкуется, как «ковца Божия». К ней может быть приложен, и весьма справедливо, образ Церкви из язычников. Ибо Церковь сия есть овца Христова, соединенная с древнейшими стадами и заключенная во дворы Спасителя (Ин. 10:16). Пасли же и божественные ученики Христову Церковь или подразумеваемых под нею словесных овец, питали к ней любовь и были женихами ее, представляя ее Богу как «деву чисту, не имущу скверны, или порока, или нечто от таковых», но, напротив, как «святую и непорочную» (2Кор. 11:2; Ефес. 5:27)⁴⁵⁹. Любизанием и признанием родственником Иакова Лаван свидетельствовал что «и первородный Израиль сроден тем, которые происходят из язычников, хотя законом он различается настолько, что кажется иным. Но во Христе «обоя» соделались «едино»»⁴⁶⁰.

Толкуя в таинственном смысле женитьбу Иакова на двух дочерях Лавана, св. Кирилл Александрийский Иакова считает прообразом Христа, Лию – Церкви из иудеев, а Рахиль – Церкви из язычников. «Не без награды, но и не без труда, руководил Христос первую синагогу иудейскую, которую мы примем в образе Лии. Ибо имя последней толкуется, как «трудящаяся» и «возобновляемая». Трудилась же синагога, быв отягощена преобладанием Египтян и обременена неудобоносимым игом рабства. Но также и обновлена была, когда возвратила себе праотеческое достоинство. Она как бы пременена была от неистового служения идолам к познанию Того, Кто есть по природе и истинно Бог. Но Христос желал в начале иметь

супругою Рахиль, т. е. Церковь из язычников (Втор. 9:13–14). Но было необходимо, чтобы имеющие в себе самих ум еще легкомысленный и удопреклонный к дурному не тотчас переходили к совершенству и к наставлению, превышающему их ум и мысль, т. е. евангельскому, но лучше наперед наставляемы были в низших науках и как бы предварительным упражнением к жизни во Христе имели жизнь подзаконную. Итак, от начала желал иметь супругою небесный Жених младшую, т. е. Церковь из язычников. Но и сожительства со старшею достиг некоторым образом не без труда. Ибо работал Иаков за Лию. А что Израиль избавлен был от многих и великих трудов, освободившись от рабства египетского, это несомнительно. Ибо вся тварь воевала с ними. Так знанием того, что Израиль искуплен был не без труда и стал напоследок принадлежать Богу чрез служение в законе, было служение Иакова, которое во всяком случае совершаемо было но без труда. Когда же исполнились седмицы работ за старшую, он вступил в супружество и с Рахилью, т. е. с младшею, которую он уже с начала желал иметь супругою. Ибо второю после первой призвана была Церковь из язычников, это „овча Божие“.... А что потрудился некоторым образом и за нее Христос, на это указал нам опять божественный Иаков, подъявший семилетние труды и за Рахиль. Ибо если Сыну, хотя и Богу по естеству, возможно было трудиться, то разве не было для Него трудом то, что в начале Он потерпел гонение от Ирода, затем терпел наветы от фарисеев, ябеды от начальствующих, оплевания, заушения, по плещам ударения, оскорблений от воинов и напоследок самую смерть на древе»? Между тем Лия и Рахиль были дщери Лавана, человека идолослужителя, потому что из язычников призваны были как синагога иудейская, праотец которой божественный Авраам происходил от корня и рода елинского, так и вторая, и младшая после первой, т. е. Церковь»⁴⁶¹.

«Очи Лии были поражены болезнью и слабы; Рахиль же была красива на вид и прекрасна лицом. И об иудеях сказал однажды святым апостолам Христос: «оставите их: вожди суть слепи слепцем. Ваша же блаженна очеса, яко видят, и уши

ваша, яко слышат» (Мф. 15:14; 13:16). Таким образом, бессилие иудейской синагоги к тому, чтобы видеть Бога, по справедливости могло быть знаменуемо очами Лии; мудрость и благоразумие, и полная зрелость разума верующих во Христа, а также и украшение их в делах преднаписуемо было красотою Рахили. И к матери иудеев пророческое слово взыпало: «се не суть очи твои, ниже сердце твое благо» (Иер. 22:17); Церковь же из язычников будет звать Христос и говорит об ней словами: «очи твои глубине» (Песн. 4:1); потому что «возжелал» Он «доброты» ее, по слову Псалмопевца (Пс. 44:12). Итак, сначала Христос сделал сожительницею своею синагогу иудейскую, при чем другом жениховым был Моисей, а посредниками Ангелы; а после той как бы вторую – Церковь из язычников, при чем некоторого рода посредником взят был блаженный Креститель. Посему и говорил он (предтеча), обозначая нам этот мысленный и божественный брак: «имеяй невесту, жених есть: а друг женихов, стоя и послушая его, радуется за глас женихов. Сия убо радость моя исполнися. Одному подобает расти, мне же малитися» (Ин. 3:29–30). Милость же и вера составляют приданое невесты; потому что сказал в одном месте устами пророков грядущий свыше и неба Жених Церкви из язычников: «и обручу тя себе в вере, и увеси Господа» (Ос. 2:19–20). Ибо прежде Церкви из язычников Он вступил в брак с старейшою ее. Но способ сего обручения и сила брачного союза сего не были вечными, потому что в одном месте опять Он говорил о ней, «яко та не жена моя, и Аз не муж ея» (Ос. 2:2). И еще: «дах» ей «книгу отпущения в руце» ее (Иер. 3:8; Ис. 50:1), так как она отвержена как предавшаяся блуду и изобличенная в делах весьма непотребных (Иер. 3:1–5). Но в сем обличаема была старейшая; Рахиль же – младшую, т. е. Церковь из язычников, Он обручает Себе, и уже навсегда. Выражение же: «Себе» (Ос. 2:19) должно быть понимаемо следующим образом: Он обручился с синагогою иудейскою, но через посредство Моисея: с Церковью же из язычников как бы вступил в супружество, собственным гласом, призываю ее к сему и являясь, как один из живущих на земле людей»⁴⁶².

Тогда как Лия и Рахиль были образами синагоги и Церкви из язычников, сожительство патриарха с рабынями предвозвестило, по мнению св. Иустина Мученика, ту частную истину, что и «сыны Ханаана» будут наследниками Царства Христова «наравне с свободными сынами». «Иаков, который сам был образом Христа, вступил в сожитие с двумя рабынями двух своих свободных жен и прижил от них сыновей, чтобы предуказать, что Христос примет и всех потомков Ханаана, которые находятся среди племени Иафета, наравне с свободными сынами, и будет иметь их всех детьми и сонаследниками»⁴⁶³. Библейский рассказ о рождении у Иакова сыновей от двух жен и двух наложниц, весьма подробно толкует в прообразовательном смысле св. Кирилл Александрийский. «Первая, как мы знаем, родила Лия четырех сынов. В дальнейший промежуток времени родились еще четыре сына от двух служанок, Валлы и Зелфы. А после того, как найденные Рувимом в полях мандрагоры разделили между собою Лия и Рахиль, они обе стали матерями: и Лия рождает, кроме тех четырех, еще Иссахара, что значит «награда» (Быт. 30:18), потом Завулона, имя которого можно истолковать в значении «благословения», и «доброго пути». А Рахиль также родила Иосифа, что значит «прибавление Божие» (Быт. 30:24). Первая родила Богу множество иудеев старейшая по времени, т. е. синагога. А что рожденных от нее детей Бог называл сынами, это ты хорошо можешь понять из Его слов к Моисею: «сын Мой первенец Израиль» (Исх. 4:22), а также и из сказанного устами Исаии (1, 2). Потом, что родились они от свободных, так как на отцах их не лежало иго закона, на это сказал нам и сам божественный Павел, говоря: «аз же живях кроме закона иногда» (Рим. 7:9). Слово: «аз» он прилагает при сем к корню рода и приписывает главам отцов. А что они, хотя и от свободных родились, однако же имели подпасть игу рабства по закону, на это гадательно указывает нам соседственное тому и с ним сопряженное рождение четырех сынов, произшедших от служанок. Но есть некоторая и в них тайна. Ибо рожденные от Ваалы, Дан и Нефеалим, приписываются Рахили, а рожденные от Зелфы, Гад и Асир приписываются Лие; и притом эти

последние родились позже рожденных от Валлы. Но, думаю, кто либо, конечно, может возразить, и вполне справедливо: каким образом рожденные от рабы, разумею Валлу, приписываются Рахили, тогда как они должны представлять собой образ Церкви из язычников? Что мы на это скажем? – То, что и блаженные пророки в начале сопричисляемы были к чадам рабствовавшего Иерусалима, а между тем они некоторым образом суть сыны Церкви из язычников. Ибо они мыслили о том, что относится к ней, говоря, что по времени явлено будет и воссияет таинство Христово, и в бесчисленных видах предъизображая сие таинство, даже едва не пред самыми очами древних людей поставляя его. А те, которые были после них, рождены были еще опять для рабства и не приняли Христа, подателя свободы. И из самых имен всякий может, если хочет, видеть, и весьма ясно, что рожденные от Валлы суть питомцы Церкви, а рожденные от Зелфы, напротив – враги ее. Ибо имя Дан – значить: «суд»; а Нефеалиме, – «широта». Это и было содержащем проповеди для пророков. Что Христос имел судить вселенную в правде, и осудить сатану, как тиранствовавшего над нами и умерщвлявшего нас, а нас спасти и из весьма великой тесноты вывести сердце наше, как бы на широту, – это опять не трудно доказать (см. Пс. 118:32; 2Кор. 6:11–14). А что суд Христов есть правый и справедливый, это уяснит сам блаженный Давид, принимавший на себя вид терпящих насилие от тирании и говорящий Спасителю всяческих Христу: «восстани Господи, и вонми суду моему Боже мой, Господи мой, на прою мою»(Пс. 34:23). Да и Сам Спаситель ясно представляет это (Ин. 12:31, 32). Видишь ли, что пророки предвозвещали имевший произойти с нами суд праведный и широту сердца, указывая этим на таинство Христово? Итак, от Валлы родились Дан и Нефеалим, что значит: «суд» и «широта»: а от Зелфы Гад и Асир: Гад означает «искушение», Асир же – «богатство». Разве не таков был последний вслед за первым народ иудейский? В каком отношении это подлежит сомнению? Это всякий может видеть уже из самого совершившегося в отношении ко Христу. Ибо одни из них искушали Его вместе с так называемыми Иродианами (Мф.

22:16–17). Приступили же искушая «яко да обольстят Его», как свидетельствует божественный Евангелист (ст. 15). А другие ради прибытка и любостяжания не принимали Сына (Мф. 21:38; Лук. 20:14; Марк. 12:7). А что были очень привязаны к богатству и любостяжательны фарисеи и нечестивое скопище книжников, это может видеть всякий, и очень легко, обратив внимание на то, что о них написано. Господь наш Иисус говорит, что желавшие помышлять о небесном должны продавать земное богатство и раздавать имение свое нищим, дабы приобрести вышнее сокровище. Но, как говорит Евангелист, слушали это книжники и фарисеи, бывшие сребролюбивыми, и осмеивали Его.... Итак, Гад означает «искушение», Асир – же – «богатство». И оба они родились от служанки Зелфы, после Дана и Нефоалима, которые произошли от Валлы. Но в них для нас предписано было время пришествия Спасителя нашего, в которое Рахиль, т.е. Церковь из язычников, была еще неплодна. А что она имела родить многих и быть питательницею бесчисленных народов, это предвозвестил Исаия, говоря: «возвеселися неплоды нераждающая, расторгни и возопий нечревоболевшая, яко многа чада пустыя паче, нежели имущия мужа» (54:1; ср. Гал. 4:27). Разъяснял это и сам божественный Давид, говоря: «вселяя неплодов в доме, мать о чадех веселящуся» (Пс. 112:9). Сказал ей (это же) в одном случае и Владыка всяческих и Бог (Ис. 49:18; 60:4; 49:12). Посмотрим же теперь, если угодно, когда и каким образом родила неплодная. После рождения тех, которые произошли от служанок, Рувим, первородный сын Иакова, находит в поле мандрагоры и приносит матери своей Лии. Она же дает просившей их Рахили. И Лия, получившая мандрагоры, рождает еще двух сынов, Иссахара и Завулона. Затем вспоминает Бог и Рахиль: разверзлась утроба ее, и она родила Иосифа. Мандрагоры растут в полях; видом похожи на яблоко. А что они имеют способность усыплять и наводят как бы опьянение и глубокий сон на тех, которые вкушают их, это, я думаю, не требует для своего доказательства многих слов, так как, чтобы превозмочь бессонницу больных, врачи на опыте пользуются естественным действием мандрагоров. И гадательно они указывают нам на

тайнство Христа, некоторым образом усыпающего за нас и допускающего Себя до истощения даже до смерти (срав. Флп. 2:7), хотя Он и ожил опять. Ибо Он был Бог по естеству, хотя и соделался плотью. А где вообще смерть принимается в значении сна, там должно искать и восстания к жизни. В этом как бы заключается все тайнство Христово. Так и божественный Павел упрекает тех, которые по легкомыслию увлекаются инородными мнениями (1Кор. 15:3, 4, 12). После того, как Христос первый между людьми показал что смерть есть сон (потому что он был по естеству жизнь), Он сделался для естества человеческого как бы некою дверью и путем к тому, чтобы мужественно бороться и с самою смертью. Поэтому и премудрый Павел умерших повсюду называет «усопшими» (1Кор. 11:30; 15:18, 20 и др.)⁴⁶⁴, как еще только через Христа имеющих быть оживленными. Именно он сказал: «аще бо веруем яко (Христос) умре и воскресе, тако и Бог» воздвигнет «умершия» с Иисусом и представит вместе с нами (1Сол. 4:14). И так, мандрагоры суть знамение сна. И их находит первородный Рувим; затем приносит матери, а она уделила их несколько сестре своей. Ибо первые по времени Израильтяне уразумели Перворожденного и усвоили тайнство Христово и, принесши славное изобретение присущего им остроумия своей матери, разумею Иерусалим, доставили ей через то радость. Прежде призвания язычников божественные ученики тайноводствовали живших по всей Иудее. Ибо если и не все уверовали, то однако же для всех возможно было принять слово о Христе. «Остаток же» спасен, по Писаниям (Рим. 9:27; Ис. 10:22). А что иудеи приняли веру прежде язычников, это для всякого ясно. Итак, получив мандрагоры, Лия родила двух сынов, Иссахара и Завулона. Иссахар значит «награда», а другой, т. е. Завулон, «добрый путь» и «благословение». Ибо, как я сказал уже, синагога иудейская чрез святых апостолов, как бы от чад своих, приняв тайнство Христово, явилась матерью чад, напутствуемых воздаянием (наградою) и благословениями от Бога. Что вера во Христа не остается без награды, это прямо уже доказывает отпущение грехов. В том же уверяет, кроме сего, и Сам Господь наше Иисус Христос (Ин. 5:24; 6:35); не

менее того и блаженный Павел (Рим. 10:8–10). Какая же награда больше и приятнее, как не спасение души? Что это весьма важно и всякого внимания достойно, в том убеждает нас и Сам Спаситель (Мф. 16:26; см Мк. 8:36, 37). Итак, славна и спасительна награда для верующих. А что оправданных во Христе во всяком случае будет сопровождать и благословение, в этом также не может быть сомнения, ибо мы освящены в духе (Пс. 128:8; 113:23; Ис. 44:3; Еф. 1:3). Итак, напутствуемых наградою и благословениями от Бога родила Лия; Рахиль же подобным образом получив мандрагоры, родила Иосифа. Ибо Церковь, как бы приняв таинство Христово через святых апостолов, некоторым образом от подобной же сестры, от синагоги иудейской, явилась матерью народа, постоянно прибывающего и доходящего до неизмеримого множества, так как Иосиф значит «прибавление Божие». Прибавилась же к множеству обращенных из Израильтян Церковь из язычников. Посему и говорит Христос: «и ины овцы имам яже не суть от двора сего: и тыя Ми подобает привести, и глас Мой услышат: и будет едино стадо, и един паstryрь» (Ин. 10:16)⁴⁶⁵.

Объясняя в том же прообразовательном смысле дальнейшие обстоятельства из жизни Иакова в доме Лавана – идолослужителя, что прознаменовало пребывание Христа в греховном мире⁴⁶⁶, св. Кирилл Александрийский говорит: «Обрати внимание на следующее примечание, так как точность в этом весьма полезна: Лия родила прежде Рахили; а затем в известный промежуток времени родили две служанки: Валла и Зелфа. Однако Иаков пока был спокоен и еще не имел в виду устроить свой дом. А как только Рахиль родила Иосифа, так он и стал желать устроить свой дом: «когда», говорит, «сотворю себе дом» (Быт. 30:30). Ибо синагога иудейская рождала подзаконных в рабство. Но Христос еще не исповедал ясно, что имеет Свой дом, так как не очень приятен был Ему каменный храм, построенный Соломоном. Он даже и Иудеев, очень превозносившихся этим храмом, едва не укорял, говоря: «небо престол Мой, земля же подножие ног Моих: кий дом созиждете Ми, глаголет Господь: и кое место покоища Моего? (Ис. 64:1, 2). Но и мысленным домом Божиим не был Израиль, так как Бог

не обитал в них. Когда же Церковь из язычников родила новый и приращающийся в своем числе народ, тогда уже и Спаситель стал устраивать Себе Свой дом. Что же за дом? Это мы, верующие, о которых Бог говорит и устами пророка (Иер. 31:33; см. Евр. 10:16). И Он обитает в нас чрез Духа, как я сказал недавно, не имев для Себя обиталища в Израиле. Что бывшие прежде пришествия Христова не были причастны Духа, в том смысле говорю, как мы и по образу нашему, это уяснит премудрый Иоанн, говорящий: «не у бо бе Дух Святый, яко Иисус не у бе прославлен» (Ин. 7:39). Ибо будучи воздвигнут из мертвых и преобразуя человеческое естество по образу божественному, Он первым святым апостолам вдунул Его, говоря: «приимите Дух Свят» (Ин. 20:22). Сказал также в одном месте и божественный Павел: «не приясте бо духа работы паки в боязнь, но приясте Духа сыноположения, о нем же вопием, Авва, Отче» (Рим. 8:15). И так дух рабства (работы) был в Израиле; в нас же происшедших от Рахили, т. е. от Церкви из язычников, находится Дух Божий к сыноположению, делающих нас духовным домом. Ибо свободны происшедшие от Рахили, очи которой были красивы и прекрасны, тогда как очи Лии не были таковы; потому что не здравыми очами смотрела синагога иудейская. И свидетельствует об этом премудрый Павел (2Кор. 3:14–18)...

Итак, когда младшая Рахиль родила Иосифа, тогда божественный Иаков стал уже спешить возвращением домой. Лаван же сопротивлялся этому и говорил, что через него он благословлен чрезвычайным увеличением стада. Ибо мир очень нуждается в Боге, хотя, быть может, и не высказывает этого, но знает и признает, что все необходимое для жизни и благодеяния подается ему от Бога. И спрашивал также награду и блаженный Иаков, не желая более оставаться у него даром. А награда, согласно желанию его, состояла в овцах с крапинами и пепельного цвета. В прежние и прошедшие времена управляющий миром по свойственной Ему и боголепной благости Бог Слово, чрез Которого все и произошло (Ин. 1:3), оставил живущих в нем «ходить в путях их», как написано (Деян. 14:16). Когда же Церковь родила постоянно все

более и более приращающийся и новый народ, т. е. через веру в Него уже получивших духовное возрождение, тогда Он стал требовать от мира, как бы некоторой награды за Свое промышление о нем, людей более готовых к вере в Него, образом которых могут быть овцы пепельного цвета и с крапинами. Что это значит? Всегда в стадах овец и коз однообразные по цвету более приятны пастухам; а пестрые и с крапинами ставятся уже на видном месте и не в одинаковом положении с другими. Ибо шерсть на них не однообразна, но несколько разновидна, разноцветна и имеет цвета как бы перемешанными. Так и Христос принимает от мира не то, что в нем особенно почтенно и избранно между людьми, но то, что более кажется между ними в унижении и в неравной с другими славе (1Кор. 1:26, 27). Но если кто хочет точнее исследовать значение пепельного цвета с крапинами, то сей цвет может иметь и иной смысл. Те, которые во Христе, имеют как бы разноцветным благолепие в делах и словах: потому что темный и черный цвет может быть принимаем за образ и сень таинства Христова и может означать темное и неясное для многих слово о Нем. И так, темный цвет гадательно указует нам на глубину и темноту доктринах о Христе. А светлость и как бы ясность в делах и благочестие представляет собою иной цвет, т. е. белый (Ис. 1:17–18). Итак, для Спасителя всех Христа избранными и стоящими на первом счету являются занимающие в этом мире второе место, поставленные ниже других и в славе превосходящие другими, но имеющие как бы крапины и мысленную разноцветность в отношении к глубине доктринах о Боге, богатые словом, для других неясным, и весьма отличающиеся светлостью в благочестии. Таким образом, наградою Иакова были овцы и козы с крапинами»⁴⁶⁷.

Св. Кирилл Александрийский в толковании библейского рассказа о способе обогащения Иакова овцами в трехцветных жезлах, положенных в водопоище овцам, видит прообразовательное указание на второе Лице св. Троицы – Христа и некоторые обстоятельства из Его земной жизни. «Жезл, говорит св. Кирилл, гадательно изображает нам Еммануила, Который так именуется в богоуественном Писании

(Ис. 11:1; Пс. 22:4). Итак, для нас, словесных козлов и овец, находящихся во всей вселенной и в целом мире, Христос предлагает Себя как бы неким жезлом. Но жезлом не просто, а стираксовым, ореховым и яворовым (платановым). И это растение полагается во свидетельство правоты; стираксовый же есть знамение смерти. Тело умершего снабжается благовониями, а из благовоний самое приятное стиракса. «Христос» же «умре» ради нас «и погребен бысть, по писаниям» (1Кор. 15:3, 4; см. Рим. 5:9 и др.). Затем, ореховый жезл знаменует восстание и бодрствование: он производит в нас это естественным своим действием. Восстал же за нас Христос, потому что не мог быть держим вратами ада и не совсем связан был узами смерти. Наконец, яворовый (платановый), по-видимому, знаменует течение в высоте и к горнему, т. е. вознесение Христа на небеса, так как явор есть дерево великорослое и весьма высокое. Вознесен же от Отца Сын, потому что Петр сказал о Нем: «десницею убо Божиею вознесеся»(Деян. 2:33). И Павел говорит, что он превознесен и получил «имя, еже паче всякаго имени», а также и поклонение от всех (Фил. 2:9–10). Если же кто хочет, то растение это может быть принято и в ином смысле. Каким образом? Усердно занимающееся словопроизводством имен говорят, что так как лист сего дерева очень широк, то поэтому и самое дерево названо Платаном⁴⁶⁸. Ибо как бы расширяемся и мы чрез веру и любовь, едва не прирастая ко Христу. Закон очень тесен и угнетен ум идолослужителей. Так и к обществам из язычников взвывал Бог устами пророка: «научитесь слышати утеснения» (Ис. 28:19, 2Кор. 6:11–15)... А что и жезл ореховый; как я недавно сказал, имеет свойство производит бодрствование, об этом говорит Бог пророку Иеремии (Иер. 1:11–12). Итак, умопредставляемый под видом жезла, Христос как бы представляет нам Себя, как умершего и воздвигнутого из мертвых и на небеса вознесенного, а также и расширяющего мысленно посредством духа сердца приемлющих Его»⁴⁶⁹.

«Но где положил Иаков жезлы? В поильных корытах. Под корытами поильными для словесного стада, т. е. для нас, можно разуметь писание Моисея и пророческие вещания,

источающие нам слово свыше и от Бога. Ибо написано: «и почерпните воду спасения от источника спасения» (Ис. 12:3). Там мы найдем Еммануила, жезл силы, и бывшего как бы в смерти ради нас, и «перворожденного из мертвых» (Кол. 1:18), и возносящегося во славе, и распространяющего уверовавших, как я сказал недавно. Ибо все слово святых пророков и Моисея указывает на таинство Христово. Посему и премудрый Павел сказал: «кончина закона и пророков Христос» (Рим. 10:4; см. Мф. 5:17; Лук. 24:27). Впрочем, Иаков острогал жезлы «пестрением белым состроя кору», и таким образом над ними овцы зачинали пестрый приплод. Ибо как бы острогивает Христос сень законную и как бы некую кору снимает с пророческих писаний, являя нам таким образом убеленным и совершенно удобозримым заключающееся в них слово, а через то даже едва не убеждает зачинать во чреве разнообразие (пестроту) в добродетели в двояком ее виде, т. е. в деле и слове. Так и божественные пророки, олицетворяя в себе оправданных верою, ясно взывали: «страха ради Твоего, Господи, во чреве прияхом, и поболехом, и родихом дух спасения Твоего» (Ис. 24:18; 35:3, 4; 40:10, 11). Духовное будет утешение для тех, которые уже болезнют божественным словом, как имеющие быть плодоносными, и вскоре имеют родить славу евангельского жития. Ибо это и есть плод святой и чистой души. Но составил, сказано, себе Иаков отдельные «стада и не смеси сих с овцами Ливановыми» (Быт. 30:40), так, как несоединимо было скверное со святым и нечистое с чистым (срав. 2Кор. 6:14–15). Обособленными являются те, которые Христовы суть, которые отказываются от общения с мирскими, свободны от всякого плотолюбия и не лишены знака в своей жизни, а напротив назнаменованы добродетелью. Ибо „быша“, сказано «неназнаманныя Ливаны, а знаманныя Иаковли» (Быт. 30:42). Однако не избежал зависти со стороны других Иаков: когда сыны Лаваны увидали его разбогатевшим и благоденствующим, то очень уязвлены были завистью. Поэтому то он и возымел намерение удалиться оттуда и возвратиться в отцовский дом (Быт. 30:43. 31:1–7). Ибо истинно разбогател Господь наше Иисус Христос, до множества безмерного собирая

поклонников Своих в мире, которые славным даром души доброй делают исповедание рабства своего Ему, говоря: «мы же люди пажити Его и овцы руки Его» (Пс. 94:7). Но не могут быть покойны этим чада мира сего. Видя же как бы расхищаемым отца своего, видя наилучших из овец уходящими под руки доброго пастыря, а рождаемых от Христа видя испещренными различными видами добродетелей, они ропщут: «взя Иаков вся яже отца нашего, и от сущих отца нашего сотвори всю славу сию» (Быт. 31:1). И отнюдь не говорят лжи. Истинно слово их. Ибо Христос собрал всех, которые в мире к Себе, и заключив стада уверовавших во Свои дворы, имеет боголепное богатство и отменную славу. Он и Сам говорит в одном случае Отцу небесному и Богу: «Моя вся Твоя суть, и Твоя Моя: и прославихся в них» (Ин 17:10). Обратим внимание также и на вознаграждение Иакова. «Быша ему, сказано, скоти мнози, и волове, и раби и рабыни, и верблюды и ослы» (Быт. 30:43). Ты видишь, что и Христос собирает из всякого рода, согласно написанному: «подобно есть царствие небесное неводу ввержену в море, и от всякаго рода собравшу» (Мф. 13:47). Он приемлет раба, чтобы явить его славным похвалами свободы. Приемлет подзаконных, как священных уже и способных к жертвоприношению духовному, подразумеваемому в овце и воле, чтобы, применив их в светлость жития евангельского, сodelать еще более священными. Приемлет Он также, кроме того, и не священный и нечистый род, под образом верблюда и осла, чтобы омыв скверну заблуждения многобожия, чистыми и очищенными соединить их с ликами святых. Когда же подвигнуты были к зависти сыны Лавановы и сам Лаван... то Бог повелел Иакову возвратиться восвояси. Он же послал за женами своими, разумею Лию и Рахиль, и ясно сказал им о несправедливости отца их (Быт. XXXI, 9:14–16). Между тем как мир печалуется на Христа и на чад Его, невестам Спасителя, т. е. Церквам, подается утешение свыше и с неба, т. е. от Отца. Но только это утешение подается без Сына, как бы передающего нам слово от Отца: «Его же бо послы Бог, глаголы Божия глаголет», по слову Иоанна (Ин. 3:34). Ибо заметь, как Бог говорил с Иаковом, а Иаков с супругами своими, разумею

Лию и Рахиль. Слово же утешения состояло в том, что им должно было подняться вместе с супругом своим из дому отца. Так и блаженный псалмопевец в духе говорит Церкви: «слыши дщи и виждь и приклони ухо твое, и забуди люди твоя и дом отца твоего», потому что возжелал «царь доброты твоей: зане Той есть Господь твой, и поклонися ему» (Пс. 44:11–12). Итак, полученное по откровению от Бога Иаков передал супругам своим. В чем же состояла речь его? В укоризне против Лавана, что он был несправедлив и лукав, и медлителен на уплату вознаграждения, которое должен был выдать ему. И сам Христос обвиняет мир в величайшем бесчувствии, так как он не хотел воздавать благодарности Ему, как Владыке и как долг и вознаграждение за попечение Его о нем приносит дары духовные, разумею веру и любовь. Однако в Его власти все находилось, так как Бог и Отец собирали все в Его сети. Ибо сказал в одном случае ему Сын: «иихже дал еси Мне от мира, Твои Быша, и Мне их дал еси» (Ин. 17:6). И этот смысл имело изречение: «отъя Бог вся скоты отца вашего, и даде я мне» (Быт. 31:9). Невесты же Спасителя с готовностью обещаются следовать за Ним; потому что, говорят, они как бы проданы Ему от мира. Ибо Еммануил искупил Церкви «свою кровию» (Деян. 20:28), и они отчуждены от прежнего отца. Для них нет никакого основания к общению или участию с миром, из которого они и призваны были. Богатство же у них и чад их превысшее ума и слова: Он Сам есть часть и наследие, слава и похвала их, и вообще Он для них есть все, что служит к светлости и благоденствию. Между тем мир с чадами своими гневается на Христа и сгорает огнем зависти, видя Его достигшим такой славы, что всю поднебесную сделал Он подчиненною Себе и овладел всеми, которые живут на земле»⁴⁷⁰.

§ 3. История жизни Иакова со времени удаления от Лавана и до поселения в земле ханаанской (Быт. 31:19 – 33:17)

Известие о тайном удалении Иакова на родину с богатым имуществом сильно поразило корыстолюбивого Лавана, когда он воротился домой от своих стад, для стрижки которых он уходил на три дня из дома. Озлобление Лавана против Иакова еще более усилилось, когда он заметил покражу домашних идолов – терафимов⁴⁷¹. Унесла идолов Рахиль. Бытописатель, свидетельствуя об этом, не указывает однако мотива такого поступка Рахили. У св. отцов в объяснение поступка Рахили находим два совершенно противоречивых взгляда, хотя по тому и другому взгляду Рахиль руководилась при похищении идолов религиозною целью. По мнению Иоанна Златоуста, Бытописатель упомянул о похищении Рахилью идолов «с целью показать, что дщери Лавана держались еще отеческих обычаяв и имели большое уважение к идолам»⁴⁷². Совершенно другая точка зрения на этот предмет у бл. Феодорита, св. Ефрема Сирина, св. Амвросия и св. Кирилла Александрийского, по мнению которых⁴⁷³, Рахиль похитила идолов из пренебрежения к ним и с доброю целью излечить и отца от суеверия.

Рассерженный Лаван собрал своих родственников и отправился в погоню за Иаковом, конечно, с целью отомстить ему. Семь дней потребовалось Лавану, чтобы догнать Иакова, расположившегося станом на горе Галаад. «Заметь, пожалуй, и здесь великий промысл Божий, именно в том, что Бог не попустил Лавану узнать об отшествии Иакова до тех пор, когда праведник был уже далеко»⁴⁷⁴. Имея в виду страшное озлобление Лавана против Иакова, можно было ожидать неминуемой гибели Иакова при встрече с полчищем Лавана. Но и в этом случае Господь проявляет неизреченное попечение Свое о праведнике. «Видя, что Лаван с сильным негодованием преследует праведника и хочет взыскать с него удовлетворение за побег, Бог является Лавану ночью во сне и в попечении Своем о праведнике, снисходит до того, что беседует даже с

Лаваном, дабы потрясти его душу и удержать его от нападения на Иакова. Велика благость Господа! Он видел, что Лаван спешит на битву, хочет восстать против праведника, поэтому Бог словом Своим останавливает его намерение и говорит: «блюди себе, да не когда возглаголеши ко Иакову зла» (Быт. 31:24). И заметь, пожалуй, человеколюбие Господа: Он не повелел Лавану возвратиться в свой дом; а только запретил ему говорить с праведником как-нибудь грубо, или оскорбительно. Почему же это и для чего? Для того, чтобы праведник на самом деле из опыта видел, сколь великого попечения удостаивает его Бог. Ибо, если бы Лаван возвратился, то откуда узнал бы это Иаков, или его жены? И для того то Бог дозволяет Лавану идти и своими устами пересказать Иакову все, что было речено ему от Бога, дабы и сам праведник с большею поспешностью и смелостью продолжал путешествие, и его жены, узнав, какого попечения удостаивается Иаков от Бога, отвергли отеческое заблуждение, подражали праведнику и получили отсюда достаточное назидание к Богопочитанию. Для них, конечно, не столько достоверны были слова Иакова, сколько слова Лавана, еще преданного идолопоклонству, потому что свидетельства о вере неверующих, и врагов благочестия всегда имеют особенную важность; и это есть дело благопромыслительной премудрости Божией, которая и самых врагов истины делает свидетелями истины и заставляет их собственными устами подтверждать ее»⁴⁷⁵.

Явление Бога Лавану во сне укротило ярость последнего, так что он весьма кротко и миролюбиво встречается с Иаковом, и только укоряет праведника за его тайный уход и похищение идолов. Но последняя укоризна возмущает душу праведника. Не зная того, что идолы украдены Рахилью и желая оправдаться от возведенного на него обвинения, Иаков позволяет Лавану обыскать весь стан его и определяет в наказание смерть тому, у кого найдутся идолы. Поиски Лавана оказались тщетными. Рахиль перехитрила своего отца. Она «взяла идолов, и положила их под верблюжье седло, и села на них. И обыскал Лаван весь шатер, но не нашел. Она же сказала

отцу своему: да не прогневается господин мой, что я не могу встать пред тобою; ибо у меня обыкновенное женское. И (Лаван) искал (во всем шатре), но не нашел идолов» (Быт. 31:34, 35). Таким образом, по мнению св. Ефрема Сирина, Рахиль «обесчестила (идолов) не только тем, что похитила, как нечто маловажное и ни к чему негодное, но и тем, что в день, когда отец искал их, сидела на них, имея «обычная женская»⁴⁷⁶.

«Ободренный признанием Лавана (о явлении ему Бога-заступника Иакова), равно и тем, что Лаван не нашел никакой благовидной причины к порицанию его»⁴⁷⁷, Иаков высказывает Лавану все, что наболело у него на сердце от обид Лавана за двадцатилетнее пребывание в его доме. Эту сильную, прочувствованную и весьма характерную для Иакова речь прекрасно передаст св. Иоанн Златоуст при толковании библейского текста, называя самую речь, согласно с Бытописателем (30:30), спором. «Заметь, как и в самом споре (Иаков) обнаруживает добродетель своей души: «кая» говорит он, «неправда моя, и кий грех мой, яко погнал еси вслед мене» (36)? Из-за чего, то есть, ты с такою стремительностью погнался за мною? В какой несправедливости можешь меня обвинить? В каком проступке? Мало того, ты нанес нам еще и ту обиду, что обыскал все имение мое! Сделав такой обыск, мог ли ты найти что-нибудь, не принадлежащее мне, или что-либо твое? Если нашел, вынеси на средину; и пусть все, находящееся при мне и прибывшие с тобою, рассудят между нами. До настоящего времени я полных двадцать лет жил в твоем доме.... После трудов стольких лет, заслуживаю-ли я такую обиду? Или ты забыл труды мои, какие понес я во время пасения овец и коз твоих? Можешь ли обвинить меня даже в том, что когда-нибудь овцы или козы твои были неплодны⁴⁷⁸? Можешь ли ты сказать, чтобы я когда-нибудь съел барана из твоих овец, как это обыкновенно делают многие пастухи? Звероловли «не принесох к тебе» (–39). И сам я, то есть, никогда не съел, ни зверь не мог у меня когда-либо похитить. Приносил ли я тебе когда-нибудь растерзанное зверем? А не каждый ли ты день видишь, как другие, пасущие стада, приносят хозяевам звероядину? Но меня ты ни в чем

таком не можешь обвинить, или указать на подобный случай со мною в продолжение двадцати лет. Да и что говорить о растерзанном зверями? Если когда и была пропажа, какая всегда может случиться, я не доводил ее до сведения твоего, а от себя вознаграждал украденное, было ли то днем или ночью. И постоянно с терпением переносил я и знойный жар, и ночной холод, только бы сберечь в целости стада твои. Мало того: и сон даже бежал от меня вследствие большой заботы. Ты знаешь, что я служил тебе в продолжение двадцати лет, четырнадцать за дочерей твоих, а в остальные пас твоих овец: однако ты хотел лишить меня награды; и все-таки я не жаловался на это. А из того, что ты сам сказал, я вижу, что, если бы Бог Авраама и Исаака не был мне помощником, теперь ты отпустил бы меня совершенно ни с чем, ты отнял бы у меня все и привел бы в исполнение обиду, какую предположил сделать. Но так как Богу известно, с каким великим усердием исполнял у тебя службу и какие труды переносил я, пася овец твоих, в заботах проводя день и ночь, то, призирая на это, Он, как Господь человеколюбивый, вчера обличил тебя, отвратил от меня несправедливые и неразумные покушения с твоей стороны».

«Своим оправданием Иаков достаточно подействовал на Лавана, обличая несправедливость к нему и исчисляя свои благодеяния, ему оказанные; поэтому тот, пристыженный его словами, уже впадает в страх и желает заключить союз с праведником. Заключим, говорит, договор и он «будет между мною и тобою во свидетельство», – то есть будет служить уликой, доказательством. «Рече же ему»: если кто решится нарушить постановленное нами теперь, то «се никтоже с нами, но Бог свидетель между мною и тобою». Замечай, как малопомалу Лаван приводится и к богопознанию. Тот, кто недавно обвинял праведника в похищении своих богов и делал из-за них такой обыск, теперь говорит ему: так как нет с нами никого, кто мог бы, в случае нужды, засвидетельствовать настоящий наш договор, «то Бог свидетель между мною и тобою». Он присутствует здесь, Он – всевидящий, от Которого ничто не может скрыться, Он – ведущий намерение каждого.

Промышление Божие об, Иакове вразумило Лавана относительно того, как велика сила Господа, и как невозможно укрыться от недремлющего ока Его»⁴⁷⁹. Во свидетельство заключенного союза Иаков постановил каменный памятник и был устроен холм из набросанных камней. Назвал Иаков холм этот «холмом свидетелем» (31:51) потому что он должен был свидетельствовать, что отныне Иаков и Лаван не должны иметь против друг друга никакого зла. Иаков принес жертву Господу и устроил для своих родственников трапезу. На другой лень, рано утром, Лаван мирно, по родственному, расстался с Иаковом и удалился домой.

После того, как разлучились Иаков и Лаван, «сретоша» Иакова «Ангели Божии» (32:1) и сим давали разуметь Иакову, что если бы Лаван не послушал Бога, явившегося ему вечером, то на следующее утро и он, и все бывшие с ним были бы умерщвлены – рукою Ангелов, хранящих Иакова⁴⁸⁰. Теперь, страх Иакова относительно (погони) Лавана прекратился, и уже миновал, но его место заступил страх относительно брата Иисава. Посему, «человеколюбец Господь, желая воодушевить праведника и рассеять всю его боязнь, даровал узреть ему полк ангелов»⁴⁸¹. Будучи ободрен видением ангелов, Иаков однако же старается сделать все зависящее от него для расположения брата к миру. «С ласкою подходит он к брату, даже едва не льстит ему, огорченному, едва не пытается сладкоречием укротить непомерный гнев его. А между тем он был выше его вследствие того, что получил благословение отца и приобщился славе первородных, и имел Бога помощником своим. При всем том он поступил, как приличествовало святым, решившись во всяком случае сделать только согласное изречение: «аще возможно еже от вас, со всеми человеки мир имейте» (Рим. 12:18). Ибо слово сурое, тяжкое и исполненное презрения, для некоторых невыносимо. Как премудрый Приточник написал: «ответ смирен отвращает ярость» (Притч. 15:1). И обрати внимание на искусство праведника в благочестии. Он, посыпает вестников с просьбою о мире и с самыми нужными речами к Иисаву, при том повелевает постоянно говорить: «так глаголет раб твой Иаков» (Быт. 32:4). А сам обращается к молитве и не

перестает испрашивать всегда спасавшей его помощи, подтверждая опытом прошедших времен надежду свою на получение ее и в будущем, так как говорит: «с жезлом сим преидох Иордан, ныне же бех в два полка». (–10) не только словамимягкими и ласковыми смягчает Иаков брата, но делает его общником своего имущества, посыпает ему подарки, отделяя ему самую значительную часть овец и волов, коз и ослов, верблюдов и тельцов. Ибо мир лучше богатств, и приобретение привременного должно считать менее важным, нежели любовь к брату»⁴⁸². Отослав подарки брату и приготовившись с своей стороны к родственной встрече с Исавом, Иаков все-таки не был спокоен и уверен в своей безопасности, «потому что не мог знать ясно, каким он встретит Исава, другом ли и мирным человеком, или же нисколько не изменившимся в своей обычной дерзости и все еще желавшим питать в себе завистливое чувство к нему»⁴⁸³. Поэтому Иаков принял некоторые меры предосторожности. «Встал (он) в ту ночь и, взяв двух жен своих, и двух рабынь своих, и одиннадцать сынов своих, перешел через Иавок в брод. И, взяв их, перевел через поток, и перевел все, что у него было. И остался Иаков один» (Быт. 32:22–24). Поступая таким образом, Иаков соображал: «что если бы Исав оказался милостивым и кротким, то без труда можно было бы явиться к нему и беседовать с ним, переведши снова жен и детей; а если бы он пришел жестоким и все еще ищущим ссоры, не покидающим мысли об убийстве, то пощадил бы по крайней мере детей и смиловался над слезами жен и, захватив лишь его одного, над ним исполнил бы ярость свою, дабы смерть лишь его одного послужила к удовлетворению его за причиненное оскорбление»⁴⁸⁴. Но «чтобы изгнать из души праведника страх и убедить его идти на встречу брату без всякого опасения»⁴⁸⁵, Господь в образе человека вступает в борьбу с Иаковом. Бытописатель так рассказывает об этой борьбе. «И остался Иаков один. И боролся некто с ним до появления зари: и увидев, что не одолевает его, коснулся состава бедра его, и повредил состав бедра у Иакова, когда он боролся с ним. И сказал (ему) отпусти меня: ибо взошла заря. Иаков сказал не

отпущу тебя, пока не благословиши меня. И сказал: как имя твое? он сказал: Иаков. И сказал (ему) отныне будет имя тебе не Иаков, а Израиль; ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь. Спросил и Иаков, говоря скажи (мне) имя Твое. И Он сказал: на что ты спрашиваешь о имени Моем? (оно чудно) и благословил его там. И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэль: ибо, говорил он, я видел Бога лицем к лицу и сохранилась душа моя. И взошло солнце, когда он проходил Пенуэль; и хромал он на бедро свое. По сему и доныне сыны Израилевы не едят жилы, которая на составе бедра, потому что боровшийся коснулся жилы на составе бедра Иакова» (Быт. 32:24–32). «Так как праведник, по исполнении времени своей жизни, должен был переселиться от сего мира, а Божие о нем попечение и столь великое снисхождение должно было сделаться известным всему роду человеческому, то (повредил Бог у Иакова бедро) «и не ядять сынове Израилевы в широте стегна, яже отерпе»⁴⁸⁶ у патриарха во время борьбы его с Богом. С другой стороны, это «отерпение жил» было и наказанием патриарху: «Иаков, давший обет Богу, при исшествии своем, ту десятину, которую обещал Богу, в страхе собрал и послал Исаю. Потому и изменилось стегно его, как сам он изменил слову своему»⁴⁸⁷. После этого события, когда Иаков был переименован в Израиля, и все потомки получили наименование Израильтян⁴⁸⁸.

Библейское повествование о борьбе Иакова некоторые принимают за простое видение, выходя из той мысли, что признание действительной борьбы Иакова с Богом ли то, или с одним из ангелов, противоречит понятию о Боге и Его ангелах, как существах добрых и хранителях человека. Так еще Иосиф Флавий говорил, что Иаков боролся «с некоторым привидением» (φάντασμα), хотя и говорит, что привидение называло себя «ангелом Божиим», почему и наименование – Израиль значит «сопротивлявшийся ангелу Божию»⁴⁸⁹. Из святых отцов не решались признать борьбы Иакова действительной св. Григорий Богослов, св. Кирилл Александрийский и св. Амвросий Медиоланский. Св. Григорий Богослов говорит в одном месте: «хвалю лествицу Иакова и

столп, который помазал он Богу, и борьбу его с Богом, если это была борьба, а не приравнение, как думаю, человеческой меры к Божией высоте»⁴⁹⁰. В этом же духе рассуждает и св. Амвросий: «что значить бороться с Богом, если не предпринять подвиг добродетели, и приближаться к Высочайшему, если не быть лучшим подражателем Богу во всем?»⁴⁹¹ А св. Кирилл Александрийский решительно утверждает, что между ангелом, который был образом Христа, и Иаковом «произошла кажущаяся борьба»⁴⁹².

Но нравственно религиозное значение этой борьбы достаточно объясняет ее действительность и возможность не только для ангела, но даже для Самого Бога. И Бытописатель, очевидно, говорит о борьбе Иакова, как о действительном событии, что особенно ясно из последствий борьбы, так как Боровшийся «повредил» состав бедра у Иакова, и Иаков после того был хром. Поэтому большинство св. отцов считают борьбу Иакова действительной, при чем бл. Феодорит указывает на хромоту Иакова, именно, как на не опровергимое доказательство этой действительности⁴⁹³.

Утверждая действительность борьбы Иакова, общее отеческое мнение усматривает в лице Боровшегося с Иаковом Второе лицо Пресвятой Троицы Сына Божия. При этом одни⁴⁹⁴ из святых отцов и учителей Церкви видят в Боровшемся непосредственно Самого Сына Божия, принявшего образ человека. Св. Иоанн Златоуст, утверждая эту мысль, старается рассеять возможное недоумение по этому поводу. „Не дивись, говорит он, возлюбленный, великолести такого снисхождения; вспомни, что и праотцу (Аврааму), когда тот сидел у дуба, Бог явился также в человеческом образе, в виде странника с ангелами, предвозвещая нам изначала, что некогда Он действительно примет образ человека и через то, освободив от власти диавола все человеческое естество, приведете его ко спасению. Но тогда, как было время начинания только и предуготовления к совершению нашего спасения, Он и являлся каждому из праотцов только в образах и видениях, как Сам говорит через пророков (Ос. 12:10). А когда благоволил Он принять зрак раба и принести жертву искупления нашего, то

облекся в плоть уже не видением только, не мнимым, но истинным вочеловечением»⁴⁹⁵.

Другие из святых отцов и учителей Церкви лицо боровшееся с Иаковом считают ангелом, который был образом Христа. Но мнению этих св. отцов в данном случае явился Иакову Сын Божий, но не через Себя (поп *per se*), а через свое творение – ангела, принявшего на себя образ человека и представлявшего собою лице Самого Сына Божия. При другом понимании, по мысли этих святых отцов и учителей, можно впасть в заблуждение, будто природа Сына Божия изменяема и видима, а если изменяема, то и смертна⁴⁹⁶.

В доказательство того, что Иаков боролся с Ангелом, а не с Богом, некоторые указывают на свидетельство пророка Осии. Но если пророк Осия и говорит в одном месте, что Иаков боролся с Ангелом и превозмог (12:4); то это не значит еще, что боровшийся с Иаковом был одним из Ангелов; потому что тот же пророк свидетельствует, что этот Ангел есть явившийся в Вефиле, и что Иаков боролся с Богом (12:3,4). Такое же точно воззрение на этот предмет и наших богослужебных книг. В службе в неделю св. Праотцев Иаков представляется боровшимся с Ангелом: «Явися Иаков угодник вернейший всех Бога: тем же и брася с Ангелом, ум зря Бога наречеся»⁴⁹⁷.

В службе же на 5-е декабря прославляется Сын Божий, как Боровшийся с Иаковом: «Знамения еже в тебе неизреченного проявляя сплетения, со Иаковом борется, чрез еже вольно соединися человеком, чистая, Пребожественный отцев Бог и препрославлен»⁴⁹⁸.

Иаков, совершенно успокоенный ночною борьбой с Богом, устроил утром торжественную встречу Исаву и даже поклонился семь раз до земли, подходя к брату. «Что он желал показать этим, восклицает с недоумением св. Амвросий? Закон говорит: «Господу Богу твоему покланяйся и Ему единому служи» (Втор. 6:13), а этот поклоняется не воздержанному, гневливому, угрожающему страшным преступлением. Неужели он поклонился земле, смешанной с кровью человеческой, пропитанной змеиным ядом? Что он хотел показать тем, что поклонился 7 раз? Вопрос останется не решенным, если не

обратимся к Петру, вопрошающему в Евангелии: «Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз? Иисус говорит ему: не говорю тебе до семи, но до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18:21–22). Итак, святый патриарх пророческим духом указал, предвидя Его пришествие, на Того, Который завещал простирать прощение брату не только до 7, но до 70-х 7 раз. Подошедший Исаия подумал в рассуждении Иакова, что получил от него некогда обиду и простил брату и, как обиженный, склонился на милость⁴⁹⁹. Торжественная обстановка встречи двух братьев растрогала обоих. «И побежал Исаия к нему (Иакову) на встречу, и обнял его, и плакали (оба)» (Быт. 33:4). В тот же день отправился Исаия в Сеир, где избрал он для себя место жительства, а Иаков двинулся далее в землю Ханаанскую.

В изложенных обстоятельствах из жизни Иакова: погоне Лавана за удалившимся Иаковом, видении сонма ангелов, борьбе с Богом и встрече с Исаией, святые отцы находят очень много черт, прообразовательно относящихся к новозаветной Церкви «Что мир вскипел гневом на Христа, обогатившегося стадами верующих, и в бешенстве нападает на Него, для ясного указания на это никто не нуждается в длинных речах. Ибо, смотри, как, по удалении Иакова, злобно преследует его Лаван вместе с сыновьями своими. Но дышавшего убийством и воспламеняемого неудержимым гневом обуздывает Бог, не допуская его даже и жестокими словами оскорблять праведника. Но обвинял мир, как расхищаемый, и за потерю богов своих. Похитила же их Рахиль. Впрочем, обрати внимание на самое дело. Искал Лаван богов у Лии и у двух служанок, «и не обрете», сказано (Быт. 31:33). А на них сидела Рахиль, оправдывавшаяся тем, что у нее обычное женское. Какой же смысл сего? Не делом иудейской синагоги и рожденных в рабство было истребление идолов; оно было делом младшей Рахили, т. е. Церкви, считавшей бесчестием рукотворное и едва не исполнившей над идолами сказанное устами пророка: «и отвержеши кумиры посеребренныя и позлащенныя раздробиши, и развеши яко воду жены месячныя, и яко мотыла отвержеши я». (Ис. 30:22). Но после того как не найдены были Лаваном

боги его, он уже начинает делать соглашение с божественным Иаковом касательно мира. Ибо только уже не имея лжеименных богов, мир будет другом, даже более того, уже стал союзом мира для Христа. С другой стороны, Сам Христос есть «камень избран, многоценен, краеуголен, честен», положенный «во главу угла» и «во основание Сиону» (Ис. 28:16; Пс. 117:22; Мф. 21:42); потому что «постави» сказано, «Иаков его (камень) в столп» (Быт. 31:45), прообраз Христа. Собираются в один холме и другие камни святых апостолов, или оправданных в вере и освященных в духе, превосходно предъизображая собою собрание ко Христу. Ибо о святых апостолах пророческое слово говорило: «зане камение свято валяется на земли» (Захар. 9:16), так божественные ученики обошли всю землю, принося народам евангельскую проповедь. К оправданным же в вере премудрый Павел пишет: «о немже и вы созидаетесь в жилище Божие Духом» Святым (Ефес. 2:22). Итак, собрание камней названо Лаваном холмом свидетельства, а божественный Иаков возводит мысль к еще большему и несравненно высшему, т. е. Христу, наименовав сделанное „холмом свидетелем“, потому что глава верующих есть сам Христос. А что спасающему своих Христу Спасителю всех и выводящему их из злобы, сущей в мире, будет предстоять в служении и

множество ангелов, очевидно также исполняющих и назначенную им работу, это всякий может узнать из следующего: когда Лаван уже удалялся и мирно возвращался домой, то «воззрев», сказано, Иаков «виде полк Божий воополчившийся: и сретоша его ангели Божии» (Быт. 32:1). Написано же, что «ополчится ангел Господень окрест боящихся Его, и избавит их» (Пс. 33:8). И еще: «ангелом своим заповесть о тебе сохранити тя во всех путех твоих» (Пс. 90:11)⁵⁰⁰.

Ночью, накануне встречи с братом, Иаков «перевел все свое через поток. Когда же остался один, то боролся «с ним человек даже до утра» (Быт. 32:24). Мы утверждаем, что боровшийся святый ангел был образом Христа, сделавшегося подобным нам по человечеству. А так как сам Иаков не перешел вместе с другими поток Иавок, что значит «борьба», то и произошла между ними кажущаяся борьба. Какое же можно

употреблять основание сего, или какой внутреннейший смысл? С переходящими Иордан, образом которого служите Иаков, Христос не борется и не ставит в положение неприятелей или противоборствующих тех, которые чтут таинства Его. Напротив, Он спасает их и как победителей мира (в борьбе мысленной, разумею), увенчивает и украшает высшими почестями... Итак, что имевшие произойти от Иакова по времени не имели перейти Иордан, т. е. чрез благодать святого крещения, и даже имели нечестиво презирать сие, а также наконец Самого Еммануила имели противоборствующим себе, это ясно из совершившегося. Итак, боролся Израиль со Христом, быв во тьме, т.е., не имея ни божественного света в уме, ни светлого дня, ни зари, мысленно восходящей в сердцах верующих. . . Уверовавшие ходят во дни, а неверные как бы в нощи и во тьме борются со Христом. Это сделали происшедшие от Иакова, но только ослабели и были побеждены, и не могут ходить прямо. «Отерпе» сказано, «стегно Иакова». Ибо начали хромать происшедшие от стеген его, т. е. Израильтян. И свидетель сего есть Сам Спаситель, так говорящий устами Давида: «сынове чуждии соглаша Ми, сынове чуждии обеташа и охромоша от стезь своих» (Пс. 17:14–46). А что Израиль потерпел хромоту мысленную об этом знал и премудрый Павел (Евр. 12:12,13). Сказал Иакову боровшийся с ним человек: «пусти мя, взыде бо заря» (Быт. 32:26). Понимаешь ли, как не выносит борьбы при свете дня? потому что не борется с находящимися во свете, которым, как достигшим до такой светлости, прилично было бы наконец говорить: «Боже, Боже мой, к Тебе утренюю» (Пс. 62:1). Ибо только тогда, когда взойдет в уме нашем свет правды, т. с. Христос, и когда в сердца наши ниспошлет Он мысленное сияние, мы представимся Ему светлыми посредством честности во всем и явим себя достойными признания свыше, потому что «очи Господни» сказано, «на праведныя» (Пс. 32:16). Иаков же вскоре уразумел, кто есть Боровшийся и поняв все дело, стал весьма противиться и сказал: «не пущу Тебе, аще не благословиши мене». (Быт. 32:26). И он был благословен, потому что переименовывается в Израиля (что значит «ум видящий Бога»)⁵⁰¹. Ибо Израиль, противоборствуя Еммануилу,

как неверный и не послушный, впрочем, как бы в неведении и во тьме, т. е. невежества, так как подвергся ослеплению, едва лишь тогда познал, когда и в его уме воссиял свет божественный. Вместе с тем он получил благословение от Христа, хотя и не весь, но только в некоторой части уверовавших; потому что «бысть» у Израиля «остаток по избранию благодати» (Рим. 11:5), и не малое число Иудеев уверовало. И прежде других божественные ученики, которые некогда представляли Иакова, обладая силою закона и как бы запиная, дыша яростию и более всего отказываясь оскорблять Бога. Ибо они были безупречны в отношении к правде законной. А потом они стали и Израилем, т. е. наконец обратились в ум, видящий Бога, потому что знать о Христе, Кто Он, откуда, каким образом соделался подобен нам и какой у Него был способ домостроительства с плотию: это, я полагаю, значит воспринять в ум свет истинного богосозерцания. Когда же воссияло солнце, «прайде», сказано «вид Божий: он же хромаше стегном своим» (Быт. 32:32), потому что с просвещением иудеев престала борьба, исчез и вид Божий, т. е. восшел на небеса Христос. Но не избавился от хромоты Израиль, потому что спасен, не весь; а напротив, как бы страдает по причине неверующих тем, что не совсем прямо ходит»⁵⁰². «Итак один и тот же Иаков получил и благословение и хромоту: благословение в лице тех, которые из его же народа уверовали во Христа, а хромоту в лице неверующих. Ибо широта бедра означаете многочисленность рода; а много есть людей в том племени, о которых предсказано пророчески: „охромоша от стезь своих“ (Пс. 17:46)⁵⁰³. «И тогда уже выяснялась будущая оцепенелость при благодати веры одного из двух народов, происходящих от потомства Иакова. Это тот народ, который хромает суеверием заблуждения»⁵⁰⁴.

Св. Амвросий Медиоланский повреждение бедра у Иакова во время борьбы его с Богом толкует иначе, сравнительно с св. Кириллом Александрийским. «Господь, говорит он, коснувшись широты стегна Иакова, открыл тем величайшее таинство, что в потомстве Иакова должен родиться от Девы Господь Иисус; широта пораженного стегна означала крест, так как

Распространивший на весь мир отпущение грехов, стал для всех Спасителем, и оцепенением и умерщвлением своего тела доставил умершим воскресение»⁵⁰⁵.

В обстоятельствах встречи Иакова с Исавом, после того как он мирно расстался с Лаваном, св. Кирилл Александрийский усматривает прообразовательное указание на некоторые обстоятельства из жизни Церкви Новозаветной. «Явившись женихом у язычников, возродив благодатью весьма многих к сыноположению в Духе и собрав по истине неисчислимое стадо словесных овец, Христос был гоним от мира. Ибо вели борьбу с славою Христовою некоторые из тех, которые в мире имеют высшие почести и непреоборимое могущество. Но и их умилостили божественная благодать. И мир заключил мир со Христом, как Лаван с Иаковом. В последние же времена Господь наш Иисус Христос примирит с Собою и самого древнего гонителя Своего – Израиля, как Иаков Исава лобызал по возвращении из Харрана. Что по времени и сам Израиль принят будет в любовь, которая во Христе, чрез веру, в этом мы отнюдь не можем усомниться, доверяя словам богоухновенного Писания (Ос. 3:4, 5). Пока Спаситель всех нас Христос еще собирает уверовавших из язычников, в это время Израиль является как бы оставленным в одиночестве, не имея закона распорядителем дел своих и не принося на божественный жертвенник того, что установлено законом, но как бы ожидая Христа, имевшего возвратиться от призыва язычников, для того, чтобы наконец и он был введен в дом Его через веру и приведен был к союзу с другими по закону любви. Обрати внимание на то, что радуясь о рождении чад и о многих стадах скота, возвращается из Харрана Иаков и таким образом приемлет, наконец, в любовь самого Исава. Так обратится по времени вслед за призванием язычников и Израиль, и подивится самому богатству во Христе; потому что легко возможно желающим и это самое видеть из совершившегося по истории. Послал Иаков Исаву подарки, обращая его к любви даже самым великолепием даров. Вместе с тем послал он и вестников, имевших передать ему слова мира. А что непременно будет и в непродолжительное время, то, что будет

служить их обращению к любви, это по времени также сделает ясным Христос. Ибо Он говорил некогда иудеям устами пророка: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я, прия, не поразил земли проклятием» (Мал. 4:5, 6). Он, пришедши, обратит, как мне кажется, трудно управляемого Израиля, отвлечет его от давнего гнева и соделает его другом и человеком мирным в отношении ко Христу, едва не показывая на вид дары щедрости своей, т. е. надежду верующих»⁵⁰⁶.

Закончим эту главу нравоучительными рассуждениями св. Амвросия Медиоланского, выставляющего Иакова как образец совершенной праведности. «Рассмотрим, говорит св. Амвросий, каковым должен быть праведный муж, если ему станут завидовать. Прежде всего следует уклониться от зависти, ибо лучше уйти без спора, чем оставаться с враждой. Во-вторых, следует владеть тем только, что можно унести с собой, чтобы обвиняемый ничем не мог быть удержан, при удалении и мог сказать: «посмотри, есть ли что-нибудь у меня твоего» (31:32). Искал Лаван и ничего не мог найти своего у Иакова. Велик муж и действительно блажен, который может из своего ничего не упустить, и чужого не иметь, т. е. иметь ни более, ни менее (чем должно). Итак, совершен тот, который ни в чем не нуждается, и справедлив тот, который не имеет ничего лишнего. Это и значит владеть мерой справедливости. Насколько (такой муж) добродетелен, если дружба с ним дает прибыль и не влечете за собой убытка? В том и заключается совершенство, чтобы ближним приносить как можно больше выгоды и не доставлять никакого убытка.

Искал Лаван и ничего своего не нашел. Как блажен муж, в котором враг не находит ничего, что мог бы назвать своим, в котором диавол ни на что не наталкивается, что признал бы своим! Для человека это и недостижимо, а прообразует Того, Кто сказал в Евангелии: «Пришел князь мира сего и ничего во Мне не находит» (Ин. 14:30)⁵⁰⁷.

§ 4. Поселение Иакова в земле ханаанской и обстоятельства из жизни его до переселения в Египет (Быт. 33:18 – 35:29. 37)

Встреча с братом, так тревожившая Иакова, прошла для него вполне благополучно, и он, продолжая свой путь, достиг земли ханаанской и остановился около города Сихема. «И купил часть поля, на котором раскинул шатер свой, у сынов Эммора, отца Сихемова, за сто монет» (Быт. 33:19)⁵⁰⁸. «Заметь благочестие сего мужа: для чего старался он приобрести поле? «И постави тамо, сказано, жертвенник, и призыва Бога Израилева» (– 20). Часть поля купил он только для того, чтобы вознести там благодарственные жертвы общему всех Господу»⁵⁰⁹.

Здесь «праведник опять упражняется в борьбе, потерпев оскорбление относительно дщери своей Дины. Она, как отроквица и девица, к тому же привлекательная, вышла из куши отца своего с целью взглянуть на дщерей жителей той страны. Женский пол всегда жадно стремится к сообществу с сверстницами. Так отроквица вышла; а сын, Еммров Сихем совершил над нею гнусное насилие. Он лишил ее девической невинности и, объятый необузданною похотью, желал сделать девицу своею сожительницею. Тогда Симеон и Левий, братья отроквицы, воспылали гневом, считая невыносимым оскорбление сие⁵¹⁰, и замыслили совершить нечто ужасное в отмщение оскорбителям. Они убеждают жителей Сихемских принять унаследованное ими от отцов и узаконенное обрезание. А между тем убивают их без всякой жалости и милосердия (Быт. 34:1–29). Но божественный Иаков весьма негодовал на сие и укорил их, говоря: «ненавистна мя сотвористе, яко зло мне быти всем живущим на земли» (– 30). Ибо последствия гнева их несоразмерны были с виною оскорбителей, и не как воспитанные праведным отцом замыслили они нечто совсем извращенное. Они разграбили и убили тех, которые решались было мыслить с ними одинаково и оказали им доверие»⁵¹¹. Св. Амвросий Медиоланский объясняет огорчение Иакова, при

известии об избиении Сихемлян, с одной стороны тем, что Иаков вообще «считал милосердие нравственным правилом», а с другой стороны, «духовно предвидел!» священное таинство образования из язычников Церкви», образом чего было желало Сихемлян принять обрезание⁵¹².

Огорчение Иакова значительно усилилось еще и беспокойством за свою безопасность среди соседних Хананеев, конечно узнавших о жестоком поступке Симеона и Левия. Страх свой перед Хапанеями Иаков выразил в следующих словах к огорчившим его сыновьям: «у меня людей мало, поразят меня, и истреблен буду я и дом мой»(Быт. 34:30). «Но заметь здесь неизреченное попечение Божие о праведнике. Бог, видя, что поступок сынов Иакова заставил его бояться тамошних жителей, рек: «восставь взыди на место Вефиль: и живи тамо» (Быт. 35:1). Ты боишься живущих здесь; удались отсюда, и живи в Вефиле «и сотвори тамо жертвенник Богу, явльшемуся тебе, егда бежал еси от лица Иисуса, брата своего» (Быт. 35:2). Заметь и послушание и благочестие праведника. Лишь только он услышал; «взыди в Вефиль, сотвори жертвенник», тотчас созвав всех своих домашних, говорит им: «поверзите боги чуждыя». Каких же богов? спросит кто-нибудь; ведь никогда не видно было, чтобы у него были какие-либо боги: ибо праведник искони, с самого начала был благочестив. Но, может быть, он разумел богов Лавановых, взятых Рахилью (или по мнению св. Ефрема СиринаН⁵¹³ богов, взятых при разграблении Сихема) и потому сказал: «так как мы должны принести благодарственные жертвы Богу истинному, всегда являющему мне свое заступление: то бросьте идолов, какие есть у вас: «очиститесь и измените ризы своя», будьте чисты совне и внутри, и потом, направимся к городу; все вместе покажем чистоту свою не только светлостью одежд, по и очищением души, чрез отвержение идолов»⁵¹⁴. Си. Кирилл Александрийский, выясняя распоряжение Иакова, рассуждает: „повелевает (Иаков) предпочиститься, отбросив лжеименных богов и облекшись в другие одежды; а это, думаю, прямо означает искренность в вере, и чистоту в жизни; ибо под отвержением богов чуждых справедливо можно разуметь желание предаваться одному

только Богу, не разделяясь помыслом и не склоняясь к тому, чтобы недуговать остатками демонского обольщения; а под переменой одежд, как бы переоблачение в житие чистое.» Так казалось нужным писать и премудрому Павлу (Еф. 4:22, 24; Кол. 3:10. Срав. Еккл. 9:8)⁵¹⁵. «И вдаша, сказано, Иакову боги чуждыя (следовательно, не признавали их своими) и усерязи, яже в ушесах их»; может быть, и это были какие-нибудь знаки идольские, а потому и их вместе с идолами принесли к Иакову. «И скры я Иаков под теревинфом, иже в Сикимех: и погуби я до днешняго дня» (Быт. 35:4). Скрыл их, сказано, и истребил, чтобы и сами рабы заблуждения избегли впредь заблуждения, и никто другой не получил от них вреда»⁵¹⁶. «Но почему, спрашивает св. Амвросий Медиоланский, скрыл под теревинфом? Наверное, этот род (растения) бесплоден. Итак, языческие боги находятся там, где нет никакого плода. Там и серьги, данные Иакову, закопал он, чтобы они привыкли слушать новый язык, чтобы и не слушали прежнего голоса суеверия, чтобы уши их были глухи к святотатству и очистились для благодати»⁵¹⁷.

После описанных приготовлений, Иаков двинулся в путь к Вефилю. Хананеи, которых боялся праведник, не потревожили его. «Бог поразил, страхом души жителей той страны, чтобы они не погнались вслед за Иаковом. Ибо, вероятно, они хотели отомстить за Сихемлян. Но так как эти события (т. е. избиение Сихемлян) совершились без воли праведника, и Симеон и Левий поступили таким образом в отмщение за оскорбленное целомудрие своей сестры; то Бог не только самого Иакова и сынов его избавляет от мучений страха, но, и на жителей страны наведши страх, удержал их от преследования Иакова»⁵¹⁸.

По достижении Вефиля, Иаков «устроил там жертвенник и назвал сие место: Эл-Вефиль; ибо тут явился ему Бог, когда он бежал от лица [Исава] брата своего» (Быт. 35:7) Теперь здесь снова явился Иакову Господь и благословил его. «Как тогда Бог явился ему, при его отшествии отсюда, так и ныне является ему в том же месте, по возвращении его, и подтверждает обетования, какие давал ему при его отбытии, предрасполагая праведника к тому, чтобы он твердо веровал обетованиям и не

поколебался духом, до времени их исполнения»⁵¹⁹. Подтвердив еще раз перемену имени Иакова на Израиля, Господь предрек Израилю многочисленное потомство, в котором будут и цари, и передал в наследие его потомству землю, обещанную Аврааму и Исааку (Быт. 35:9–12). «Обрати внимание, говорит св. Иоанн Златоуст, на величие благословения! (Бог) говорит что не только он возрастет во множестве, но что от него произойдет славное потомство. (А) так как Иаков, по случаю известного поступка Симеона и Левия, говорил,: «мал есмь числом, и собравшеся на мя изсекут мя, и истреблен буду аз и дом мой» (34:30), и во всем, показывал малодущие и великий страх, овладевший им, поэтому человеколюбивый Господь и говорит ему теперь: ты сказал: «мал есмь числом», познай, что семя твое умножится и распространится и так сильно будет, что собрание народов и цари произойдут из него, и не только не будешь ты истреблен, но ты и семя твое всю землю сию наследите»⁵²⁰.

Возблагодарив щедрого Господа поставлением памятника и возлиянием на него елея, Иаков отправился далее, направляясь «в Мамре, в Кириаф-Арбу, т. е. Хеврон», к своему престарелому отцу – Исааку (Быт. 35:27). Но на дороге, около Евфрафы или Вифлеема, Иакова постигло страшное горе: умерла в муках рождения любимая жена его Рахиль. «Бысть же, егда оставляше ю душа, умираше бо, и прозва имя ему: сын болезни моей: отец же» его «прозва» его «Вениамином» (35:18), Мать дает младенцу имя по случившемуся с нею событию; а отец назвал его Вениамином. Рахиль после того, как родила сына, «умре», сказано, «и погребоша ю на пути Евфрафы: сия есть Вифлеем. И постави Иаков столб па гробе» (– 19, 20). Скорбь о кончине Рахили облегчал новорожденный и располагал праведника благодушно переносить потерю Рахили»⁵²¹.

Прибыв в Хеврон, Иаков застал отца своего еще в живых, но вскоре же на его долю выпала печальная обязанность похоронить отца.

Теперь Иаков, достигнув земли странствования своего отца, окончательно поселился здесь. Можно было бы подумать, что теперь кончились для Иакова все невзгоды и огорчения,

которые так упорно преследовали его со дня бегства из родительского дома в Месопотамию. Теперь, казалось, у Иакова были все данные для спокойной и счастливой жизни. Он был отцом многочисленного семейства и обладал большими стадами скота, которые делали его богачом и владельцем человеком среди туземцев. Но огорчения и несчастья были, очевидно, уделом земной жизни праведника. Его собственная многочисленная семья стала теперь для него источником несчастий и вместо утешения причиняла ему огорчение. – Из всех своих сыновей, Иаков особенно любил Иосифа, который заслуживал такую любовь своими исключительными душевными качествами⁵²². Особенную любовь к Иосифу питал Иаков, по замечанию Бытописателя, и потому еще, что Иосиф был „сыном старости“ (Быт. 37:3), а так как «под старость дети бывают вожделенее, то более и привлекают к себе любовь родительскую»⁵²³. Предпочтительная любовь Иакова к Иосифу возбудила зависть в братьях. «За любовь, какую оказывал Иосифу отец, (братья) стали его ненавидеть, умышлять против него зло и каждый день (они) готовы были его убить.... (Но) дивный Иосиф, не зная о злоумышлении братьев, обходился с ними, как с братьями, и рассказывал им свои сны, в которых открывал ему Бог будущее величие его и подчинение ему братьев»⁵²⁴. Так однажды он рассказал братьям, что видел во сне, будто он и братья его были в поле и вязали снопы: вдруг сноп Иосифа поднялся и встал прямо, а снопы братьев обратились к его снопу и поклонились. Братья возмутились содержанием рассказанного им сновидения и еще более стали ненавидеть Иосифа. Между тем Иосиф увидел и другое сновидение, будто солнце, луна и одиннадцать звезд поклонились ему. Сновидение это было так странно, что Иосиф рассказал его не только братьям, но и отцу. „И запрети ему отец его, и рече ему: что сон сей, его же еси видел? Еда пришедш приидем аз и мати твоя, и братия твоя поклонитися тебе до земли? Позавидела же ему братия его: отец же его соблюде слово сие“ (Быт. 37:10–11). Запрещение, высказанное Иаковом Иосифу по поводу рассказанного им сновидения, по разуму св. отцов, вызывалось с одной стороны желанием предостеречь

Иосифа от излишней самонадеянности и внушить ему кротость и смижение. Запрещение это, по словам св. Кирилла Александрийского, «не дозволяет отроку, по причине надежды на сновидения, надмеваться над братьями, а также безрассудно пренебрегать почитанием отца, даже едва не преждевременно восхищать у него преимущество будущей славы. Ибо смотри, как благоразумно возводит он к определенному исходу силу видений. Между тем как уже умерла Рахиль, которая родила Иосифа, он говорит: «еда, аз и мати твоя» поклонимся «тебе»? ⁵²⁵. С другой стороны, Иаков строгим отношением к рассказу Иосифа о сновидении имел в виду усыпить возбуждающуюся против него зависть братьев «Зная, что братья питают к нему зависть, (он) сделал упрек сыну». Таким образом, упрек Иакова Иосифу был чисто педагогическою мерою. На самом же деле; Иаков серьезно отнесся к сновидению Иосифа; он видел в нем не плод честолюбивых мечтаний своего любимца, а указание свыше на действительно имеющая быть события. Иаков, по замечанию св. Иоанна Златоуста, «постигая значение сна и догадываясь, что это было откровение Божие, обратил внимание на сказанное»⁵²⁶. Он, по словам св. Кирилла Александрийского, «ожидал, что дело будет так; потому что не без внимания слушал слова сына и не считал их достойными забвения, хотя и обвинял их в суэтности. Он «соблюде» их и с дерзновением верил, что они скоро исполняются»⁵²⁷. Совершенно иное впечатление произвел рассказ Иосифа о втором своем сновидении на братьев его. Зависть и ненависть к нему еще более усилились в них после этого сновидения, В своей злобе присвоив Иосифу кличку «сновидца», они искали только случая, чтобы погубить его. Такой случай вскоре и представился им. Иосиф жил дома при престарелом отце, тогда как братья его пасли стада, при которых и проводили все время, вдали от дома. По поручению отца Иосиф не редко ходил в поле навещать своих братьев. И вот во время одного из таких посещений, братья решили убить его и только, благодаря заступничеству Рувима, они не запятнали себя братоубийством; вместо этого, по совету Иуды, они продали Иосифа проезжавшим в это время около их купцам, которые и отвезли

его в Египет. Удовлетворив свою зависть таким коварным мщением, братья Иосифа донесли Иакову, что лютый зверь растерзал его любимого сына. Весть эта была для Иакова страшным ударом. «И разодрал Иаков одежды свои: и возложил вретище на чресла свои; и оплакивал сына своего многие дни» (37:34). Удрученный скорбью, он оставался глух к утешениям своих детей и говорил только: «с печалью сойду к сыну моему в преисподнюю» (– 35).

Между тем Иосиф после некоторых лет рабства и тюремного заключения достиг в Египте, по особому промышлению Божию, высокого положения и стал во всем Египте первым сановным лицом после фараона. Он избран был Богом орудием для спасения жителей всего Ханаана и Египта от несчастий семилетнего голода, вследствие семилетнего неурожая в этих местностях. Через Иосифа Господь вразумил фараона сделать запас хлеба на эти неурожайные годы. Благодаря такому положению вещей, Иосиф, преждевременно оплакиваемый своим отцом, явился и для отца, и своих братьев спасителем от голода и виновником переселения их в Египет.

§ 5. Переселение Иакова в Египет; благословение им детей своих и смерть его (Быт. 42–50)

Голод, постигший землю ханаанскую, заставил Иакова послать сыновей за покупкой хлеба в Египет. Продажей хлеба для иностранцев заведовал в Египте сам Иосиф, благодаря чему братьям его, пришедшим за покупкой хлеба, и пришлось обратиться к Иосифу. Открывшись братьям, которые его не узнавали, он отправил их с большими подарками к отцу, возвестить ему радостную весть о себе, и просил отца переселиться со всем имуществом своим и со всеми детьми для жительства в Египте. «Кто может выразить на словах ту радость, в какой был Иаков, узнав, что Иосиф еще жив и достиг такой великой знатности? Ибо известно, что неожиданное счастье производит тем большую радость»⁵²⁸. Известие это было так неожиданно и так противоречило прежним уверениям тех же сыновей в смерти Иосифа, – что Иаков на первых порах и не поверил было своим сыновьям. Но когда дети убедили его в справедливости своих слов о благоденствии Иосифа в Египте, «старый, преклонный летами согбенный Иаков вдруг помолодел духом, «оживе», сказано, «дух Иакова» из старца стал юношей, развеял облако грусти, утишил бурю помыслов и наконец успокоился. А все это устроил Бог, дабы праведник после (великих страданий) обрел наконец утешение, и сделался участником благоденствия своего сына»⁵²⁹.

«Иаков и весь дом его вознамерились идти в Египет. Но так как Иаков боялся, чтобы египетские волхвования не обратились во вред сынам его: то явился ему Бог и сказал: «не убейся изыти в Египет». А так как думал Иаков, что по обилию египетских благ, сыны его навсегда останутся в Египте и потому останется не исполнившимся обетование; то Бог, говорит еще: «Аз сниду с тобою и Аз возведу тя» оттуда. Наконец, так как боялся Иаков, что Иосиф скоро умрет: то Бог говорит: «и Иосиф», сын твой, «возложит руки своя на очи твоя». После сего Иаков восстал и с радостью пошел в Египет. Иосиф вышел на встречу отцу своему с колесницами и множеством народа, и

сретив Иакова, поклонился ему и плакали они на выи друг у друга»⁵³⁰.

Иосиф представил братьев своих фараону, но при этом предупредил их, чтобы на вопрос фараона об их занятиях, они назвали себя пастухами. «Заметь разумность, с какою дает совет братьям, не просто и не случайно внушая им это, а желая поставить их в большей безопасности, и не допустить их до смешения с Египтянами. Так как Египтяне гнашались людьми, ведущими пастушескую жизнь, и презирали их, а между тем братья Иосифа не имели египетского образования, то поэтому Иосиф и советует им наперед выставлять свои занятия, чтобы под этим благовидным предлогом можно было отделить лучшую для них землю, где бы они могли жить безбедно»⁵³¹. И действительно, фараон, узнав об образе жизни братьев Иосифа, поселил их в земле Гесем, и через это отделены они были от поклоняющихся овцам и тельцам»⁵³².

Ввел Иосиф к фараону и отца своего. Увидев пред собою старца, фараон поинтересовался узнать, сколько ему лет. Иаков благословил фараона и сказал: «дни лет життя моего, яже обитаю, сто тридесять лет: малы и злы Быша дние лет жития моего; не достигоша во дни лет жития отец моих» (47:9). Слову «обитаю» в греческом тексте соответствуем παροιχώ, что значит: живу временно; живу, как чужой, не имея своего дома, или прав гражданства. Принимая в этом значении слово «обитаю», св. Иоанн Златоуст, по поводу ответа Иакова фараону о числе лет жизни, воскликает: «вот как все праведники проводили настоящую жизнь, как бы на чужой стороне, и так в ней располагались. Послушай, как и Давид говорил „пресельник аз есмь у тебе и пришлец“ (Пс. 38:13). Так и Иаков говорит: «дни лет жития моего, яже обитаю». Поэтому и Павел сказал о древних праведниках, что они сознавали «яко странни и пришельцы суть на земли» (Евр. 11:13)⁵³³. Говоря о краткости и бедственности своей жизни Иаков, по изъяснению св. Иоанна Златоуста, «разумеет годы рабства, какое он терпел у Лавана после бегства, учиненного им из-за брата; потом после возвращения оттуда, — скорбь, столь долговременную о

(предполагаемой) смерти Иосифа, и еще многие другие бедствия им испытанные»⁵³⁴.

Обласканный фараоном, Иаков поселился со всем своим семейством на лучшей земле Гесемской, весьма удобной для занятия скотоводством. Семнадцать лет он прожил в Египте, проводя счастливую жизнь в полном довольствии и вблизи от любимого сына.

Незадолго до смерти своей Иаков призвал к себе Иосифа и обязал его клятвою не хоронить его (Иакова) в Египте. «Я хочу, говорил он, лечь с отцами моими, вынеси же меня из Египта и похорони меня в их гробе». Иосиф поклялся исполнить завещание (Быт. 47:28–31). Заповедав перенести останки свои в отчизну, Иаков желал этого не без цели, но внушая своим сыновьям благие надежды, что и они некогда, хотя не скоро, возвратятся в землю обетования»⁵³⁵. Заручившись клятвой Иосифа в исполнении своего желания «поклонися Израиль на конец жезла его» (47:31)⁵³⁶. «Сим исполнил (Иаков) сон Иосифов, в котором Иосиф видел, что солнце, луна и одиннадцать звезд поклоняются ему»⁵³⁷. А «так как, по сказанному, муж и жена одно тело суть, то, когда Иаков, представленный в образе солнца, поклонился на верх жезла Иосифова, тогда в нем поклонилась и Рахиль, представленная под образом луны, хотя и не кланялась в действительности»⁵³⁸. По разумению св. ап. Павла, факт поклонения Иакова Иосифу, помимо исполнения сновидения Иосифа, имеет и более глубокое значение, по отношению к будущим судьбам потомства Иакова. св. апостол, по толкованию св. Иоанна Златоуста и бл. Феодорита, утверждает в Евр. 21:21, что Иаков поклонился на верх жезла Иосифова, с одной стороны, «предзнаменуя царскую власть Ефрема и подчинение ему десяти колен»⁵³⁹, а с другой – «предвидя, что Имевший родиться от семени его будет царского рода»⁵⁴⁰.

Престарелый Иаков с каждым днем все более и более ослабевал, и вскоре после описанного свидания его с Иосифом последнему донесли, что отец его сильно болен. Встревоженный Иосиф немедленно явился к отцу вместе с своими сыновьями: Манассией и Ефремом. «Так как Иаков

удалялся уже от мира, то намеревался благословить происшедших от Иосифа. И так как они рождены были от матери иноплеменной, Асенефы, дочери жреца Петефрия, то, дабы кто из сыновей Израилевых не стал ими гнушаться и считать поколением чуждым своему племени и различным от него, божественный Иаков мудро и осмотрительно пытается дать понять и самому Иосифу, и другим сыновьям своим, что, следуя божественным определениям, он всех происшедших от них, усвояет себе в родство. Ибо «явися мне» говорит он «Бог в земли Ханаани» (Быт. 48:3) и ясно обетовал, что я буду отцем множества народов и что распространюсь в народы и «собрания языков» (—ст. 4)⁵⁴¹.

«И взял Иосиф обоих сыновей своих: Ефрема в правую свою руку, против левой Израиля, и подвел к нему. Но Израиль простер правую руку свою и положил на голову Ефрема, хотя сей был меньший, а левую на голову Манассии. С намерением положил он так руки свои, хотя Манассия был первенец» (Быт. 48:13, 14). Благословляя так Ефрема и Манассию, Иаков «имел очи душевые еще крепкие и верою даже будущее провидел»⁵⁴². «Иаков духом провидел образ народа будущего»⁵⁴³. Переменяя руки, он «явно начертал кресте во образе той тайны, что первенец Израиль будет уменьшен, как первородный Манассия, а языческие народы будут возвеличены, как младший Ефрем»⁵⁴⁴. Разъясняя подробно эту мысль, бл. Августин говорит: «как два сына Исаака, Исаак и Иаков, представили собою образ двух народов в лице иудеев и Христиан; так случилось это и с двумя сыновьями Иосифа: старший послужил образом иудеев, младший Христиан. Когда Иаков благословлял их, возлагая правую руку на младшего, бывшего подле левой, левую же возлагая на старшего, который был под правой: то отцу их было тяжело видеть это, и он обратил на это внимание своего отца, как бы желая исправить его ошибку, и указал ему, который из них старший. Но Иаков не захотел переменить рук, а сказал: «всем, чадо, всем. И сей будет в люди и сей вознесется; но брат его меньший болий его будет, и семя его будет во множество языков» (Быт. 48:19). И в этом случае оказывается на два известные обетования. Тот в «люди

будет», этот «во множество языков». Не очевидно ли, что по этим двум обетованиям в семени Авраама содержится и народ израильский, и вся земля, – тот по плоти, эта по вере?»⁵⁴⁵.

В церковной службе на 14 сентября определено утверждается мысль, что в благословении Иаковом детей Иосифа предсказана была тайна креста. В 6-й песни канона говорится: «Страстию преклонився, и недугом отягчен исправися, Иаков руце пременив, действие являя жизноноснаго креста. . . На юныя возложив длани божественный Израиль, крестовидно главы являше, яко старейшая слава, законосудители людие. Темже подмневся тако испрельститися, не измени жизноноснаго образа: превзыдуть бо людие Христовы Божии новоутверждении, вопияху, крестом ограждаеми».

«Предузнав время своей кончины, Иаков призывает к себе детей и говорит: «соберитеся, да возвещу вам, что срящет вас в последние дни» (Быт. 48:1–2). Приидите, говорит, и узнайте от меня не настоящее и не то, что будет в скором времени, но то, что будет в самые отдаленные дни. И это я возвещаю вам не от себя, но по вдохновению от Духа; поэтому то я и буду провозглашать события, имеющие быть в последствии времени, чрез многие поколения. Готовясь оставить эту жизнь, я хочу в каждом из вас напечатлеть память событий, как бы на медном столпе. . . Праведник в собрании детей, сохраняя порядок их плотского рождения, в этом порядке и даете каждому из них приличествующее или проклятие или благословение, и таким образом, даже в этом случае, выказывает все превосходство собственной добродетели»⁵⁴⁶.

«Почему говорится, что Иаков благословляет детей, когда некоторых проклинает? Последние слова патриарха – не проклятия и не благословения, но предсказания: он говорит: «соберитеся, да возвещу вам, что срящет вас в последние дни» (Быт. 49:1). Упомянул же и поступки некоторых не потому, чтобы дети несли на себе наказание за отеческие грехи; напротив того, словам своим дает вид клятвы и благословенъя к общей пользе будущих читателей. Проклинает не их самих (детей), а лукавые их страсти. . .»⁵⁴⁷.

Благословения Иакова, по разуму святых отцов, духовном смысле относятся к Христу и Его Церкви, некоторые обстоятельства из жизни которой и служат предметом пророческих благословений патриарха. Опуская буквальное изложение благословения и отсылая интересующихся ими к Библии (Быт. 49), мы представим здесь святоотеческое толкование их «в смысле духовном?»⁵⁴⁸.

Рувим первенец Иакова. Он «тайно осквернил брачное ложе отца своего и весьма ясно изобличен был, как сделавший то, чего не следовало делать. . . Перенося как бы образ прегрешения на нечто из подобного, мы будем видеть в нем грех народа – «первенца», т. е. Израиля (Ис. 4:22); потому что Бог вывел синагогу из Египта, как бы некую жену, посредством мысленного общения по закону соделавшуюся для Него таковою. Он приблизил ее к Себе, удостоил родства с Собою, сделал ее плодоносною и матерью чад, при чем едва не распорядителем брака был премудрый Моисей, а род посредников брачного союза представляли ангелы. Но доведенная до сего от Бога синагога оскорбила закон родства, вступая некоторым образом в союз брачный с сынами своего супруга, блудодействуя с ними. Ибо презирая, как нечто пустое, преданность Богу, она обратилась к заповедям и учениям человеческим и, не обращая внимания на учение свыше, делала вообще только то, что ей хотелось (Ис. 1:21, 22) А что это оскорбляло Бога всяческих, и что, по справедливости, Он обвинял Иерусалим, как блудодействовавший город, об этом выслушай слова Его, сказанные устами Иеремии (Иер. 3:1–4). Этот же вид блуждения показал нам ясно и сам Спаситель (Мф. 15:1–6: ср. Марк. 7:2; Исх. 20:12)... Итак, соблудила синагога иудейская. Но дева чистая и непорочная, свободная от всякой «скверны или порока» (Еф. 5:27), т. е. Церковь, обещает Христу соблюсти честный не поврежденный образ супружества, говоря: «брать мой мне и аз Ему» (Песн. 2:2, 16). Итак, образом синагоги иудейской мы представим наложницу Иакова, разумею Ваалу, с которой имел сообщение Рувим, т. е. народ первенец, в особенности же потому, что Валла значить «обветшавшая», Рувим – «сын осквернения». Ибо обветшала и стала

опороченнаю синагога иудейская, а вместо нее возник новый и верующий народ. И радуясь о нем, поет Давид: «людие зиждемии восхвалят Господа» (Пс. 101:19); потому что «во Христе нова тварь», по Писаниям (2Кор. 5:17; Гал. 6:15). Скверным же и нечистым может представляться Израиль, как не принявший очищения через Христа. Но что это я говорю?

Он наложил руки даже на Самого Призывающего к очищению (Иер. 13:23, 2:22; Деян. 7:51, 52; Мф. 23:32). Итак, безрассуден и стремителен на гнев и невыносимое делает нападение Израиль и досаждает «яко вода», т.е. с безумием несется при нападении на того, на кого захочет нападать»⁵⁴⁹. По поводу проклятия Рувима отцом, св. Ефрем Сирин говорит: «как сей первенец Иакова проклят был за преступление свое правдивым Иаковом, но проклятие сие снято Моисеем, потомком Иакова (Втор. 33:6); так Богом определена Адаму смерть за преступление заповеди, но пришел Сын Божий и обетованием воскресения Адаму отменил определение суда, изреченное ему при исшествии из рая»⁵⁵⁰.

Симеон и Левий. Благословляя их, «божественный Иаков припомнил опять сделанное в Сихеме»⁵⁵¹. ... и от совершившегося в Сихеме он возводит на одинаковую степень греха и совершенное относительно Христа. У Лии (образе синагоги иудейской) была последнею дщерью Дина. И эта последняя могла бы быть образом общества обрезанных, которое было в последние времена, когда вочеловечился Единородный. Итак, когда последнее общество обрезанных, лишь не много выступив за пределы шатра отеческого, т. е. законных обычаев, пристало, или примесилось, по учению, к местным жителям, разумею святых апостолов, уже не живших по-иудейски, но считавшихся как бы за иноплеменников: тогда, и только тогда мысленно лишилось девства, принят, от них семена жительства во Христе и евангельского (жительства).

Но негодовали на это некоторые из сынов Иакова, именно: Симеон и Левий, т. е. бывшие в числе послушных закону, и с ними священный и избранный род. Ибо Симеон значит «послушание», а Левий – «принятый», или «избранный». А что на святых апостолов сильно нападали получившие славу

священства по закону, при чем с ними согласовался и народ, в этом как можно сомневаться? Они скрежетали зубами своими, именуя обращение, ими совершающееся, растлением, и возводя на них самые неуместные обвинения. Но и при всем том они еще прежде, взяв пророков, убили их и даже Самого Еммануила. Таким образом «Симеон и Левий совершили обиду от воли своея» (Быт. 49:5); потому что согласились и сошлись друг с другом, для нанесения обиды святым. Симеон и Левий, т. е. народ и священники. Выражение же: «от воли своея» поставлено вместо слов: по рассуждению и изволению. По сему божественный Иаков удаляется от иудейских советов; присоединяет также и причины сего и говорит: «яко во гневе своем избиста человеки, и в похоти своей перерезаста жилы юнца» (Быт. 49:6). И обрати внимание на точность речи. Избили они человеков, а перерезали жилы юнца. Ибо предали святых смерти, и пребыли они (святые) мертвыми, ожидая времени воскресения. Но подобно тельцу, которому орел растерзывает жилы, пал, так сказать, на землю Христос, добровольно потерпев смерть плоти, впрочем не был держим смертью: но если и был мертв, как человек, однако пребыл живым по естеству Божества. Христос представляется под образом юнца (воля), потому что это животное есть очень сильное, чистое и священнейшее. Сын же есть Господь сил, «иже греха не сотвори» (1Петр. 2:22), напротив, «Себе предаде за ны в воню благоухания Богу», и Отцу (Еф. 5:2). Итак, пусть услышат перерезавшие жилы столь священного юнца: «проклята ярость их, яко упорна, и гнев их, яко ожесточися. Разделю их во Иакове и рассею их во Израили» (Быт. 49:7).

Что же они потерпели? они изгнаны из земли своей, оставили землю отечественную, рассеяны и повсюду являются как странники, пришельцы нуждающиеся»⁵⁵². Св. Ефрем Сирин усматривает в благословении, данном Симеону и Левию, иной смысл. Симеон и Левий «сосуды ярости. Они образ сатаны и смерти. Симеон и Левий в гневе истребили город (Сихем) и, по жажде корысти, расхитили имущество Сихемлян: а сатана, по зависти, подверг смерти весь мир скрытно, как те избили Сихемлян явно. И смерть с такою же яростью возобладала

телами всех, с какою Симеон и Левий овладели имуществом убитых Сихемлян. Но ныне тех, которые тайно умерщвлены грехом, Воскрешает Евангелие Господа Нашего, и мертвцев, над которыми возобладала мучительствующая смерть, воскрешает благословенное обетование Сына Божия»⁵⁵³.

Иуда. «Благословение, данное Иуде, было (также) таинственно: оно предзнаменовало все то, что относится к Христу . Так как по устроению Божию Христос имел произойти из колена Иудова, то Иаков, движимый Духом Святым, в словах, обращенных к Иуде, предвозвещает не только нисшествие Господа к людям, но и таинство воплощения, и крест, и погребение и, словом сказать, все. «Иудо, говорит, тебе похвалят братия твоя, руце твои на плещу враг твоих: поклоняются тебе сынове отца твоего». Здесь он (Иаков) говорит о покорении Христу всего Израиля. «Скимен льзов Иуда»: предрекает о царстве его, ибо в Св. Писании под образом сего животного изображается обыкновенно царское самодержавие «Возлег, уснул еси, яко лев и яко скимен; кто возбудит его?» здесь разумеет крест и погребение Его»⁵⁵⁴. «Возлег, уснул еси, яко лев», т. е. Ты не невольной подвергся смерти, но, хотя, как лев, мог схватить и устрашить, и избавиться от руки уловляющих, однако добровольно возлег и не держим был смертью, как думали решившиеся распять Его, но смерть Его была как бы сон, и он лишь на краткое время смежил очи свои. Итак, «кто возбудит Его?» сказано. Это подобно тому, как, если бы кто сказал: Он лег добровольно, но только не будет нуждаться в содействии другого кого-либо для восстания. Ибо Он Сам всесилен, как сила Отчая; и не имеет недостатка в возможности оживотворить, и весьма легко, храм свой» (Ин. 2:19)⁵⁵⁵. «Потом Иаков ясно указывает и время, в какое, по устроению Божию, имел явиться Христос. «Не оскудеет, говорит, князь от Иуды и вождь от чресл его, дондеже приидут отложенная ему и той чаяние языков». Дотоле, говорит, иудейские установления и князи из Иудеев будут продолжаться, пока придет Мессия. Да и хорошо Иаков сказал: «дондеже приидут отложенная ему», т. е. Тот, Которому предуготовано царство⁵⁵⁶. Поэтому-то Он и есть «чаяние языков». Таким

образом, Иаков говорит уже о последующем спасении язычников – «И той, говорит, чаяние языков», т. е. пришествия Его ожидают язычники. «Привязуя к лозе жребя свое и к винничию жребца осятте своего»: образом осяти опять предвозвещает приведение язычников. Так как осел считался нечистым животным, то Иаков и говорит, что нечистые язычники приведены будут с тою же легкостью, как если бы кто-нибудь привязал осля к виноградной ветви, – выражая этим и величие власти Христа, и великое послушание Ему народов. Ибо то знак кротости осла, что он не противится, когда его привязывают к виноградной ветви А виноградной лозе Христос Сам уподобляет Свое учение (Ин. 15:1). Иаков же, под видом виноградной ветви, выражает кротость заповедей Христовых и легкость Его закона и тем предвозвещает, что язычники будут удобопреклоннее к вере, нежели иудеи»⁵⁵⁷. А что привязал, Он (Христос) „к винничию“ лозы виноградной, т. е. к любви Своей «жребца осятте своего», разумею народ уверовавший, происшедший от древнейшей матери иудеев, или синагоги, в этом как мог кто либо усомниться, когда все, так сказать, богоухновенное Писание говорит нам о сем таинстве? «Исрет вином одежду свою и кровию гроздия одеяние свое». Смотри, как здесь Иаков назнаменовал таинство. Посвященные в таинства знают, что значат эти слова. Под одеждой, я думаю, разумеется тело, которое, по предопределению, удостоил носить (Христос). Потом, чтобы в точности показать, что он назвал «вином», Иаков присовокупляет: «и в крови гроздия одеяние свое». Таким образом, именем крови он означил умерщвление (Христа) и крест, и все. . . строение Тайн. «Радостотворны очи его паче вина и белы зубы его паче молока». Здесь, под образом вина и очей, он хочет показать нам Его прославление. «И белы зубы его паче молока»: показывает праведность и чистоту Его, как судьи, ибо под образом зубов, и молока Иаков не другое что хотел означить, как то, что суд будет так же чист и светел, как молоко и зубы»⁵⁵⁸.

Завулон. «Имя Завулон у людей, весьма хорошо привыкших изъяснять таковые, толкуется, как «благословенность» и «благословение». Так мы найдем уже

некоторых из Израильтян благословенными и обогатившимися благоуспешностью во всем угодном Богу. Но могут быть благословенны и благоуспешны те из Израильтян, которые чтут веру во Христа. Ясно утверждено и то, что они, или «Завулон», вселяются в приморской стране. Этим как бы говорится то, что Израиль наконец смешается с язычниками, так, как два народа будут соединены в одну паству и будут под руководством одного по естеству доброго Архипастыря, т. е. Христа. А что гадательное указание истина, в том легко убедить слово богоухновенного Писания, язычникам отделяя приморскую страну (Ис. 9:1–2; Мф. 4:15, 16). Понимаешь ли, как страну Завулонову называло Писание страною язычников, которые увидали и «свет велий», очевидно через Христа. Так просвещен был вместе с населяющими приморскую страну и живший с ними вместе Израиль. Итак, древний народ, отказался от примешения к язычникам, будет жить вместе с ними, так как уже ничто не будет разделять их между собою: «средостение ограды» разорено Христом, «закон заповедей ученими» упразднен, и два народа, наконец, составили из себя «единого нового человека» во Христе чрез Духа (Еф. 2:14, 15). Будет же, сказано, и «на пристанищи кораблей» (Быт. 49:13), т. е. как бы в пристани безопасной и свободной от волнения, и на Христе утверждая якорь надежды своей. Ибо, как бы избежав великой бури, он, наконец, успокоится на благодати Его, как несомненно и суда в пристанях на якоре. А изречение: «простретятся даже до Сидона» (Быт. 49:13), кажется указывает на то, что стремление двух народов к духовному единению между собою будет так велико, что происшедшие от племени Израилева наполнят и самые те города, которые были весьма повинны и отвержены пред Богом, как обольстившие некогда и похитившие некоторым образом почитателей Его» (Ин. 3:4, 6)⁵⁵⁹.

Иссахар «изображает того, кто преступающего правду, но приносящего покаяние, уловляет в жизнь. «И виде покой, яко добр, и землю, яко тучна», т. е. видит, что Церковь Его добра и обитель Его свята, подклоняет выю Свою под крест и содельвается искупителем от грехов»⁵⁶⁰.

Дан. «Если потомки Дана судили народ свой, то не наипаче ли будет судить все народы Тот, Кто от Иуды и кому принадлежит царство?»⁵⁶¹. «Я думаю, добавляет бл. Феодорит, что Дух Божий, предрекший чрез патриарха о Спасителе нашем, в сем предречении говорит (также) и об антихристе. Весьма же приличествует ему написанное. Сказано: «Дан судити имать люди своя, яко и едино племя во Израили», т. е. как Спаситель и Господь наш, происшедший из колена Иудина, спасет вселенную; так губительный змий изыдет из колена Данона; ибо сие говорит и патриарх: «и да будет Дан змий на пути, седяй на распутии, угрязая пяту конску; и падет конник вспять, спасения ждый Господня» (Быт. 49:17–18). Так как антихрист, употреблял всякого рода обольщения, покусится уловлять в погибель вводимых им в обман; то патриарх уподобляет его какому-то змию, гнездящемуся в норе, при каком-то пути и наносящему вред мимоидущим. Конем же, думаю, называет он тело, и конником душу. И падение вспять, т.е. лежание навзничь, изображает смерть, потому что таков вид умерших. Под словом же «пята» дал разуметь обольщение. Так как одних обольщает, а другим причиняет, весьма тяжкие мучения; то конем означил тело, по угрывзении и повреждении которого бывает смерть, приносящая плоды и надежды ожидающим: плод же таковой надежды есть спасение»⁵⁶².

Гад. «Гад выйдет со множеством». Это 12 Апостолов, которые пошли впереди всех народов, чтобы всем множеством напасть на разбойника и похитить у него народы, бывшие у него в рабстве»⁵⁶³. Св. Кирилл Александрийский, выходя из той мысли, что имя Гад значит «искушение» или «пытка», говорит: «думаю, что под ним (Гадом) прилично разуметь богоненавистное и высокомерное скопище книжников и фарисеев, которые, отвергая божественную и евангельскую проповедь и не почитая ничего из необходимого на пользу, скрежетали зубами своими на Христа, учившего о том, что было выше сени и закона»⁵⁶⁴.

Асир – «Это Церковь, которая дает отпущение грехов и врачество жизни не царям только, но и всему воинству, сопровождающему царей»⁵⁶⁵.

Неффалим. «Неффалим стебель, распушающаяся, издающий отрасли доброту» (Быт. 49:21). Не без основания, думаю, всякий может применить это к самому Еммануилу и, если хочет, также к оправданным верою и освященным в Духе Ибо как бы корнем неким и стеблем лозы виноградной, изобилующей таковым множеством виноградных ягод, приводящих к обновлению жизни, является Господь наш Иисус Христос. А на подобие розог являемся мы, которые как бы сращены с Ним по единству в Духе и привешены к Нему, изобилуя получаемую от Него тучностью, и питаемые божественною благодатью к плодоношению в добродетели»⁵⁶⁶. «Неффалим скорый вестник». Когда Господь учил в пределах Завулоновых, и Неффалимовых, тогда слышавшие Его принесли весть и повторяли доброе слово: вот Тот, Кого мы ожидали»⁵⁶⁷.

Иосиф. „Сын воспитания Иосиф“. Как Иаков, вместо первенца своего Рувима, имел опору Иосифа; так вместо первородного Адама, который преогорчил Бога, Сын старости стал опорой мира в конце его, потому что на нем, как на столпе, утверждается и стоит весь мир. «Взыди источник, здание огражденное» братьями и сынами. И мир силою Господа Нашего ограждают пророки и Апостолы. Иосиф послужил стеною братьям своим, насытив их во время голода: Господь Наш стал мысленною стеною для мира, предавшегося заблуждению. На Иосифа восстали родоначальники колен: на Господа же Нашего восстали князи народные. «Обратился лук его в крепости»: потому что и Иосиф и Господь наш покорили себе врагов своих. «Разслабеша мышцы рук его»: потому что тот и другой не озиряли и не метали стрел в братий своих. «Рукою сильного», т. е. ради имени Самого Сына, Который у Апостола назван камнем, следовавшим за Израилем в пустыне» (I Кор. 10:4)⁵⁶⁸.

Вениамин « Вениамин волк – хищник, рано яст еще, и на вечер дает пищу». (Быт. 49:27)... Вениамин был самый юный, и, по справедливости, может быть изображением и прообразом юнейшаго народа который и чрез святых учеников призван был, после того как Христос воскрес из мертвых и возвратился к небесному Отцу и Богу. Волку же хищнику уподобляется по

причине, думаю, горячности в стремлениях к научению и ко всемдашним набегам, к тому же весьма быстрым, как бы на некую добычу, на все то, что служит к благосостоянию, очевидно духовному... Если же прилично сказать, что предсказание о Вениамине исполнилось и на самом блаженном Павле, то и это будет хорошо и истинно; потому что, гоня Церковь и на подобие волка нападая на любящих Христа, в весьма короткое время он переменился в совершенно противоположное... Происходил он и из колена Вениаминова» (Флп. 3:5)⁵⁶⁹. «Вениамин волк хищник»: это Павел, который был волком для волков и исхитил души из власти лукавого. «Вечером разделит похищенное», т. е. при конце мира примет покой и преизбыточествующее воздаяние за труды свои»⁵⁷⁰.

«Вот все двенадцать колен Израилевых; и вот что сказал им отец их; и благословил их; и дал им благословение, каждому свое. И заповедал он им и сказал им: я прилагаюсь к народу моему; похороните меня с отцами моими в пещере, которая на поле Ефрана Хеттеянина; там похоронили Авраама и Сарру, жену его; там похоронили Исаака и Ревекку, жену его и там похоронил я Лию... и окончил Иаков завещание сыновьям своим и положил ноги свои на постель и скончался, и приложился к народу своему» (Быт. 49:28, 29, 31, 33). Выражением Иакова: «прилагаюсь к народу своему» и Бытописателя: «приложился к народу своему», по мнению бл. Феодорита, высказывалась «мысль о надежде воскресения. Ибо, если бы люди совершенно погибали, а не переходили в другую жизнь, то не сказал бы (Бытописатель): «приложися (Иаков) к людем своим». Сие же Бог всяческих изрек и Аврааму: «ты же отыдеши ко отцем твоим в мире, препитан в старости добрей» (Быт. 15:15). И Господь отсюда извлек обличение неверию Саддукеев, сказав: «о воскресении же мертвых несте ли чли: Аз есмъ Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковль, несть Бог, Бог мертвых, но Бог живых» (Мф. 22:31–32.)⁵⁷¹.

Завещание Иакова было в точности исполнено Иосифом. По истечении 40 дней, нужных для бальзамирования тела, и семидесяти дней, в которые оплакивали Иакова по египетскому обычаю, тело его было торжественно перенесено в ханаанскую

землю и погребено в фамильной пещере, на поле Махпел (Быт. 50:1–14).

Закончим эту главу рассуждением св. Иринея Лионского, в котором он кратко воспроизводит главные факты из жизни Иакова в отношении их к «тайне Христовой». «Если кто вникнет, говорит он, в действия Иакова, то найдет, что они не праздны, но исполнены значения относительно распоряжений Божиих. И, во-первых, в рождении: то, что он схватил за пяту брата и получил имя: Иаков, т. е. запинатель, – который держит, но не держится, связывает ноги, но не связан, борется и побеждает, держит в руке пяту противника, т. е. победу: ибо для того родился Господь, рождение Которого он прообразовал и о Котором Иоанн в Откровении говорит: «и вышел Он (как) побеждающий, чтобы победить» (Откр. 6:2) Потом (Иаков) получил первородство, когда пренебрег им брат, так и народ младший принял перворожденного Христа, когда Его отверг старший народ, говоря: «не имеем другого царя, кроме кесаря» (Ин. 19:15). Во Христе всякое благословение; и посему младший народ восхитил у старшего благословение Отца, как Иаков восхитил благословение у Иисуса. Поэтому брат терпел ненависть и гонения от своего брата, как и Церковь тоже терпит от иудеев. – В чужой стране родились 12 колен израильского народа, так как и Христос в чужой земле должен был родить двенадцатистолповое основание Церкви. – Разноцветные овцы достались в награду Иакову; и Христа награду составляют люди, которые от разнообразных и различных народов собрались в одну когорту веры, как Ему обещал Отец, говоря: «Проси у Меня и дам Тебе народы в наследство Твое» (Пс. 2:8). И так как от множества сынов Иакова после произошли пророки Господни, то необходимо было ему родить сынов от двух сестер, как и Христос (родил чад своих) от двух законов Одного и Того же Отца; и также (необходимо было патриарху родить сынов) и от служанок, – для означения того, что Христос воздвигнет сынов Божиих от свободных и рабов плоти, всем одинаково даря дар животворящего нас Духа. – И (Иаков) все делал ради младшей, имевшей прекрасные глаза, Рахили; она же была прообразом Церкви, ради которой пострадал Христос,

Который тогда чрез Своих патриархов и пророков прообразовал и предвозвещал будущее, приготовляя Свою часть к распоряжениям Божиим и приучая Свое наследие повиноваться Богу, жить в мире, как в странствии, следовать Слову и предзнаменовать будущее. Ибо у Бога нет ничего праздного или без значения»⁵⁷².

Так заканчивается история патриархов, полагающая естественный конец и нашему исследованию. В заключение изложим моральные и вероучительные выводы из нее, даваемые в отеческих творениях.

Из представленного жизнеописания патриархов Авраама, Исаака и Иакова видно, что отличительной чертою их личностей, по разуму св. отцов, является глубокая вера в Бога и беспредельная преданность воле Божией. Вера в Бога и надежда на Его промышление проходят через всю жизнь праведников и определяют собою их деятельность. Помимо отдельных фактов из жизни патриархов, вся жизнь их, по мнению св. отцов, запечатлена печатью веры и послушания. Будучи наделены обетованием о многочисленности потомства и о владении ханаанской землей, они только при сильной вере могли не впадать в отчаяние при полном несоответствии бедной действительности богатству обетований. Вера, что центром многочисленных обетований служит обетование об имеющем произойти от них Искупителе и что все остальные обетования по существу своему имеют служебное значение по отношению к Последнему, давала праотцам силу и мощь переносить бодро и стойко все невзгоды их земного существования, в ожидании благ в будущем.

Призванные для великого служения, – приготовления людей, через заключение особого завета с Богом, к явлению Искупителя, патриархи, по глубине и силе своей веры бывшие уже как бы исповедниками Христа-Искупителя, по воле Божией поступали и действовали всегда применительно к своей высокой миссии. Поэтому то св. отцы, проникая своим просвещенным взглядом в сокровенный смысл библейской истории патриархов, во всех, даже по-видимому

незначительных поступках и словах патриархов видят, с одной стороны, наставление современников и потомков в истинах веры и нравственности, с другой прообразовательное указание на Мессию-Христа и Его дело спасения людей. Положивши основание особому Завету Бога с людьми, патриархи определили и весь последующий характер и судьбу Ветхого Завета, имевшего временное только значение, терявшего свое действительное значение с наступлением Завета Нового, для которого он был лишь подготовительной стадией.

Поражая величием своей веры, патриархи и в нравственном отношении, в соответствии своей жизни с религиозными воззрениями, были не менее великими. Если не иметь в виду некоторых фактов (напр. многоженство, хитрость Закона), которые, как мы видели, имеют исключительное значение, то жизнь патриархов, в понимании ее св. отцами, является светлою повестью о проведении патриархами в жизнь христианских нравственных начал. Равнодушие к земным благам, любовь к близким до самопожертвования, милосердие, кротость и ревность о чистоте нравов близких были отличительной чертою патриархов, в их житейских отношениях к близким.

Но такое величие веры и нравственности патриархов в библейском изложении жизни их содержится, как бы, в тени и неясно, и только в толковании св. отцов личность патриархов является во всем своем блеске.

Представленное нами изложение жизни трех величавых патриархов, представителей патриархального периода ветхозаветной истории, по разумению ее святыми отцами и учителями Церкви, служит весьма наглядной иллюстрацией убеждению Вселенской Церкви, что Ветхий и Новый Заветы суть две стадии одного великого дела домостроительства Божия о спасении людей, что Ветхий Завет приготовлял и приучал людей к принятию Иисуса Христа и усвоению Его заслуг, и что поэтому в Ветхом Завете прикровенно заключается вся полнота учения о Новозаветной Тайне. Действительно, избранная нами предметом исследования, хотя и небольшая эпоха из ветхозаветной истории, – время жизни Авраама, Исаака и

Иакова, является, между тем, по толкованию св. отцов прообразовательным зеркалом, в котором явственно отражались великое дело искупления рода человеческого Вторым Лицом Святой Троицы и многие будущие судьбы Церкви и Мира. Лучшие из сынов Ветхозаветной Церкви, по мнению святых отцов, смотрели в это зеркало и уразумевали Новозаветный Тайны, тем более уразумевали их сами патриархи, сознательно участвовавшие в Божием о них промыслении⁵⁷³.

В заключение к нашему сочинению мы изложим кратко, но в систематическом порядке, религиозные верования патриархов, основываясь всецело на данных, заключающихся в нашем сочинении. – «Хотя в единоначалии проповедовалось имя Божие, но в единоначалии всегда возвещаема была Троица»⁵⁷⁴. Верование патриархов в таинство Троичности Лиц при единстве Существа Божия свидетельствуется, по мнению святых отцов, явлением Бога Аврааму, описанным в 28 гл. кн. Бытия.

Ведение патриархов о Втором Лице Святой Троицы – Сыне Божием, по разумению святых отцов, было довольно подробное и определенное. Пред очами веры патриархов довольно ясно предносилась идея Богочеловечества Спасителя, Его бессеменное рождение в потомстве патриархов, состояние унижения, страдания, крестная смерть и воскресение, сделавшиеся источником благословений. Не умаляли патриархи и значения искупительной жертвы Спасителя, не приурочивали заслуг Искупителя только к своему потомству; но твердо верили, что благодать искупления будет дарована всем людям, всему миру, что Спаситель будет источником благословений для всех народов земли и на все времена, как вечный Первосвященник, по чину Мелхиседекову. Пророческим духом патриархов предуказано даже отношение к благодатному царству Мессии Израильтян и язычников, из которых последние первыми войдут в царство Мессии; упорствующий же Израиль только в «конце времен» спасется.

По разумению некоторых святых отцов, напр. бл. Феодорита, бл. Августина, пророческому ведению патриархов не чужды были и некоторые обстоятельства из конечной судьбы

царства благодати. Патриархи предугадывали явление антихриста, кончину мира и страшный суд.

Примечания

¹ - Пам. др. хр. письм. Москва. 1865 г. стр. 62.

² - Библ. ист. В. и Н. Завет. Москва. 1875 г., часть I, вып. I. стр. 140.

³ - Беседы на кн. Бытия, изд. Петерб. Духовн. Акад. 1853 г. ч. III. стр. 41–48, Бес. 43.

⁴ - ibid., стр. 67–70, Бес. 44; Тоже см. Тв. бл. Феодор. т. I, стр. 69–70, Толк. на кн. Бытия, вопр. 71.

⁵ - Твор. св. Ефрема Сирина ч. VIII, стр. 343–344. Москва 1853 г.

⁶ - ibidem, стр. 345.

⁷ - Тв. св. Ирин. Лионский. Прот. ере. кн. IV гл. 31. Памят. др. хр. письм. стр. 518 и 520.

⁸ - Беседы на разн. места Св. Пис. ч. I. стр. 421.

⁹ - Ibid. стр. 424.

¹⁰ - Мигн'я Patrol, cars, compl., ser. prima, t. XIV, «De Abraham», lib. I, cap. И, р. 420.

¹¹ - Ibid. lib. II, cap. I, р. 641.

¹² - Ibid.

¹³ - Беседы св. Иоанна Злат, на р. м. Св. Пис., ч. I, стр. 424 ср. 426.

¹⁴ - Прот. ерес. кн. IV, гл. 26. Памяти, др. хр. письм. стр. 496–497.

¹⁵ - Беседа против Иудеев, твор. ч. 5, стр. 16 по переводу при Моск. дух. академII. Москва, 1860 г.

¹⁶ - Беседа на псал. 46; ч. I. стр. 370, Спб. 1860 г.

¹⁷ - Св. Иоанна Злат. Беседы на р. м. св. Пис. ч. I, стр. 424.

¹⁸ - Contra Faustum. Mb. XXXII.

¹⁹ - August, opp. tom. XI, pag. 389, – смотри соч. С. К. Смирнова «Предъизображение Господа нашего И. Хр. и церкви Его в В. Завете», стр. 16–17.

²⁰ - «Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet.» Sermo CXXI de Verbis Apostoli ex 1Corinth. 6 кап.

²¹ - Св. Иоанна Злат. Беседа о праотце Аврааме III, стр. 227–228, 231. – Бес. на р. м. св. Пис. ч. I.

²² - Беседа о праотце Аврааме III, стр. 227 ср. 228, 231. Бес. на р. м. С. П. ч. 1.

²³ - Твор. св. отцов. изд. Моск. Акад. 1886 г. Твор. св. Кир. Александр. ч. IV стр. 242 ср. ч. И, стр. 7–8; св. Епиф. Кипр. ч. И, стр. 50, «О ересях, Епикур. гл. V.

²⁴ - Тв. Св. Кирилла Алекс. ч IV, стр. 334.

²⁵ - Ibid. стр 335.

²⁶ - Минее мес. Декабрь, недел. перед Рождест. Христ., св. отец, Седален после 1-й каоиз., гл. 4. Тот же взгляд на Ветхий Завет изложен и в «Пространном катих. правосл. кафол. церкви», стр. 10, Москва 1857 г.: «Ветхий Завет состоял в том, что Бог обещал человекам Божественного Спасителя и приготавлял их к принятию Его.... через постепенные откровения, через пророчества и прообразования».

²⁷ - См. «Библ. Ист. при свете нов. исслед. и откр. В. З.» A. Лопухина. С. Петерб. 1889 г. т. I, стр. 232.

²⁸ - «Древн. иуд.» кн. И, гл. VIII.

²⁹ - «Praeparatio evangel.», cap. XVII: «in urbe Babyloniae Camarina, quam quidam Uriam adpellant».

³⁰ - Dict. of. the Bible, Ur.; Schrader, Keilinschriften und A. T., стр. 129–130; – Библ. ист. Лопух, т. И, стр. 232.

³¹ - Св. Иоанна Златоуста. Бес. на р. м. С. И. изд. СПБ. Духовной Академии 1861 г. т. И, стр. 429, того же мнения держится и Августин; см. «о Граде Бож.» кн. XVI, гл. XI.

³² - Твор. бл. Феодорита, еп. Кирского; Москва 1855 г. часть 1, вопр. 61.

³³ - Этого же толк, слова Еврей держится и Иоанн Златоуст. См. Беседы к Ант. нар., Петерб. 1849 г. т. I, стр. 514

³⁴ - Тв. бл. Феодорита, еп. Кирского, I, вопр. 62.

³⁵ - «О граде Бож.» кн. XVI гл. I, XII, XIII; св. Амвросий Медиоланский «De Abrabamo» lib. I, cap. 1,2; св. Ефрем Сирин – 2-е «Слово о покаянII»; св. Кирил. Алекс. «Прот. Юлиана» кн. III; св. Иоанн Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, Бес. XXXI.

³⁶ - «О граде Бож.». кн. XVI, гл. XII.

³⁷ - Твор. Епиф. Кипр. Москва 1803 г. ч. I, стр. 32. Мнение это упорно отстаивается и талмудистами, что видно из «Quacstiones Hebr, in lib Genesis» Негонумі, а также из книги. В. Beers «Leben Abrahams nach Auffassung der judischen Sage.» Lpz. 1859 г.

³⁸ - Твор. Епиф. Кипр., ч. I стр. 32. Иероним в объяснение ранней смерти Аарана приводит известное иудейское предание, но которому Авраам за не поклонение огню был брошен в огонь, но при помощи Божией спасся. Ааран, видя это, хотя и не был убежденным почитателем истинного Бога, также исповедал Его, но брошенный в огонь сгорел. Quaest. Hebr. in lib. Genesis» сар. XI.

³⁹ - Эту мысль особенно оттеняет св. Иоанн Злат.; см. Бес. на кн. Быт. ч II, стр. 302; бес. 36.

⁴⁰ - De Abrahamo.

⁴¹ - «Древности иуд.» кн I, гл. III

⁴² - Epist. B. August, ad Sextum. Opera ejus t. II

⁴³ - «О граде Бож.» кн. XV, гл. I.

⁴⁴ - Твор. св. Григ. Нисск. Моск. 1871 г. ч. 8, стр. 135. И по еврейскому преданию, приведенному у Лопухина в его Руководстве к Библейской Ист. В. З. на стр. 39, Авраам от созерцания светил небесных пришел к признанию единого Бога, Которому все обязано своим существованием. Того же мнения Иосиф Флавий; Авраам, по нему «первый отважился объявить, что один только есть Бог – создатель всех тварей». И эту истину Авраам не наследовал от отцов своих, а вывел «из случайностей бывающих на суше и море, на солнце и луне и на прочих телах небесных». В доказательство своей мысли Иосиф приводит свидетельство Берозия: «Берозий упоминает отца нашего Авраама, говоря: после потопа спустя 10 поколений у Халдеев был учитель справедливости, великий муж опытный в знании звезд». См. «Древн. иуд.» И. 8. О свидетельстве Берозия упоминает с похвалою и Евсевий; см. Praeparat. evangel. IX, 16. У Евсевия же приведено мнение и Александра Полигистора, заимствованное последним у Евполема, по

которому Авраам учил финикийцев обращениям солнца и луны и всему остальному в этом роде; см. Praeparatio evangel. IX. 17. Мнения, что Авраам у халдеев научился знанию о звездах и считал звезды богами, пока не был призван Богом на служение Себе, держится и Филон см. De Abrahamo p. 359. Св. Кирилл в кн. 10 «Прот. Юлиана» опровергает Юлиана, доказывавшего на осн. 5 ст XV гл. кн. Быт., что Авраам был посвящен в тайны астрологии, что служит, по мнению Юлиана, явным доказательством покровительства Божия этой науке. Приведенные свидетельства ясно показывают, насколько в древности было распространено мнение об астрологических познаниях Авраама, которыми, по мнению св. отцов, он и воспользовался для прославления имени Божия, доказав несостоятельность языческого поклонения звездам, как богам.

⁴⁵ - Liber Hebr. quaest. in Genesim, cap. XI, vers. 528. ср. Ibid cap. XII, vers. 4, см. у Mign'я ser. lat. t. II– III.

⁴⁶ - Ibidem.

⁴⁷ - Щеголев стр. 48, ср. 10–47.

⁴⁸ - Илс. Нав. XXIV, 2: 14; Исаии XXIX. 22; 3. Ездры III, 13–15; Прем. Сол. X, 6 и др.

⁴⁹ - Иустина Аполог. II, 10, 13.

⁵⁰ - Лактанций «Божеств. постан.» кн. VII. гл. 7, по изд. Карнеева. Твор. Лакт. т. 2, стр. 108.

⁵¹ - Памяти, древн. христ. письм. стр. 62. 69.

⁵² - Щеголев., стр. 178–179.

⁵³ - Щеголев., стр. 179.

⁵⁴ - Твор. св. Григор. Нис. т. 8, стр. 290–300.

⁵⁵ - См. св. Иоан. Злат. Беседы на кн. Быт. т. II, 202, 218, 232, 244; 301–312: бл. Феодорит его твор. т. V, 363–304: св. Епиф. Кипр, его твор. т. И. 33–34.

⁵⁶ - Толк. на кн. Быт. кн. 11, стр. 190. Бес. 31.

⁵⁷ - «О граде Бож.» кн. 16, гл. 13.

⁵⁸ - Указание на такую причину переселения Фарры из Халдии есть и у Иронима в словах: «совершенно верно, что

после преследования (post persecutionem) Фарра пришел в Харран» см. Iebr. quaest. in Genes., cap. XII, vers. 4.

⁵⁹ - Толков. на кн. Быт. т. II, стр. 190–191.

⁶⁰ - О граде Бож. кн. XVI, гл. 15.

⁶¹ - Ibidem. И по мнению св. Ефрема Сирина, Авраам вышел из Харрана еще при жизни своего отца, а не по смерти его. Ефрем Сирин говорит: «Авраам оставил родителей своих, потому что не хотел с ним идти, но взял с собою Лота, потому что он поверил обетованию, какое дано было Аврааму» (твор. Ефрема т. 8, Толк. на кн. Бытия, стр. 327). Эта мысль св. Ефрема дает право признать его вполне солидарным в решении вопроса о времени выхода Авраама из Харрана с блаж. Августином.

⁶² - Ibidem. гл. 16.

⁶³ - Lib. Hebr. quaest. in Genes, cap. XII, vers. 4.

⁶⁴ - Бес. на кн. Быт. 31.

⁶⁵ - Lib Hebr. quaest. in Genes., cap. XII. vers. 4, примеч. (а).

⁶⁶ - Св. Иоан. Златоуста толк. на кн. Быт. Бес. 31.

⁶⁷ - Ibidem.

⁶⁸ - Таково понимание Иоанна Златоуста выражения Бытописателя «и изыдоша пойти в землю ханааню» (Быт, 12:5). См. Бес. на кн. Быт. Бес. 31. ч. II.

⁶⁹ - «Древн. Иуд.» кн. I, гл. 4, 7, 18.

⁷⁰ - Historia, lib. XXXVI, 2, см. J. Buddei – Histor. Eccles. V. T., par. И, pag. 209.

⁷¹ - Библ. Ист. т. 1, стр. 241, 243.

⁷² - Св. Иоан. Златоуст. Бес. на кн. Быт. II стр. 190, Бес. 31.

⁷³ - Так объясняет причину переселения Авраама из населенного места – Лузы в пустыню Св. Иоан. Златоуст. Бес. на кн. Быт. ч. II стр. 210, Бес. 32.

⁷⁴ - Быт. XII, 4; XVIII, 18; XXVI, 4; XXVII, 14.

⁷⁵ - «Ограде Бож.» кн. XVI, гл. 15.

⁷⁶ - Твор. Кир. Алекс, т. И, стр. 36–40.

⁷⁷ - Твор. Григор. Нисск. ч. 6, сгр. 300–302. Понимание св. Григория Нисского внутреннего, духовного смысла истории

призвания Авраама вполне соответствует толкованию этого события св. Апостолом Павлом в посл. к Евр. XI, 8.

⁷⁸ - В латинском тексте слово «душа» в данном месте переводится – *mens*. Такая терминология объясняется взглядом св. Амвросия и большинства св. отцов на состав человека. По его мнению, человек состоит из тела – *corpus*, души – *anima*, и духа – *mens*. *Anima* – это нечто среднее между телом и чисто духовным началом. Духовное начало *mens*, это высшая часть человека, образ Бога. В переводе на русский язык нет надобности держаться строго этой терминологии и потому как *anima*, так и *mens* мы будем переводить словом душа.

⁷⁹ - Представленный общий взгляд Амвросия на историю Авраама в связи с предшествовавшей историей человечества мы изложили по его соч. «*De Abraham*», lib II, cap. I, сравн: с его же «*De paradiſo*».

⁸⁰ - *De Abraham*, lib. II, cap. I, 2, срав. *Ibid*, lib I, cap. II, 3.

⁸¹ - *Ibid*. cap. I. 3.

⁸² - *Ibid*. cap. 1–4.

⁸³ - Это толкование 75 летнего возраста Авраама у Амвросия изложено очень темно, поэтому в перевод мы допустили некоторую вольность, пролив свет на это место Амвросия подобным же толкованием 75 летнего возраста Авраама у Филона в кн. «*De migr. Abrahae*».

⁸⁴ - «*De Abraham*» lib. II, cap. II, 6.

⁸⁵ - *Ibid*. cap. II-7.

⁸⁶ - *Ibid*. cap. III, 8.

⁸⁷ - Тогда как Халдеи боготворили предметы и явления выше их лежащие – небесные, Хананеи служили обитателям и явлениям земным, в сравнении с небесными, низменными. Зоолатрия, по мнению Амвросия, скорее может привести к истинному Богопочитанию, чем сабеизм, благодаря его некоторой возвышенности.

⁸⁸ - *Ibid*. cap. III, 9.

⁸⁹ - *Ibid*. cap. III, 10.

⁹⁰ - По мысли Амвросия, Вифлеем тоже, что и Вефиль.

⁹¹ - Ibid. cap. III–11.

⁹² - Бес. на кн. Быт. ч. II стр. 218, Бес. 32.

⁹³ - «Древн. Иуд.» кн. И, гл. 9.

⁹⁴ - Ibidem.

⁹⁵ - Ebers. Egypten und die Bücher Moses. 262 s.; см. у

Лопухина – Библ. Ист. т. И, стр. 257.

⁹⁶ - De Abraham. lib. 1, cap. II. 6.

⁹⁷ - Бес. на кн. Бытия ч. II, стр. 219, Бес. 32.

⁹⁸ - Ibid. стр. 223–224.

⁹⁹ - Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 219–221, Бес. 32.

¹⁰⁰ - Об этом передает Августин *in libris «contra Faustum»*.

¹⁰¹ - Бес. Иоан. Златоуста на кн. Быт. ч. II, стр. 221–222.

Бес. 32.

¹⁰² - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII. Толк, на кн. Быт. гл. 12, стр. 327.

¹⁰³ - Тв. Св. Иоан. Злат. Слова и Бес. на разн. случаи. Ч. I, Спб. 1864 г. стр. 341. Похв. слово муч. Виринее и Проскудии и матери их Домнике.

¹⁰⁴ - Бес. Иоан. Злат, на кн. Быт. ч. II, стр. 226, Бес. 32.

¹⁰⁵ - Св. Ефр. Сир. Толк, на кн. Быт. гл. 12. стр. 327–328.

¹⁰⁶ - Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 227, Бес. 32.

¹⁰⁷ - Ibid.

¹⁰⁸ - Тоже говорит и Ефрем Сирин: «Домочадцы фараоновы наказаны были за то, что выхваляли красоту Сарры и возбуждали в царе желание взять ее». Толк, на кн. Быт. гл. 12. стр. 328.

¹⁰⁹ - Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 227–229. Бес. 32.

¹¹⁰ - Об этом свидетельствует бл. Феодорит: «Иные говорят, что Фараон преспал с Саррой». Толк, на кн. Быт. вопр. 63.

¹¹¹ - В. Augustini «Contra Faustum Manichaeum» Lib. XXII, cap. I, V, XXXIII.

¹¹² - Толк. на кн. Быт., вопр. 63.

¹¹³ - De Abraham, lib. I, cap. 11, 7.

¹¹⁴ - Толк, на кн. Быт. вопр. 64. Тоже утверждает и св. Амвросий: *Etsi natura ferus ac barbarus, tamen significat etiam exteris ac barbaris moribus esse curam pudoris, et adulterii etiam sibi crimen cavendum. Qui praetendit ignorantiam condemnat intemperantiam. Ita major lex naturae, quam legum praescriptio est. Non mirum ergo, si et iste Aegyptius rex Deum timuit, qui hominem non timebat, et poenam solvit adulterii, qui nullis rem tenebatur legibus».* «De Abraham» lib. I, cap. 11, 8.

¹¹⁵ - Бл. Феодорит. Толк, на кн. Быт., вопр. 64.

¹¹⁶ - Liber «Hebr. Quaest. in Genesim» cap. XII, vers. 15, 16.

¹¹⁷ - Ibidem.

¹¹⁸ - «Quaestiones in Heptateuchum», Quaest. 26. ср. «Contra Favstum», lib. XXIII.

¹¹⁹ - Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 230, Бес. 32.

¹²⁰ - Ibid. стр. 232, 233.

¹²¹ - Liber Hebr. Quaest. in Genes, cap. XIII, vers. 4.

¹²² - Иоан. Злат. Бесед. на кн. Быт. ч. II, стр. 242. Бес. 33.

¹²³ - De Abraham. lib I, cap. II, 6.

¹²⁴ - Твор. св. Кирилла Алекс, т. I, стр. 203, 256, 61.

¹²⁵ - «De Abraham.» lib. II, cap. IV. 13.

¹²⁶ - Ibid. 14.

¹²⁷ - Ibid. 15.

¹²⁸ - Ibid. IV, 16.

¹²⁹ - Ibid. 17.

¹³⁰ - Ibid. cap. V, 19.

¹³¹ - Иоанн Злат. Бес. на кн. Быт. ч II, стр. 242, Бес. 33.

¹³² - Ibid. стр. 243.

¹³³ - Ibid. стр. 244.

¹³⁴ - Ibid.

¹³⁵ - Ibid. стр. 248–250; Бес. 33.

¹³⁶ - Ibidem.

¹³⁷ - Ibid. стр. 251.

¹³⁸ - Св. Ефрем Сирин. Твор. т. 8, стр. 328. Толк, на кн. Быт. гл. XIII.

¹³⁹ - Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 263. Бес. 34.

¹⁴⁰ - В толковании на эти слова св. Ефрем Сирин говорит: «сим очевидно прознаменуется крест. Но земля, обетованная родоначальникам в тайне креста, за крест же изринула чад своих и отдана иным наследникам». Твор. с в. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 323. Толк, на кн. Быт. гл. XIII.

¹⁴¹ - Св. Феофила Антиохийского. К Автолику. кн. II, 31 по русскому переводу свящ. II. Преображенского Сочин. древних христ. апологетов. 220 стр.

¹⁴² - Бес. на кн. Быт. Ч. II, стр. 283–284. Бес. 35.

¹⁴³ - Ibid. стр. 285.

¹⁴⁴ - Ibid. стр. 287.

¹⁴⁵ - Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 288–289. Бес. 35.

¹⁴⁶ - Ibid. стр. 289–290.

¹⁴⁷ - Твор. его ч. II, стр. 443; ч. IV, стр. 11. 82, 88, 89. О ерес. LV. 5; LVII, 3, 7.

¹⁴⁸ - «Еретич. вымыслы» кн. 11.

¹⁴⁹ - «De haeresibus», cap. XLVII.

¹⁵⁰ - «Epist. CXXVI, ad Evagrium».

¹⁵¹ - Опровергают Мелхиседекиан святой Епифаний в творении: «О ересях» LV, 1–4 и Августин – «De haeresibus» cap. XXXIV.

¹⁵² - «Epistola CXXVI, ad Evagrium». По той причине, что у Оригена в его первой гомилии на Бытие, где бы нужно ожидать изложения его взгляда на личность Мелхиседека, о последнем и не упомянуто, некоторые думают, мнение это, как еретическое, выкинуто из твор. Оригена, так что мы имеем теперь творение это в неподлинном виде. См. Historia eccles. Vet. Test. Ioan. Buddei, p. 211.

¹⁵³ - Епифаний Кипрский Твор. его ч. II. стр. 443; ч. IV, стр. 11, 82, 88, 89.

¹⁵⁴ - De Аѣгah. lib. I, cap. III.

¹⁵⁵ - «О ересях» LV, 9.

¹⁵⁶ - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 329. Толк 1, на кн. Быт., гл. 14. Ной «был честным иереем во второй твари», подобно тому,

как Авель «был иереем в начале твари». Ср. Твор. св. Ефр. Сир. т. III, стр. 232, слово о священстве.

157 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII. стр. 330.

158 - Тв. св. Епиф. т. II, стр. 443. «О ересях» LV, 6.

159 - Твор. бл. Феодорита т. И. Толк, на кн. Быт. вопр. 65; ср. св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 290–292. Бес. 35: св. Феоф. Антиох. к Авт. кн. II. 31 –см. свящ. II. Преображен. Соч. др. хр. апол, стр. 220; св. Кирилл, твор. т. 4, 97.

160 - К Автолику. II, 31, примеч. 1.

161 - Ibid.

162 - Бес. на кн. Быт. ч. II. стр. 290. Бес. 35.

163 - Иоан. Зл. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 292.

164 - Св. Ефрем Сирин, указывает и на другое побуждение к отказу: «так как имение Содомлян перемешано было с имением побужденных царей, то Авраам отказался от добычи, отнятой у царей, им побежденных». См. Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 329. Толк, на кн. Быт. гл. 14.

165 - Иоан. З-т. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 293–295, Бес. 35.

166 - Точных цитат для высказываемого положения мы не можем представить, но нам кажется, что понимание св. Амвросием всей истории Авраама, изложенное им в соч. «*De Abraham*», дает нам право приписать ему эту мысль; см. *De Abraham*, lib. II, cap. III, 10, 11.

167 - Бл. Феодорит. Толк, на посл. к Евр. VII, 2, стр. 529.

168 - Св. Иоан. Злат. Бес. на посл. к Евр. VII, 2, стр. 207, Бес. 12; ср. св. Кирилл. Алекс., т. IV, стр. 105–106.

169 - Толк. на посл. к Евр. VII, 3, стр. 599.

170 - Св. Иоан. Злат. Бес. на посл. к Евр. VII, 3, Бес. 12, стр. 207–208.

171 - Его же Бес. на кн. Быт. Бес. 35, ч. II, стр. 291.

172 - Бл. Феодорит. Толк, на посл. к Евр. VII, 3, стр. 599–600; срав. св. Иоанна Злат. в цит. месте; св. Амврос. Медиол. «*De Mysteriis*», cap. VIII, р. 421–422.

173 - Бл. Феодор. Толк. на посл. к Евр. VII, 3, стр. 600.

¹⁷⁴ - Срав. бл. Феодор. в цитир. месте; св. Иустина: «Разговор с Трифоном», гл. 33, стр. 130.

¹⁷⁵ - Бл. Феодорит, там же, стр. 606.

¹⁷⁶ - Св. Иоан, Злат. «Против Иудеев» гл. VII, 5; изд. 1895 г. С-Петерб. т. 1, стр. 727. Ср. св. Кирил. Алекс. Твор. ч. IV, стр. 81–82; св Епиф. Кипрск. Толк. на посл. к Евр. VII, 6, стр. 601; св. Иустина: «Разгов. с Трифон.» гл. 33, стр. 130.

¹⁷⁷ - Иоан. Злат. Бес. на посл. к Евр. VII, 6–7, стр. 210–211.

¹⁷⁸ - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт., ч. II, стр. 290–291, Бес. 35; тоже см. Бес. на разн. м. Св. Пис. ч. I, стр. 191–200. Бес. на слова «сей бо Мелхис. царь Салимский!» (Евр. VII, 1–3); бл. Феодор. т. И, стр. 64. Толк. на кн. Быт., вопр. 65; бл. Август. «О граде Бож.» кн. XVI, гл. 22; св. Басил. В. Твор. т. II, стр. 96; св. Епиф. Кипрск. Твор. ч. II, «О ересях» LV и мн. друг.

¹⁷⁹ - Св. Амвр. «De Abraham.» ч. II, сар. III, 24.

¹⁸⁰ - Ibid. сар. VI, 25.

¹⁸¹ - Ibid. сар. 1, 1.

¹⁸² - «Mentem hic formaris», – слово *hic* здесь указывает именно на историю Авраама, поэтому мы и дозволили вольность в переводе представленного латинского текста, руководясь при этом предыдущими рассуждениями св. Амвросия.

¹⁸³ - Ibid. сар. VI, 26.

¹⁸⁴ - De Abraham, lib II, сар. VI, 27.

¹⁸⁵ - По русской библии: «ибо мы родственники».

¹⁸⁶ - Ibid. сар. VI, 28.

¹⁸⁷ - Ibid. сар. VI, 29.

¹⁸⁸ - Ibid. 31.

¹⁸⁹ - Ibid: 32.

¹⁹⁰ - И bid. сар. VI, 33.

¹⁹¹ - Ibid. сар. VI, 24.

¹⁹² - Ibid. сар. VII, 39.

¹⁹³ - Ibid. сар. VII, 41.

194 - В русской и славянской Библии говорится, что Ховал по левую сторону Дамаска, тогда как у Амвросия выходит, что Ховал находится по правую сторону Дамаска.

195 - Св. Амвросий приводит здесь 14–15 ст. XIV гл. Бытия, но не полностью, с выпусками.

196 - «Et numerus Vitalis est. In ipso enim Vlta, si credamus in passione in nomine Domini Jesu». В данном месте св. Амвросий имеет в виду толкование числа 318 св. ап. Варнавою. Апостол этот приурочивает число 318 к тем рабам, которые были избраны Авраамом и говорит, что буквальное изображение итого числа (τιη) указывает на страдание Спасителя. Полную выдержку из послания Варнавы см. на стр. 212. В кн. И твор. «De Abraham» Св. Амвросий высказывает эту мысль определенное «Авраам призвал тех только рабов, которых считал достойными быть в числе верных, верующих в страдание Господа нашего Иисуса Христа. Триста обозначает греческ. буква τ', 18 изображается буквами ιη. Итак, Авраам победил верою, а не войском народным.

197 - У Римлян на знаменах были изображения орла и дракона.

198 - De Abraham, cap. VII. 42.

199 - Ibid, cap. VII, 43.

200 - Ibid, cap. VII, 45.

201 - Ibid. cap. VIII, 46.

202 - Этой мысли держится св. Иоан. Злат., Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 310–312. Бес. 36.

203 - Твор. св. Епиф. Кипр. ч. II стр. 314.

204 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 334.

205 - В. Нечаев. Толков. на паремии. М. 1876. 202.

206 - Слову «остаюсь» в греческой Библии соответствует ἀπολύομαι отпускаюсь. Смысл греческого слова дает право св. Иоанну Златоусту сказать следующее: «смотри, как еще вдревле любомуудрствовал праведник, называя исход из здешней жизни «отпущением» ἀπόλυσιν. Ибо со тщанием подвизавшиеся в добродетели, когда переселяются из здешней жизни, то, по истине, как бы отпускаются на свободу от

злостраданий и от уз; для живущих добродетельно смерть есть именно переход от худшего к лучшему, от жизни временной к неперестающей, бессмертной и нескончаемой» Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 314 Бес. 36.

²⁰⁷ - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 312–317, Бес. 36.

²⁰⁸ - «*De Abraham*» lib. 1, cap. III, 21. срав. lib. II, cap. VIII, 43. Большинство св. отцов слова Спасителя об Аврааме (Иоан. 8:56) ставят в связь с принесением Авраамом Исаака в жертву, о чем будет сказано ниже.

²⁰⁹ - Неделя св. отец. Канон отцем. Песнь 3.

²¹⁰ - Тв. св. Кир. Ал. т. IV, стр. 116; ср. бл. Августина «О граде Божием» кн. XVI, гл. 23; св. Иоан. Злат. Бес. на посл. к Римл. гл. IV. Бес. 8, стр. 155 и далее. Толков, на посл. к Галат. гл. III, стр. 95–121, Москва. 1842 г.

²¹¹ - Св. Иоан. Злат. Бос. на кн. Быт. ч. II, стр. 325, Бес. 37.

²¹² - *Ibidem*.

²¹³ - Бл. Август. «О Граде Бож.». кн. XVI, гл. 24. ср. св. Амврос. «*De Abraham*», lib. II, cap. VIII, 49.

²¹⁴ - Твор. св. Ефр. Сир. ч. VIII, стр. 332. Толк, на кн. Быт. гл. XV. ср. Твор. бл. Феодорита т. I, стр. 65, Толк. на кн. Быт. вопр. 66.

²¹⁵ - Этую мысль подтверждает и св. Иоанн Злат.; см. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 327; Бес. 37.

²¹⁶ - Твор. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 122–123.

²¹⁷ - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Кит. ч. II, стр. 335, Бес. 37.

²¹⁸ - *Quaest. XXI in lib. Iosuae*.

²¹⁹ - Бл. Август. «О Граде Бож.» кн. XVII, гл. II.

²²⁰ - «Древн. Иуд.» кн. I, гл. II.

²²¹ - Бл. Август. «О Граде Бож.», XVI кн. гл. 24.

²²² - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт., ч. II. стр. 333, Бес. 37.

²²³ - Бл. Август. «О граде Бож.». кн. XVI гл. 24.

²²⁴ - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 333, Бес.

²²⁵ - Твор. бл. Феодорита. т. I, стр. 66. Толк, на кн. Быт., вопр. 67.

226 - Твор. св. Ефр. Сирина, т. VIII, стр. 333, Толк, на кн. Быт., гл. X.

227 - Καθηγητής – собственно руководитель, вождь, в соответствие вышесказанному.

228 - Твор. ев. Кирил. Алекс, т. IV. стр, 131, 135.

229 - «О граде Бож.» кн. XVI г л. 24. В приложении ко второму пришествию Господа и страшному суду толкует некоторые обстоятельства клятвенного завета Бога с Авраамом и св. Амвросий. *De Abraham*, Lib. II, cap. IX, 66, 67.

230 - *De Abraham lib. II, cap. VIII. 47.*

231 - Ibid. cap. VIII, 51. Здесь разумеется то, что шкуры овец служат материалом для изготовления одежды, украшающей человека; с этой стороны овен, но мнению св. Амвросия, также иметь подобие с словом, которое есть лучшее украшение человека, отличающее его от бессловесных тварей.

232 - Ibid. cap. VIII, 52.

233 - Ibid. cap. VIII, 53.

234 - По толкованию св. Амвросия, телица иносказательно означает землю, коза–воду, овен–воздух. См. *De Abraham lib. II, cap. VIII, 50.*

235 - Ibid. cap. VIII, 57.

236 - Ibid. cap. VIII, 58.

237 - Ibid. cap. IX. 65.

238 - Ibid cap. X, 08, 69.

239 - Ibid. cap. X, 71.

240 - См. у Августина: «*Contra Faustum*», liber. XVII, cap. XI, 30.

241 - О существовании такого отношения к факту сожительства Авраама с Агарью еще во времена Ветхого Завета свидетельствует Пророк Малахия (2:15); о том же в христианские времена смотри у Феодорита. Твор. ч. I стр. 67. Толк, на кн. Быт., вопр. 68; бл. Иеронима, «*Be Abraham*» lib. I, cap. IV; св. Ефрема Сир. Твор. ч. VIII, стр. 335–336 и др.

242 - Твор. св. Ефр. Сирина т. VIII, стр. 335–336.

²⁴³ - Твор. бл. Феодор. ч. I, стр. 67, Толк. на кн. Быт., вопр. 68; ср. Твор. св. Иоан. Злат. Бес. на кн Быт. ч. II, стр. 346–349, Бес. 38; бл. Август. «О граде Божием» кн. XVI, гл. 25 «Contra Faustum» lib. XXII, сар. 30.; св. Амвросия «De Abraham» lib. I, сар. IV. Предшественниками названным св. отцам по оправданию Авраама за сожительство с Агарью были иудейские учёные: Филон, (De Vita Abrahae) и Иосиф Флавий («Antiquit. Iud.» lib. I, сар. XI).

²⁴⁴ - Твор. св. Ефр. Сирина т. VIII, стр. 335, Толк. на кн. Быт. гл. XVI.

²⁴⁵ - Твор. бл. Феодор. ч. 1, стр. 67, Толк на ген. Быт. вопр. 63; ср. Твор. св. Иоан. Злат., Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 346–349, Бес. 33; бл. Августина «О граде Бож.» кн. XVI, гл. 25 «Contra Faustum.» lib. XXII, сар. 30.; св Амвросия «De Abraham», lib. 1, сар. IV.

²⁴⁶ - См. св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 374, Бес. 39.

²⁴⁷ - «De Abraham» lib. I, сар. IV. 27.

²⁴⁸ - Бл. Августин «О град. Бож.:» кн. XVI, гл. 28.

²⁴⁹ - Бл. Августин «О граде Божием кн. XVI, гл. 26; тоже у св. Ефр. Сир. Твор. т. VIII, стр. 337, Толк. на кн. Быт. гл. XII; св. Амвросия «De Abraham» lib. II, сар. XI, 86; lib. I, сар. IV. 31.

²⁵⁰ - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II. стр. 380 – 391, Бес. 40.

²⁵¹ - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 378, Бес. 39; тоже стр. 397, Бес. 40.

²⁵² - Признавая св. отцов представителями дистинктивного понимания обрезания, мы считаем своим долгом оговориться. В. Соколов в сочинении: «Обрезание у Евреев» считает св. отцов представителями дистинктивного понимания обрезания наравне с Евреями и талмудистами. Нам кажется неправильным такое сопоставление св. отцов с талмудистами. Точка зрения на обрезание у тех и других совершенно различная по существу. Тогда как св. отцы смотрят на обрезание, как на простой внешний признак принадлежности к иудейству и не придают поэтому обрезанию спасающего

значения (см. напр, у св. Иоанна Злат. толк, на IV гл. посл. к Римл., стр. 104–165: тоже у бл. Феодорита Твор. т. 1, стр. 68, толк, на кн. Быт. вопр. 69, тоже у св. Епиф. Кир. т. 1, стр. 272 – 273 и др; талмудисты со времени установления обрезания делят весь род человеческий на две половины: обрезанных и необрезанных, при чем первые в силу обрезания спасаются, а вторые окончательно обречены на погибель. Тогда как св. отцы смотрят на обрезание как на временное и условное установление; талмудисты видят в нем вечное и необходимое для спасения условие. В. Соколов, не делая строгого различия между святоотеческим и талмудическим пониманием обрезания, обрушивается со всею тяжестью своей критики дистинктивного понимания обрезания как на талмудистов, так и на св. отцов. Но смеем думать, что насколько талмудисты заслуживают осуждения по неправильности их понимания обрезания, настолько св. отцы свободны от этого осуждения, так как их точка зрения на обрезание совершенно верная, чего конечно не отрицает и В. Соколов. См. соч. В. Соколова «Обрезание у Евреев» Каз. изд. 1892 г., стр. 219 – 244.

253 - Твор. св. Епифания Кипрского, т. I стр. 7, – Отв. Ениф. на послан, пресвит. гл. 2. – Ibidem, стр. 15; – Ibid. стр. 46, Епикурейцы, гл. 3: – т. V, стр. 360. Оглавление, или краткое повторение содерж. в Панарии, стр. 367.

254 - Против ересей кн. IV. гл. 16–30, смотр. Памяти, др. христнск. письменности. Изд. свящ. Преображенского.

255 - Иероним. Com. in Epistol. ad Galat. cap. 3.

256 - Тв. бл. Феодорита кн. I, стр. 68, Толк, на кн. Быт., стр. 69.

257 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 379–380, Бес. 39.

258 - Св. Ириней Лионский, Пр. ерес. кн. IV, гл. 35. Оба завета были предзнаменованы в Аврааме... и один Бог того и другого завета. Памяти, древн. христ. письм., изд. свящ. Преображенского, стр. 495; ср. св Иоан. Злат. Толк, на IV гл. посл. к Рим., стр. 164–165.

259 - «De abraham» lib. И, cap. IV-28.

260 - По толкованию св. Амвросия, под рабыней нужно разуметь не только «синагогу», но все ереси, которые делают рабами, а несвободными, почему слово Агарь и означает «приобретение», см. «De Abraham» lib. II, cap. X, 72.

261 - Твор. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 128–130. ср. св. Амврос. «De Abraham». lib. I, cap. IV, 28; lib. II, cap. X, 72–75.

262 - Ibid. стр. 136–137.

263 - Тв. св: Кирил. Александр, т. IV, стр. 138 – 139; ср. св. Амвросия «De Abraham» lib. 11, cap. XI. 79.

264 - Твор. св. Иоан. Злат., Бес. да кн. Быт. ч. 11, стр. 397, Бес. 40; тоже см. Тв. св. Епиф. Кипр. т. I. стр. 272–273, об Евионеех. гл. 33; Ibid., стр. 274–275, 383; О итолом.; – т. II, стр. 217, 438; т. V, стр. 357, Крат. ист. сл. о вере; т. VI, стр. 205, Слово якорное; – т. I, стр. 50, Епикур.– 196 стр. О Керинф.; стр. 213, О Назор. стр. 262.

265 - Эти слова не буквально приведены из Св. Писания, но составлены ап. Варнавою через снесение 26 и 27 ст. XVII гл. с 14 ст. XIV гл. кн. Бытия (примечание священника П. Преображенского).

266 - Св. ап. Варнавы «Послание», гл. IX; см. свящ. П. Преображенский. Писания Муж. Апост. Москва 1862 г. стр. 53–54.

267 - Тв. св. Иоанн. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 380, Бес. 39; тоже, св. Амврос. «De Abraham» lib. 1, cap. IV, 29, 21; св. Епиф. Кипр. т. I, стр. 274–275 и др.

268 - Твор. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 139.

269 - Бл. Августин «О Граде. Бож.» кн. XVI, гл. 26.

270 - Св. Амврос. «De Abraham» lib. II, cap. X, 73.

271 - Ibid. cap. X, 75.

272 - Ibid. cap. X, 76.

273 - Ibid. cap. X, 77.

274 - Ibid. cap. XI, 78. ср. Тв. св. Кирил. Алекс, т. III, стр. 105.

275 - Ibid. cap. XI, 81.

276 - Такую связь событий указывает св. Кирилл Александр. см. – Твор. его т. III, стр. 104–105: срав. св. Иоан. Злат. Бес. на

кн. Быт. ч. II, стр. 408, Бес. 41.

277 - См. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. т. II, стр. 408–409, Бес. 41.

278 - Ibid. стр. 413.

279 - Тв. Св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 338. Толк, на кн. Быт. гл. XVIII.

280 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 419–420.

281 - Ibid. стр. 420.

282 - «*De Abraham*» lib. I, cap. V, 43.

283 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр 340, толк, на кн. Быт., гл. XVIII.

284 - См. св. Афанасия В. Твор. ч. III, стр. 400; Евсев. Кес. «*Demonstratio Evang.*» т. IV (Migne ser. gr. t. XXII, cap. XI, col. 388), «*Eclogae Proph.*» (Migne ser. gr. t. XXII, cap. IV, col. 1037. – ср. cap. III, col. 1030–1032).

285 - Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 15, Бес. 42.

286 - Ibid., стр 17–18.

287 - Ibid. стр. 18.

288 - Разумеется бесплодие земли и мертвенностъ природы, видимые доселе при берегах Мертвого моря, где Содом и Гоморра находились и истреблены огнем.

289 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч III, стр. 18–19, Бес. 42.

290 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. II, стр. 408–409, Бес. 41.

291 - Блаж. Август. «О граде; Бож.» кн. XVI. гл. 29. «*Contra Maximin.*» lib. III, cap. XXVII «*De Trinitate*», lib. II. cap. XI, XII; ср.– Ibidem, lib. III, cap. XI, «*Sermon de Scriptur*». lib. VI, cap. I; бл. Иеронима «*Commentar. in. epist. ad. Galat.*» lib. II, cap IV; Григория Бел. «*Moralit. in. Job,*», lib. XXVIII, cap. I и др.

292 - «*De Abraham*», lib. 1, cap. V, 33. «*De Spiritu Sancto*», lib. II.

293 - «*De Trinitate*» dial. III. К тому же воззрению склоняется и преосв. Макарий, автор «Правос. догм. Богосл.». см. т. И, стр. 169.

294 - Неделя св. праотец. Канон праотец». Песнь V.

295 - Неделя св. отец. Канон отцев». Песнь 1.

296 - Неделя св. отец. Канон отцов. Песнь VI.

297 - Минее. Ноябрь 8 день. Песнь VII.

298 - «Разговор с Трифоном иудеем».

299 - «Он (Ис. Христ.) с Ангелами Божими явился Аврааму в плоти истинной, но еще не рожденной, ибо еще не время было умереть ей, однако уже обыкающей обращаться между людьми». «Против Маркиона» кн. III, ч. II, 27. V, 9: тоже смотри в кн. «О плоти Христа». гл. 17: и «Против иудеев», гл. IX.

300 - «Сын Божий повсюду всеян в писаниях: то разговаривает Он с Авраамом, то с ним вкушает пищу, то низводит суд на Содомлян». – Против ересей, кн. IV. гл. 23, ср. кн. III, гл. 6.

301 - Истор. кн. I, гл. 2.

302 - Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 8, Бес. 42.

303 - Твор. его ч. III, стр. 215; «На ариан слово первое». Изд. М. Дух. Ак. 1852 г.

304 - Тв. св. Епиф. т. И, стр. 64 «О ерес.», стр. V. О таком же понимании этих библейских слов отцами арианского собора в Сирмии (351. г.) передает св. Афанасий Алекс; см. Твор. его ч. III, стр. 146, –«Посл. о Соборах в Аримин и Селевкии».

305 - «*De tempore*», serm. LXVII, п. 2 и LXX, п. 4, – см. у Макария «Правосл. догм. Богосл.» т. И, стр. 169; тоже у св. Амвросия «*De Abraham*», lib. I, cap. V, 33, 36.

306 - «Записки на кн. Быт.», ч. II, стр. 194, изд. 1819 г

307 - Тв. св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 81, Бес. 45. Также *Ibid.* стр. 86, 91, 92.

308 - Тв. св. Ефр. Сирина, т. VIII, стр. 345–346, Толк. на кн. Бытия гл. XX.

309 - Тв. св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 83, Бес. 45; тоже см. Твор. бл. Феодорита т. I, стр. 62–63, Толк на кн. Быт., вопр. 64.

310 - См. св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 91–92, Бес. 45.

- 311 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 92, Бес. 45.
- 312 - Бл. Августин «О граде Бож.» кн. XVI, гл. 31 см. также св. Амвросия «De Isaac et anima», сар. I, 1.
- 313 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт., т. III, стр. 93–94, Бес. 45.
- 314 - См. Иоан. Buddei «Histor. Ecles. Vet. test.» period. I, sect. III, р. 226–227.
- 315 - Твор. св., Ефр. Сирина, т. VIII, стр. 346, 347; Толков, на кн. Быт. гл. XX.
- 316 - Твор. св. Ефр. Сирин, т. VIII, стр. 347–348, Толк, на кн. Быт. гл. XXI.
- 317 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 99, Бес. 46.
- 318 - Тв. бл. Феодорита т. I, стр. 74–75: Толк, на кн. БЫТ., вопр. 76.
- 319 - Тв. св. Иоан. Злат. Бес. на разн. м. Св.П., т. 1, стр. 227. «Бес. о правед. Авраама»: тоже см. у св. Ефр. Сирина, т. III, стр. 135–137, «Слово об Аврааме и Исааке».
- 320 - Твор. св. Иоан. Злат., Бес, на р. м. С. П. т. I, стр. 375; «Бес. о том что не должно отчаиваться в своем спасении». Тоже см. у св. Амвросия. «De Abraham», lib II, сар, X, 74.
- 321 - Тв. св. Иоан. Злат. Бес. к Ант. II, стр. 502–503, Бес. на перемен. имена II.
- 322 - Тв. св. Епиф. Кипр. т. VI, стр. 164, слово икорное, 94; т. I, стр. 60, Самар. 3
- 323 - Твор. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 139–142.
- 324 - Тв. св. Григория Нисс. т. VIII, стр. 12–13, Слово на день Светов; тоже см. Твор. св. Епиф. Кипр. т. V, стр. 321. Краткое слово о вере, гл. 7.
- 325 - См. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 93, 94, 98, 97, Бес. 45 и 46.
- 326 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, 114, 115. Бес. 47.
- 327 - Ibidem, стр. 115–116.
- 328 - Тв. св. Григ. Нис. т. IV, стр. 390–391. «Слово о Божестве Сына и Духа и похвала праведнику Аврааму».

329 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 349, Толк. на кн. Быт., гл. XXII.

330 - Тв. св. Григ. Нис. т. IV. стр. 391–393 «Слово о Бож. Сына и Духа». ср. св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 116–120, Бес. 47.

331 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. 111, стр. 119, Бес. 47.

332 - Св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 350, Толк. на кн. Быт., гл. XXII.

333 - Евр. XI, VI–19; Твор. св. Григ. Нис. т. VIII, стр. 399; бл. Августин «О град. Бож.» кн. XVI, гл. 32; св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 450; Толк. на кн. Быт., гл. XXII и др.

334 - Твор. св. Ефр. Сирин, т. III, Москва, 1849 г., стр. 144, «Слово об Аврааме и Исааке», – тоже см. св. Ирин. Лионского. «Прот. ересей», кн. IV, гл. V, 4. См. Нам. др. Хр. письмен., стр. 417.

335 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 122, Бес. 47; см. тоже: – Бес. на разн. м. св. Пис., ч. I, стр. 222, 224. «Бес. о праот. Аврааме», – стр. 432, «Обозр. кн. В. З» «Обозр кн. Быт.»; – Твор. бл. Феодор., т. 1, Толк. на кн. Быт., вопр. 74; Твор. св. Кир. Александ. т. IV, стр. 144.

336 - Бл. Август. «О град. Бож.» кн. XVI, гл. 32; Твор. св. Кирил. Александ т. IV, стр. 147–148. Твор. св. Ефр. Сир. т. III, стр. 140 «Слово об Аврааме и Исааке».

337 - «На горе Исаак спасен от заклания; место сие купил Давид у Еусеянина Орны (2Цар. 24:24). А гора оная есть Галгофа (лобное место), где, вместо прообразовательных жертвеников, водружен и истинный жертвеник – крест, и на нем принесена истинная Жертва» (Твор. св. Ефр. Сир. т. VII, стр. 227, Толк. на кн. прор. Исаии, гл. II). Того же мнения относительно местонахождения горы, на которой Авраам принес жертву, держится Иосиф Флавий (Древ. иуд.» И. 13, 2; XII, 13, 4); к тому же заключению приводит и иудейское предание (Beer. Leben Abrahams, s. 69, 64; Heronum, Lib. Hebr. Qneast. in Genes, сар. XXII, 2). А книга Юбилеев заявляет, как хорошо известный факт, что под этой горой разумеется гора Сион (Кн. Юбилеев X. см. Библ. Истор. Лопухина 1 том).

338 - Тв. св. Ефр. Сир т. III, стр. 140–141, «Слово об Аврааме и Исааке»; т. VI, стр. 342. «Песнь на Рождество Христово», 6.; Тв. св. Григ. Нисск. т. VIII, стр. 27–28, «Слово на день Светов».

339 - Тв. св. Ефр. Сир. т. III, стр. 144–145, «слово об Аврааме и Исааке».

340 - Тв. св. Ефр. Сир, т. VIII, стр. 350, Толк, на кн. Быт., гл. XXII.

341 - Благовестник, Толков, на св. Еван. от Иоан. VIII, 56; изд. 1870 г. Казань, ч. IV, стр. 229–30.

342 - См. выше, на стр. 58, рассуждение св. Амвросия об оправдании Авраама верою.

343 - «Прот. ерес.» кн. IV, гл. 5, стр. 418.

344 - Св. Иоан. Злат. Бес. на св. Евангелие от Иоанна. VIII. 56, ч. 1, стр. 258; св. Ефр. Сир. т. III, стр. 144–145, «Слово об Аврааме и Исааке»; срав. его же т. VIII, стр. 350, Толк, на кн. Быт., гл. XXII; бл. Феофилак. Болгар. – Благов. Толк, на св. Еванг. от Иоан. VIII, 56, ч. IV, стр. 229.

345 - Бес. на кн. Бит., ч. III, стр. 122, Бес. 47; срав. бл. Феодорита. Толк., на посл. к Евр. XI, 19, стр. 634.

346 - Толк, на посл. к Евр. XI, стр. 634.

347 - Минее. Декабрь 20 день. Канон. Песнь 6.

348 - Минее. Декабрь – Неделя св. Отец. Канон отцев. песнь 8.

349 - Минее. Декабрь – Неделя св. праотец. Канон. Песнь 6.

350 - Тв. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 145–147.

351 - По древнему иудейскому преданию, Сарра скончалась от удара, вследствие известия о страшной цели путешествия Авраама на гору Мориа, так что Авраам и Исаак, по своему возвращении оттуда, нашли ее уже мертвою. См. Beer., Leben Abrabams, s 72.

352 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 352, Толк, на кн. Быт гл. XXV.

353 - Тв. св. Епиф. Кипр. т. V, стр. 320–321 «Краткое ист. слово о вере»

354 - Ibidem, стр. 322.

355 - Бл. Августина «О граде Бож.» кн. XVI, гл. 34.

356 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 132, Бес. 48; тоже см. Твор. бл. Феодорита т. 1, стр. 72–74, Толк. на кн. Быт., вопр. 75.

357 - Св. Иоан. Злат. Бес. па кн. Быт., ч. III, стр. 134, Бес. 48.

358 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 137, Бес. 48.

Тоже Тв. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 154.

359 - Ibid. стр. 146.

360 - Восточный этикет запрещал женщинам ехать в присутствии высоких уважаемых личностей и обязывал принимать начальников и знатных лиц стоя на ногах. История представляет не мало примеров этому. Нееман Сириянин сходил с своей колесницы для встречи посланного от пророка Елисея (4Цар. 5:21), и Авигея сходила с своего осла, чтобы поклониться Давиду (1Цар. 25:23). О существовании такого обычая в классические времена передает Т. Ливий (*Histor. XXIV, 44*).

361 - Еврейское имя «Хананей» происходит от имени земли «Ханаан», которая и означает низменность, долину, понижение.

362 - Здесь у св. Кирилла Алекс. очевидно разумеется таинство крещения, прообразом чего, по учению св. отцев и учителей Церкви, был кладезь, у которого остановился раб «для испытания девы». См. Тв. св. Григ. Нис. т VIII, отр. 13. «Слово на день Светов», св. Амвр. Медиол. «*De Abraham*» lib. 1, сар. IX, 87, 88, «*De Isaac et anima*», сар. 1, 2.

363 - Твор. св. Кирил. Алек. т. IV, стр. 155–159, см. стр. 153.

364 - Выше мы говорили, что Амвросий строго различает в душе человека две стороны: сознательную (разумную) и бессознательную (неразумную): последняя сторона, по св. Амвросию, тяготеет к телу к есть как бы нечто связующее между чистым духом и плотью.

365 - «*De Isaac et anima*», сар. II, 5.

366 - Ibidem, сар. III, 6–7

367 - Ibid., сар. IV, 11–17. Изложили мы здесь мысли св. Амвросия своими словами в виду того, что у св. Амвросия они излагаются очень подробно и главное в связи с толкованием

текста книги «Песнь Песней», с историческими подтверждениями высказываемых мыслей, что для нашего сочинения совершенно излишне. В дальнейшем изложении истории Исаака мы не будем приводить аллегорического понимания ее св. Амвросием, так как вышеизложенным совершенно исчерпывается взгляд св. Амвросия на историю Исаака.

368 - Св. Иоанна Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 133–134, Бес. 49.

369 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 160–161, Бес. 50.

370 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 329-330, Толк. на кн. Быт. гл. XIV.

371 - Тв. бл. Феодорита т. 1 стр. 75. Толк. на кн. Быт. вопр. 77.

372 - Херасков. Руков. к Пяточн. Моис. стр. 133.

373 - Quaest in Gen. quaest. LXXIV, 6.

374 - Св Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 161 и 168–169, Бес. 50 и 51.

375 - Бл. Август. «О Граде Бож.» кн. XVI, гл. 36.

376 - Тв. св. Епиф. Кипр. т. V, стр. 270, «Прот. антидик.» гл. 22

377 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 162, Бес. 50.

378 - Бес. на посл. к Евр. XII, 16, стр. 479, Бес. 31; ср. св. Кирил. Алек. т. IV, стр. 169.

379 - Толк. на посл. к Евр. XII, 16, Твор. т. VII, стр. 613.

380 - Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 163, Бес. 50.

381 - Также объясняют значение этого имени Филон (См. его оп. «De Sacrif. Abel et Caini» pag. 101) и св. Амвросий (см. его «De Isaac et anima», cap. I. 1). Но собственно имя Ревекка означает веревку с петлей, а затем в переносном смысле указывает на женскую красоту, уловляющую мужчин как бы в свои сети.

382 - И св. Иоан. Злат, утверждает, что Бог, говоря о двоих языках в утробе Ревекки «предсказывает об иудеях и о нас

христианах» см его Бес. на разн. м. св. Пис., ч. 1. стр. 433. Тоже говорите и бл. Августин в соч. «О граде Бож.» кн. XVI. гл. 35.

383 - Так именно толкуете это имя Филон. А собственно и согласно Быт. XXV. 25. имя Исаев значит косматый.

384 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 163–168

385 - Тв. Св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 169–173.

386 - Бл. Феодор. т. I, стр. 75, Толк, на кн. Быт., вопр. 78.

387 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 176, Бес. 51.

388 - Ibidem, стр. 179–180, Бес. 52.

389 - Ibidem, стр. 185, Бес. 52.

390 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 198, – тоже стр. 200, 202, 204, Бес. 53.

391 - Тв. бл. Феодорита т. I, стр. 76, Толк, на кн. Быт. вопр. 80.

392 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 174–175.

393 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 202, Бес. 53.

394 - Ibidem, стр. 219, Бес. 54.

395 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 355. Толк, на кн. Быт. гл. XXVII.

396 - Тв. бл. Феодорита т. I, стр. 76, 77, Толк, на кн. Быт., вопр. 81.

397 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 355–356, толк, на кн. Быт. гл. XXVII.

398 - Тв. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 202–203. Бес. 53.

399 - Бл. Августин. «О граде Бож.» кн. XVI, гл. 37.

400 - См. «Historia Eccles. vet. test.». Buddei, period. I, pag. 249.

401 - Св. Амвросий «De Iacob et vita beata», cap. III, 10.

402 - См. «Hist. Eccles. vet. test.» Baddei, period. I, pag. 249.

403 - См. твор. бл. Феодор. т. I, стр. 77. Толк, на кн. Быт. вопр. 82.

404 - См. св. Амвр. «De Iacob et vita beata», cap. II, 6–9: бл. Августин De mendacio ad Consentium», cap. X.

- 405 - Св. Иоан. Злат. Бес. на посл. к Евр. 21:20, стр. 397–309, Бес. 26.
- 406 - Тв. св. Кирил. Алек. т. IV, стр. 176–179.
- 407 - По мнению бл. Феодорита, «пшеница и вино суть прознаменования божественных таин», – Тв. бл. Феодорита т. I, стр. 78, – Толк. на кн. Быт., вопр. 83.
- 408 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 279–183; ср. Тв. бл. Феодорита т. I, ст. 77–79. Толк. на кн. Быт., вопр. 83.
- 409 - Тв. св. Кир. Алекс., т. IV, стр. 183–186.
- 410 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 192–195.
- 411 - Твор. бл. Феодорита т. I, стр. 78: Толк. на кн. Быт., вопр. 84.
- 412 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. 111, стр. 225–226, Бес. 54.
- 413 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 226–228, Бес. 54; ср. Твор. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 197–198; Твор. б.т. Феодорита Кирск., т. 1 стр. 78, Толк. на кн. Быт; вопр. 84.
- 414 - Св. Ефр. Сирина Тв. т. VIII, стр. 356, Толк. на кн. Быт., гл. 28.
- 415 - Тв. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. стр. 198–199.
- 416 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III. стр. 228, Бес. 54.
- 417 - Ibidem, стр. 229.
- 418 - Ibidem.
- 419 - Liber Hebr. Quaest. in Genes. XXVIII, 19; тоже и по русской Библии. «И нарек (Иаков) имя месту тому: Вефиль; а прежнее имя того города было: Луз» (Быт. 28:19).
- 420 - Св. Иоан. Злат Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 229; Бес. 54.
- 421 - Бл. Феодорита Кир. Толк. на кн. Быт. вопр. 85; Твор. его т. I, стр. 79.
- 422 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 229, Бес. 54.
- 423 - Ibidem, стр. 230.
- 424 - См. Baddei Histor. Ecclesiast. V. T. p. 260.
- 425 - Epist. CLXI.

- 426 - Тв. св. Афан. Алекс, ч. II, стр. 404, «На ариан слово третье», ср. там же стр. 398; Тв. св. Кир. Алек. т. IV, стр. 200; св. Иустина Фил. и Мучен., Разговор с Трифон. Иуд. 86: Тв. св. Иоан. Злат., Бес. к Ант. нар. ч. I, стр. 37, Бес. о Лазаре. 1.
- 427 - «*De Iacob et vita beata*» lib. II, cap. IV, 15.
- 428 - Минея. Декабрь. Неделя св. праотец. Канон, Песнь 6.
- 429 - «О граде Бож.» кн. XVI, гл. XXXVIII; ср. Тв. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 200.
- 430 - Твор. св. Ефр. Сирин, т. VIII, стр. 357, Толк, на кн. Быт. гл. XXVIII; ср. св. Амвросия Мед. «*De Iacob et vita beata*», lib. II, cap. V, 20.
- 431 - Тв Св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 109–201.
- 432 - Св. Амвросия «*De Iacob et vita beata*» lib. II, cap. I, 2–4.
- 433 - Св. Амвросия «*De Iacob et vita beata*» lib. II, cap. I, 1
- 434 - Твор. св. Кирил. Алек. т. IV, стр. 204–205.
- 435 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч III, стр. 236, Бес. 55.
- 436 - Тв. св. Ефрем. Сир. т. VIII, стр. 257–258, Толк. на кн. Быт. гл. XXIX.
- 437 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV стр. 205–206.
- 438 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 237, Бес. 55.
- 439 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 358, Толк, на кн. Быт. гл. XXIX.
- 440 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 237–239, Бес. 55.
- 441 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 358–349, толк, на кн. Быт., гл. XXIX.
- 442 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 259–260, Бес. 56.
- 443 - Тв. св. Ефр. Сир. VIII, стр. 359–360.
- 444 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 265, Бес. 56.
- 445 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт., ч. III, стр. 266, Бес. 56.
- 446 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII. стр. 360–361, Толк. на кн. Быт. гл. XXX. По слав. Библии, русск. переводу и еврейск.

тексту 2-я половина 24 ст. XXX гл. Быт. читается иначе:
«приложит мне Господь еще другого (сына)».

447 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 267–268, Бес. 56.

448 - Тв. бл. Феодорита т. I, стр. 80, Толк. на кн. Быт., вопр. 86. В этом же смысле, говорят в пользу Иакова и др. с в. отцы; см. Тв. св. Ефр. Сир. т. VII, стр. 247, Толк на кн. Быт., предисл.; св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт ч. III, стр. 258, Бес. 56; св. Кир. Алек. т. IV, стр. 216; бл. Август. «О граде Бож.» кн. XVI, гл. XXXVIII.

449 - Тв. св. Кир. Алек. т. IV, стр. 245–246.

450 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт., ч. III. стр. 374, Бес. 57.

451 - Ibidem, стр. 275.

452 - Тв. бл. Феодорита т. I, стр. 82–83; Толк, на кн. Быт. вопр. 90.

453 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, 278, Бес. 57.

454 - Тв св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 127, Толк, на кн. прор. Осии, XII, 12.

455 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 362, Толк, на кн. Быт., гл. XXXI.

456 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 281. Бес. 57.

457 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 207–210.

458 - Тв. св. Григор. Нис., т. VIII, стр. 14–15, Слово на день Светов.

459 - Тв. св. Кирил. Алекс. т. IV, стр. 210–213.

460 - Ibidem, стр. 214.

461 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 220–222.

462 - Тв. св. Кир. Алекс. т. IV, стр. 222–224, ср. т. I., стр. 111–112; с в Амвросия: «De Jacob, et vita beata» lib. II, сар. V, 25: св. Иуст. Фил и Муч., «Разговор с Триф. Иуд.», 134–369; Твор. бл. Феодорита т. I, стр. 84, Толк, на кн. Быт. вопр. 91.

463 - Св. Иуст. Фил. и Муч., Разг. с Триф. Иуд. –140.

464 - Хотя греч. χαμάω (усыпаю, засыпаю) в этих местах по-славянски и переводится обыкновенно словом: «умираю».

465 - Твор. св. Кирил. Алекс. т. IV, стр. 227–238.

466 - Ibidem., стр. 247.

467 - Твор. св. Кир. Алекс, т. IV. стр. 249–254.

468 - Явор или платан, но гречески πλάτανος, оте πλατύς – широкий и назван так потому, что есть широколиственное дерево.

469 - Твор. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 255–258.

470 - Твор. Св. Кирил. Александр, т. IV, стр. 258–264.

471 - Подробности о происхождении и значении в древности терафимов см. в соч. «Ветхоз. вероуч. во времена патриархов» А. Лебедева, стр. 67, 68. С-Петерб. 1886 г. «Идолопоклонство у Евреев». – Пальмова. Спб. 1897 г.

472 - Св. Иоан. Златоуст. Бес. на кн. Быт. ч: III. стр. 281, Бес. 57.

473 - Тв. бл. Феодорита, т. I, стр. 83, Толк, на кн. Быт вопр. 91; Твор. св. Ефр. Сирин, т. VIII. стр. 362–363, Толк. на кн. Быт. гл. XXXI, 30; св. Амвр. Медиол. «De Jacob et vita beata», lib. II, cap. V, 25; Тв. св. Кир. Алекс, т. IV стр. 260.

474 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 252, Бес. 57.

475 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 233–2S4, Бес. 57.

476 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 363: Толк, на кн. Быт. гл. XXXI, 30, 35.

477 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 290, Бес. 57.

478 - «Смотри», замечает св. Иоанн Златоуст, «как он указывает на благоволение Божие, бывшее к дому Лавана вследствие пребывания в нем; это тоже, что и прежде говорил: «благослови тя Господи пришествием моим» (30:30), так как никто не может требовать этого от пастуха, и не от присмотра пастушеского это зависит, а есть дело природы. Поэтому Иаков прежде всего на это указывает Лавану, давая ему понять, что об его стадах было особенное промышление «свыше». Бес. на кн. Быт. ч. III стр. 291 Бес. 57.

479 - Ibidem, стр. 291 –296.

480 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 364. Толк, на кн. Быт. гл. XXXII.

481 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 300 Бес. 58; – тоже см. св. Амврос. «*De Iacob et vita beata*» lib II, cap. VI, 26. Приток Иордана Иавок потому и назван так, что здесь было Иакову видение сонма ангелов. (Тв. св. Епиф. Кипр. т. I, стр. 35).

482 - Твор. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 274–276.

483 - Ibidem, стр. 280.

484 - Твор. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 289.

485 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 305, Бес. 58.

486 - Ibidem, стр. 308.

487 - Твор св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 365 толк, на кн. Быт. гл. XXXII.

488 - Тв. св. Епиф. Кипр. т. I, стр. 36. Панарий, кн. I. Отд. 1, гл. 8; т. VI, Слово якорное, гл. 114.

489 - «Древности Иудейские». Кн. I, гл. 20.

490 - Твор. св. Григ. Богосл. т. IV, стр. 130 ср. т. III. стр. 34

491 - «*De Iacob et vita beata*», lib II. cap. VII. 30.

492 - Твор. св. Кирил. Александр, т. IV, стр. 290.

493 - Твор. бл. Феодорита т. I, стр. 85, Толк, на кн. Быт., вопр. 93.

494 - Св. Иустин Муч. и Фил. – «Разговор с Триф. Иуд.» 195, – Климент Алекс. «*Paedag.*» L, 1; Тертуллиан – «*Contra Prax.*»; св. Афанас. Алекс, ч II, стр. 398. «На ариан слово третье», – Иларий – «*De Trinitate*» L, IV, V; Вл. Феодорит т. 1, стр. 85. Толк, на кн. Быт. вопр. 93. Называют боровшегося просто Богом: св. Епиф. Кипр. – Твор. его т. 1, стр. 35–36; св. Амвр. Медиол. «*De Iacob de vita beata*» lib. II, cap. VII, 20.

495 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 307, бес. 58; срав. св. Иустина – «Разговор с Триф. Иуд.» 50, 61, 127; св. Ирин. Лионск. «Против ересей» кн. III, IV; Тертулиана. – «*De carue Christi*». «*Advers Praxeam*», с. VII; Кадриана т. II, стр. 34,35. – «Против Иудеев»; Евсевия Кесар. – «*Demonstr. Evangel*»; lib. V, cap. IX, X, XI. *Eclogae Proph.*» lib. I, cap. IV и друг.

496 - Св. Кир. Александр, т. IV, стр. 290; Григорий Великий «*Moralia in Iob.*» lib. XXVIII, cap. I; Августина «*De Trinitate lib. II*, cap. IX. XVII, lib. III, cap. IX; «о Граде Бож.» кн. XVI, гл. 39; св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 365, Толк. на кн. Быт. гл. XXXII; бл. Иеронима – «*Comment, in Epist. ad Galat.*» lib. II, cap. IV.

497 - Минея мес. Декабрь, неделя св. Праотц. песнь 6. Канон.

498 - Минея мес. Декабрь, служба на 5 число, Канон, песнь 7.

499 - «*De Iacob et vita beata*» lib. II, cap. VI, 27.

500 - Твор. св. Кир. Александр, т. IV, стр. 267–270; ср. св. Амвросий «*De Iacob et vita beata*». lib. II, cap. V, 24,25: cap. VI, 26.

501 - Толкование имени – Израиль не одинаково у св. отцов и писателей церковных. По бл. Иерониму – (*Liber. Hebr. Quaest in. Genes XXXII*, 27,28), бл. Августину (о «Граде Бож.» кн. XVI, гл. 39), Евсевию Кесарийск. (*Demostr. evangel. lib. V*, cap XI) и Оригену (*Περί ἀρχῶν*, lib. IV, cap. IV), Израиль значить «муж видящий Бога». Это же толкование мы находим и у Филона в его «*De sacrif. Abel, et Caini*» pag. 117. По мнению св. Муч. и Фил. Иустина Израиль – значит «человек побеждающей силу» (Разг. с Триф. Иуд.», 125). По Иосифу Фл., Израиль значит «Борющийся с Ангелом Божиим» (Древн. Иуд.» кн. I. гл. 20). Но согласно с кн. Быт. XXXII, 1–32, Израиль значит собственно «Богоборец».

502 - Твор. св. Кирил. Александр, т. IV, стр. 290–299.

503 - Бл. Августин «О Граде Бож.» кн. XVI, гл. 39.

504 - Св. Амвросия «*De Iacob et vita beata*», lib. II, cap. VII, 31.

505 - Ibid. cap. VII, 30

506 - Твор. св. Кирил. Александр, т. IV. стр. 279–281.

507 - «*De Jacob et vita beata*» lib. II, cap. V, 21, 24.

508 - По славянской Библии, за сто агнцев.

509 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III. стр. 317–318, Бес. 59.

510 - И св. Иоанн Златоуст говорит по этому поводу: «Видишь целомудрие детей Иакова? Они считали поступок Сихема величайшим для себя (для своего нравственного чувства) оскорблением» (Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 321, 321, 326, Бес. 59).

511 - Тв св Кирил. Александр, т. IV, стр. 300–301.

512 - «*De Iacob et vita beata*», lib II, сар. VII, 32.

513 - Тв. Св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 366. Толк, на кн. Быт. ч. XXXV.

514 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 326, 327, Бес. 59.

515 - Твор. Св. Кирил, Алекс, т. III, стр. 108–109.

516 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Бит. ч. III, стр. 327, Бес. 59.

517 - «*De Jacob et vita beata*» lib II, сар. VII, 33.

518 - Св. Иоан. Златоуст Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 331, Бес. 60.

519 - Ibidem, стр. 332.

520 - Ibidem, стр. 333.

521 - Св. Иоан. Злат. Вес. на кн. Быт. ч. III. стр. 335. Бес. 60.

522 - Св Иоан. Злат. Бес. на кн. Бит. ч. III, стр. 345, Бес. 61; срав св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 310–311; бл. Феодорита т. 1, стр. 80. Толк, на кн. Быт. вопр. 90.

523 - Ibidem.

524 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 347, Бес. 61.

525 - Твор. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 315.

526 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч III, стр. 349, Бес. 61

527 - Твор. св. Кирил. Алекс, т. IV. стр. 315.

528 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 421, Бес. 65.

529 - Ibidem, стр. 422–423.

530 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 386, Толк, на кн. Быт. гл. XLVI, 3. 4.

531 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 428, Бес. 65.

532 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII. стр. 386. Толк, на кн. Быт. гл. XLVII, 3, 6.

533 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 429, Бес. 65.

534 - Ibidem.

535 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 440, Бес. 66, тоже см. Твор. бл. Феодорита т. I, стр. 92–93, Толк. на кн. Быт. вопр. 110. По мнению св. Епифания Кипр. «Иаков, пекущийся о костях своих, как о не гибнущих показал образ воскресения» (мертвых). Твор. его т. I, стр. 60, «Самар.» гл. III.

536 - Чтение этого места Библии (Быт. 47:31) не одинаково в различных текстах; разница в данном случае замечается и между славянской и русской Библией. Мы приводим чтение славянской Библии, потому что эта редакция (по переводу LXX) принята св. ап. Павлом (Евр. 11:21) и цитируемыми в нашем сочинении св. отцами. Подробно о разности чтений Быт. XLVII, 31 смотри у Iohan. Buddei. Histor. Eccles. Vet. Test. par. I, том. I, pag. 270–271.

537 - Твор. бл. Феодорита, т. I, стр. 93, Толк. на кн. Быт. вопр. III.

538 - Твор. св. Ефр. Сир. ч. VIII, стр. 367, Толк. на кн. Быт. гл. XXXVII.

539 - Твор. бл. Феодорита т. VII, стр. 635, Толк. на посл. к Евр. XI, 21; срав. св. Иоан. Злат. Бес. на посл. к Евр. XI, 21, стр. 399, Бес. 26.

540 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 444, Бес. 66.

541 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 356–357.

542 - Тв. св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, 417–449.

543 - Св. Ап. Варнавы, Посл. гл. XIII. см. Преображен. Пис. Муж. Апост. 64 стр.

544 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 388, Толк. на кн. Быт. гл. 48; тоже см. Твор. св. Кирил. Александр, т. IV, стр. 363–364.

545 - Бл. Август. «О граде Бож.» кн. XVI, гл. 42.

546 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 456–557, Бес. 67.

547 - Тв. бл. Феодорита т. I. стр. 94, Толк. на кн. Быт. вопр. 112.

- 548 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 398, Толк, на кн. Быт. гл. 49.
- 549 - Твор. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 367–370.
- 550 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 398–399, Толк, да кн. Быт. гл. 49.
- 551 - См. раньше, стр. 231.
- 552 - Тв. св. Кир. Алекс, т. IV, стр. 374–379.
- 553 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 399, толк, на кн. Быт. гл. 49.
- 554 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч. III, стр. 459, 460, Бес. 67; срав. Твор. св. Кир. Александ. т. IV, стр. 383–385: бл. Август. – «Contra Faust. Manich». XII, сар. 42. «О Граде Бож.». кн. XVI, гл. 41; св. Епиф. Кипр, т. I, стр. 92–93. Иродиане, – гл. II.
- 555 - Твор. св. Кир. Алекс, т. IV стр. 386.
- 556 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 393; бл. Феодор. (т. I, 96, 97, Толк, на кн. Быт. вопр. 112); св. Иустина муч. и Ф. («Apolog.» 10; св. Ирина («Прот. Ерес». L, IV. 10).
- 557 - Св. Иоан. Злат. Бес. на кн. Быт. ч III. стр. 460–461, Бес. 67. В дополнение к изложенному толкованию св. Иоанна Златоуста приведем слова св. Ефрема Сирин: «Привязывает к лозе жребя свое». . . Когда пришел Господь наш, тогда привязал Он жребя Свое к действительной виноградной лозе, чтобы Ему, – так как Он исполнил на Себе все пророчества, – самым делом исполнить и то, что предано было иудеям в образах: т. е. когда Господь входил во храм в Иерусалиме, вне храма была виноградная лоза, к которой привязал Он жребя Свое, или в той веси, из которой пришел Он, жребя привязано было к лозе, как Сам сказал ученикам Своим (Мк. 11:23), Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 393–394. Толк, на кн. Быт. гл. 49.
- 558 - Тв. св. Иоан. Златоуста. Бес. на кн. Бит. ч. III, стр. 461–462, Бес. 67; тоже см. Бес. на р. м. св. Пис. гл. I, стр. 441. Обозр. книг В. Зав., Обозр. кн Быт. Мы изложили толкование благословения Иуды по св. Иоанну Златоусту, св. Кириллу Александр, и св. Ефрему Сирину. Но в этом же духе толкуют это благословение: св. Ириней Лионский. Прот. ерес. кн. IV, гл. X, 2, см. Памяти, др. хр. письм. 434–435 стр.; Твор. бл. Феодор. г. 1.

стр. 95–99; Толк. на кн. Быт. вопр. 112; Тв. св. Епиф. Кипр. т. I, стр. 226. «об Евионеях»; стр. 92–93. «Продиане»: бл. Августина – «О граде Бож.» кн. XVI» гл. 41: «Contra Faust. Manich». XII, cap. 42, Ориген –«Homilia XVII in Genes». Иероним – «In Sophon», cap. I; св. Иустина. «Разговор с Триф. Иуд»; Евсевий – «Demonstr. Evangel.» lib. II, cap. 2 и lib. VIII, cap. 1; св. Амвросий, «De benedict. Patriarch.» cap. IV. При мессианском объяснении пророчества Иакова мнения отцов Церкви различаются лишь в том отношении, что одни отцы под Иудою разумеют исключительно колено Иудино, а другие – народ иудейский вообще.

559 - Тв. св. Карил. Алекс. т. IV, стр. 389–392. По толкованию св. Ефрема Сир이나, «Завулон, обитавший на морских берегах, есть образ языческих народов, обитавших не вдали от пророков» (Тв. св. Ефрем. Сир. т. VIII, стр. 399. Толк. на кн. Быт. гл. 49).

560 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 399, Толк. на кн. Быт. гл. 49. По толкованию св. Кир. Алекс., Иссахар (награда) служит образом уверовавших во Христа Израильтян и язычников, которые даны Еммануилу в виде некоего вознаграждения и нашли в Нем полное успокоение (Тв. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 392–394).

561 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VII, стр. 399–400, Толк. на кн. Быт. гл. 49. По толкованию св. Кирилла Александр. Дан может быть и образом «славного и дивного лика святых апостолов, которые положены были в основание уверовавших и получили право судить, право же это дал им Христос (I Кор. VI, 3)» (Тв. св. Кир. Алекс. Т. IV, стр. 395).

562 - Тв. бл. Феодорита т. I. стр. 99–100, Толк. на кн. Быт. вопр. 112. По мнению св. Кирил. Алекс., Дан как «змий на пути, седяй на распутии» был образом книжников и фарисеев, имевших судить и научать народ, и которые «на подобие злейших ехидн (змей) нападали на Христа и как бы некоего всадника, едущего по голой и узкой тропинке, укусив, нечестиво схватили» (Тв. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 398).

563 - Тв. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 400. Толкование дается по Пешито.

564 - Тв. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 399.

565 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 40В, Толк, на кн. Быт. гл. 49. Св. Кирилл Алекс, под Асиrom разумеет Христа, Который питает всех, «не манну чувственную ниспосылая, как древле Израильтянам, но Себя Самого водворяя в душах верующих чрез Святаго Духа» (Тв. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 402).

566 - Твор. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 404–405.

567 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII. стр. 400, Толкование также по Пешито.

568 - Твор св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 400–401, Толкование также по Пешито и отличено о еврейского и перев. LXX.

569 - Твор. св. Кирил. Алекс, т. IV, стр. 417–420.

570 - Твор. св. Ефр. Сир. т. VIII, стр. 401, Толк. наш. Быт.; гл. 49; тоже см. Твор. бл. Феодорита т. I. стр. 102, Толк, на кн. Быт, вопр. 112.

571 - Твор. бл. Феодорита т. I, стр. 102, Толк, на кн. Быт., вопр. 112.

572 - Св. Иринея. Лионск. «Против ерес.», кн. IV, гл. XXI, см. Пам. др. хр. письм. стр. 484–489; тоже см. Тв. св. Иоан. Злат. Бес. на р. м. св. Пис. т. I, стр. 435, Обозр. кн. Быт. Тв. бл. Феодорита т. I, стр. 77, 78, 84, Толк, на кн. Быт. вопр. 83 и 94.

573 - Такой взгляде на отношение ветхозаветных людей к прообразам и пророчествам о Новозаветных Тайнах присущ почти всем отцам, с особенною же определенностью он высказан св. Епифанием Кипрским». Т. I, стр. 48. «Епикур.» гл. IV. стр. 50., гл. V – стр. 58, «Самар.» гл. II; св. Амвросием Медиоланским («Abraham», lib. I, cap. III, 21); ев. Иоанном Златоустом (Бес. на р. м. св. Пис. т I, стр. 424, 426, срав. «Бес. о праотце Аврааме» III) и св. Иринеем Лионским («Против ерес.» кн. IV, гл. 7).

574 - Твор. св. Епиф. Кипр. т. I, стр. 48, «Епикур.» гл. IV.