

- [Книга пророка Осии](#)
  - [О КНИГАХ МАЛЫХ ПРОРОКОВ](#)
  - [О КНИГЕ ПРОРОКА ОСИИ](#)
    - 
    - [Разделение книги и общее содержание](#)
    - [Литература](#)
  - [КНИГА ПРОРОКА ОСИИ](#)
    - [Глава I](#)
    - [Глава II](#)
    - [Глава III](#)
    - [Глава IV](#)
    - [Глава V](#)
    - [Глава VI](#)
    - [Глава VII](#)
    - [Глава VIII](#)
    - [Глава IX](#)
    - [Глава X](#)
    - [Глава XI](#)
    - [Глава XII](#)
    - [Глава XIII](#)
    - [Глава XIV](#)

---

**Книга пророка Осии**

**Толковая Библия  
или комментарий на все книги  
Священного Писания  
Ветхого и Нового Заветов  
А. П. Лопухина.**

**Книга пророка Осии**

# О КНИГАХ МАЛЫХ ПРОРОКОВ

В русской и славянской библиях за книгой пророка Даниила, а в еврейской после книги Иезекииля следуют книги *Двенадцати малых пророков*. В древности все эти книги составляли одну, которая у евреев называлась schaejasar (Арам. trejasar, treisar), а у греков δωδεκαπρόφητων. Первое свидетельство о том, что книги малых пророков были соединены в одну, можно находить у Иисуса сына Сирахова (XLIX:10). Это свидетельство, затем, находит подтверждение и у Иосифа Флавия, который считает в еврейском каноне только 22 книги (Апион I, 8) и у церковных учителей Мелитона Сардийского (Евсевий, Церк. Ист. IV, 26), Афанасия Великого (39 Пасх. Посл.), Кирилла Иерусалимского (Сл. IV, 35), Григория Богослова (33 стих.) и др., употребляющих термин δωδεκαπρόφητων определяющих число ветхозаветных канонических книг только в 12. Мотивы соединения 12 пророческих книг в одну неизвестны, так как высказанное блаж. Феодоритом (Предисл. к толков. на малых пророк.) и р. Кимхи (Comment. in psalm. proef.) и принимаемое некоторыми новыми авторами (Гоонакер) соображение, что книги соединены были вследствие *малого объема, для предупреждения потери их*, не может считаться основательным.

Составляя одну книгу, писания Двенадцати пророков занимали в кодексах Библии не одинаковое место: по Мелитону, они помещались после книг великих пророков, по Оригену и Епифанию пред этой книгой, как и теперь в принятом тексте LXX-ти. Равным образом, порядок отдельных произведений в сборнике малых пророков изменялся. В евр. библии сохранился порядок, принятый в наших текстах, а у LXX книги располагались иначе, именно: Осия, Амос, Михей, Иоиль, Авдий, Иона, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария и Малахия. Какие мотивы легли в основу указанного распределения книг малых пророков, нельзя сказать с определенностью; по-видимому твердого принципа не было, а отчасти руководились принципом хронологическим, отчасти принимали во внимание и объем книг. Поэтому книги слепопленных пророков помещены были в конце всего собрания, а из допленных книг большая по объему кн. Осии помещена была впереди кн. Амоса, хотя Амос был предшественником Осии в пророческом служении.

**Литература**, посвященная истолкованию книг малых пророков чрезвычайно обширна.

Из церковных учителей книги малых пророков толковали *блаж. Феодорит, св. Кирилл Александрийский, св. Ефрем Сирин, блаж. Иероним и блаж. Феофилакт*. Из трудов, составленных в новейшее время, наиболее важными являются следующие: *Hitzig, Die kleinen Propheten* (4 Aufl. 1881); *Keil, Die kl. Proph.* (3 Aufl 1888); *Knabenbauer, Comment, in prophetas minores.* 1866. *Nowack, Die kl. Proph uberzetzt und erklart,* 1904, *Marti, Dodekapropheton erklart* 1904. *Hoonaeker Les douze petits prophetes.* 1908.

В русской литературе истолкованию малых пророков посвящены труды *Палладия*, еп. Сарапульского (1872 и д.). *Ружемонта*, Краткое объяснение 12 малых пророков 1880 и *И. Смирнова* (1873 и д.).

# О КНИГЕ ПРОРОКА ОСИИ

Пророк Осия (Греч. Ὠσηέ евр. Hoshea, от jascha спасать, помогать, означает спасение, спаситель, помощник), по свидетельству его книги, был сын некоего Беерия. О жизни пророка может считаться с достоверностью известным только то, что он был уроженцем десятиколенного царства и в этом же царстве проходил свое пророческое служение. Об этом свидетельствует: 1) выступающее повсюду в кн. Осии всестороннее знакомство пророка с внутренним состоянием Израильского царства ([IV:1-2](#), [6](#), [11-14](#); [V:11](#); [VII:6-7](#), [11-14](#); [IX:7-8](#); [X:10](#); [XII:7](#); [XIII:2](#)); 2) исключительное упоминание им городов этого царства (Самарии [VII:1](#); [VIII:5-6](#); Галаада [VI:8](#); [XII:11](#); Сихема [VI:9](#); Галгала [IV:15](#); [IX:15](#); Вефиля или Беф-Авена [IV:15](#); [V:8](#); [X:5](#), [8](#), [15](#)). 3) Особенности речи пророка или арамеизмы, свойственные языку жителей Северного Царства ([XI:4](#) Ochil вместо aachil; [XIII:15](#) jarrija вместо jarreh; [XIII:10](#) ehi вместо asseh).

Если гл. I–III кн. Осии понимать в смысле описания действительных событий из жизни пророка (что, однако, не бесспорно), то из этих глав следует, что Осия имел жену и детей, но был несчастлив в своей семейной жизни, так как жена его была ему неверна.

Краткие сведения, почерпаемые из самой книги Осии, восполняются сообщаемыми у древних писателей (Ефрем Сир, Дорофей) преданиями, что Осия был родом из г. Беелмофа или Белемона в колене Иссахаровом, что он умер в Вавилоне, а погребен был в верхней Галилее. Достоверность этих преданий также трудно защищать, как и отстаивать предположение Дума (Dulm, Theologie der Propheten 1875, s. 130), что Осия принадлежал к священническому сословию: знакомство с прошлой историей Израиля, высокий взгляд на жертвы, упоминание о законе Божиим и другие, отмечаемые Думом черты книги поняты в книге пророка и без предположения принадлежности его к священникам.

**Время** пророческой деятельности Осии не может быть указано с точностью. Из надписания книги следует, что пророк проходил свое служение в период иудейских царей Озии, Иоафама, Ахаза и Езекии (791–698). Если понять надписание в том смысле, что Осия начал свою деятельность только во второй половине царствования Озии, а заключил ее уже в начале царствования Езекии, то все-таки время служения пророка придется определять периодом в 59–63 г. (26–28 л. Озии 16 Иоафама. 4 Цар XV:33; 16 Ахаза 4 Цар XVI:2 и 1–3 Езекии). Столь значительная продолжительность деятельности пророка возбуждает у некоторых исследователей сомнение в точности надписания. Основание для этого сомнения находится еще и в том, что из царей Израильских для всего периода служения пророка называется один Иеровоам II, который был современником только Озии. Отсюда не без основания делают заключение (все почти западные авторы, из русских Яворский), что написание в кн. Осии повреждено и что время служения пророка должно определять только на основами указаний, имеющих в содержании самой книги. Согласно этим указаниям пророк начал свое служение в конце царствования Иеровоама II (787–746). По [I:4](#) дому Ииуя только еще *угрожается* падением; последнее же произошло после смерти Иеронима, при сыне его Захарии. Предполагаемое гл. I–III благосостояние царства ([II:7](#)) соответствует именно времени Иеровоама. Указания же дальнейших глав книги на времена анархии, когда падали князья и судьи ([VII:7](#)) на колебания между дружбой с Египтом и союзом с Ассирией ([VII:11](#)) соответствуют уже времени преемников Иеровоама. Конец служения пророка определяется следующими данными: 1) Пророк везде предполагает существование десятиколенного царства и говорит о разрушении его (722 г.) как о будущем; 2) в книге нет никаких указаний

на бывшую войну с Иудейским царством. Израильского царя Факея и Сирийского Репина (735); 3) В [VI:8](#); [XII:12](#) Галаад называется еще городам Ефремовым, между тем область Галаадская еще в 734 г. была опустошена Тиглат-Пелассаром. Таким образом, на основании указаний книги время служения пророка можно ограничивать периодом от 750 до 735 г.

Пророку Осии пришлось проходить свое служение при трудных обстоятельствах. Страна переживала тяжелое политическое состояние. Иеровоам II расширил предел Израильского царства от Емафа до Мертвого моря (4 Цар XIV:25–28) и доставил ему могущество и силу, которых оно не имело со дней Давида и Соломона. Но тотчас по смерти Иеронима начался быстрый упадок царства. Последний представитель дома Ииуева Захария на 6-м месяце своего царствования пал жертвой заговора Саллума (4 Цар XV:8 и 9). Через месяц Саллум был убит Менаимом. Менаим мог держаться на троне только при посторонней помощи. Эту помощь он получил от ассирийского царя Фула, уплатив ему большую дань. Сын и преемник Менаима — Факия после двух лет своего царствования был умерщвлен Факеем (4 Цар XV:26). Факей в свою очередь был низложен и убит Осией (4 Цар XV:30). Таким образом, после смерти Иеровоама в десятиколенном царстве водворилась анархия, престол переходил от одного узурпатора к другому, во внутренние дела страны вмешались ассирияне, вскоре положившие конец северному царству. Тяжелое положение переживала страна и в отношении *религиозно-нравственном*. В стране господствовал введенный Иеровоамом 1-м, по политическим соображениям, культ тельцов, центрами которого были святилища в Вефиле и Дане. Представляя в образе тельца Иегову, народ стал приравнять Иегову божествам языческим и, смешивая его с Ваалами, усвоил Иегове имя Ваала ([II:16](#)). Незаконное, само по себе служение тельцам явилось, таким образом, ступенью для перехода от религии Иеговы к культу языческому. Это отпадение от Иеговы отражалось на нравственном состоянии народа. В народе исчез страх и пред святостью закона, и пред святостью Бога. Не было ни истины, ни милосердия; клятвопреступления, убийства, обман, воровства, прелюбодеяния ([IV:1–2](#)) распространились по всей стране, проникли во все слои общества. Священники занимались разбоем и грабежом ([IV:8](#); [V:1–6](#)), князья «пылали к злодейству, как раскаленная печь», народ утопал в разврате (Ос [IV:13–14](#), [18](#)).

## Разделение книги и общее содержание

Кн. Осии представляет собою не собрание *отдельных* речей пророка, а свод их, сокращенное *изложение* того, что проповедовал пророк в течение своего служения. Это изложение, как и в других библейских книгах, не имеет *строго систематического характера*. Обыкновенно книгу Осии разделяют на две части: к первой относят гл. I–III, а ко второй гл. IV–XIV. Первая часть обнимает начало служения пророка, т. е. речи из времени Иеровоама II, а во второй содержится изложение обличительных и утешительных речей пророка из последующего периода его служения. Обе части книги Осии при этом, проникнуты одной идеей, около которой вращаются все речи пророка. Соответственно современному пророку, состоянию народа, кн. Осии имеет обличительный характер. Исходным пунктом проповеди для пророка служит *идея брачного союза народа Израильского с Иеговою*. С точки зрения этой идеи, пророк рассматривает и настоящее народа, и его будущее. Образ брачного союза постоянно предносится пророку, и он пользуется им и в символическом действии, которым началась его проповедь, и в последующих речах. Иегова, заключив завет с народом *в любви*, оставался верен этому завету. Любовь Иеговы к своему народу никогда не угасала. Он вывел Израиля из Египта ([II:1](#)), даровал ему закон ([VIII:12](#)), спасал его от врагов ([VII:13](#)), воздвигал для него пророков ([XI:2](#)), изливал на него щедрые милости ([XII:9](#)). Но Израиль нарушил брачный союз с Иеговою, сделался блудницей и прелюбодейцей, подобно Гомери (I–III). Уже в первое время после заключения союза с Иеговою, Израиль пошел к Ваал-Фегору ([IX:10](#)). Позже он совсем забыл Создателя Своего ([VIII:14](#)), привязался к Идолам ([IV:17](#)), стал курить Ваалам ([II:15](#); [XI:2](#)), настроил жертвенников ([VIII:2](#)) и погиб через Ваала. ([XIII:1](#)). «Сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа» ([I:2](#)). Забвение Иеговы, и служение Ваалу есть первый великий грех Израиля. Но этот грех явился источником и причиной других преступлений, которые и обличает пророк в своих речах. В связи с уклонением от Иеговы стоит прежде всего второй грех Израиля — *отмщение от дома Давидова* народ поставил себе царей сам ([VIII:4](#)) или, если и даны они ему Богом, то даны в гневе ([XIII:9–11](#)). Затем, последствием безбожного настроения Израиля явилась *ложная политика* царства, искание дружбы с язычниками. Желая при помощи иноземцев избавиться от наказания Божия ([V:13](#)), стремясь, вопреки своему прямому назначению, играть роль между народами ([VII:8](#); [VIII:8](#)). Израиль стал заключать союзы с Египтом и Ассирией, причем это заключение союза соединялось с «словами пустыми и ложными клятвами» ([XII:2](#); [X:4](#)). — «И стал Ефрем, — говорит пророк, — как глупый голубь без сердца, зовут в Египет, идут в Ассирию» ([VII:11](#)). И вот результаты этой политики: «Ефрем смешался с народами... Чужие пожирали силу его, и он не замечал, седина покрыла его, а он не знает» ([VII:8–9](#)). Наконец, уклонение от Иеговы привело народ к крайнему нравственному упадку ([IV:1–2](#)) «нет ни истины, ни милосердия, ни богопознания на земле; клятва и обман, убийство и воровство и прелюбодейство крайне распространились» и кровопролитие следует за кровопролитием. Обличая отступничество народа, пророк при этом начертывает для него идеал, к которому должно стремиться. Израиль должен быть верной женой Иегове и не вспоминать имени Ваалов ([II:16–17](#)). Он должен взыскать Господа Бога своего и Давида, царя своего ([III:5](#)). Он должен познать (jadah) Господа, так как боговедение в очах Божиих имеет цены более, нежели всеожжжение, ибо Господь говорит: «Я милости хочу, а не жертвы и боговедения более, нежели всеожжжения» ([VI:6](#)). Евр. глаг. jadah — знать включает мысль о таком знании, которое основывается на теснейшем, непосредственном единении с познаваемыми и потому употребляется для обозначения супружеских отношений. Когда

пророк выставляет идеалом для народа *Боговедение*, то он понимает не приобретение теоретических знаний о Боге, а именно достижение теснейшего общения с Богом, единения в любви. Отсутствие боговедения, т. е. любви к Богу было причиной нравственных преступлений народа, достижение боговедения будет для него источником новой, чистой жизни. Средством для возвращения народа к цели его избрания, по мысли пророка Осии, послужат *наказания*. Подобно своему старшему современнику Амосу, Осия с решительностью говорит о неизбежности наказания Израильского царства. Это наказание пророк представляет под образом возвращения народа в Египет ([VIII:13](#); [IX:1](#)). Пророк возвещает предстоящее разрушение царства, отведение в плен и рассеяние народа ([XI:1](#); [IX:17](#)), уменьшение его численности ([IX:11](#)), погибель царского дома ([X:7](#); [XI:1](#)) разрушение святилищ ([X:8](#)) и наступление ряда тяжелых бедствий ([XIII:7-6](#)). Среди этих бедствий, согласно с Амосом, Осия возвещает пребывание народа без откровения Божия ([III:4](#); [V:6](#); [IX:4](#)), а также неимение жертв и жертвенников ([III:4](#); [IX:4](#)). Вообще, по мысли пророка, чтобы осуществить свое назначение, чтобы очиститься, чтобы жить, народ должен умереть, и только творческим, божественным актом он может быть воскрешен для жизни. Пророк провидит это время, когда Господь возвратит народ свой из земли переселения ([I:11](#); [XI:11](#)), восставит его от смерти, и он будет жить пред лицом Его ([VI:2](#)), когда упразднены будут даже сила смерти и власть ада ([XIII:14](#)). После этого осуществится и та цель, которая имелась в виду при призвании Израиля. В новом обществе, — среди нового Израиля — целомудренного, как дева ([II:19](#) *aras* — «обручать» употребляется об обручении с девицей), многочисленного, как песок моря, вследствие присоединения к нему тех, которые не были доселе народом Божиим ([I:10](#)), — будет восстановлен брачный союз с Господом во всей чистоте и глубине ([II:16](#) и др.). Основой этого нового союза со стороны Бога будет правда, суд, благость и милосердие ([II:19](#)), а со стороны общества познание Господа, т. е. единение с Богом в любви. Это восстановление в чистоте брачного союза общества с Господом будет сопровождаться восстановлением полной гармонии в природе, того мира, который был нарушен некогда грехом человека ([II:17-22](#)).

Из сказанного видно, что пророк Осия в своих речах является проповедником любви к Богу в недостатке этой любви (богопознания) он видит причину грехов народа, а в возвращении к ней указывает подлинный источник жизни. Глубина чувства, горячая любовь к своему народу составляют отличительные черты и личности самого пророка Осии. По этим качествам пророк Осия может быть сближаем с новозаветным апостолом любви Иоанном Богословом, а его книга с посланиями возлюбленного ученика Христова.

Со стороны изложения кн. Осии отличается обилием образов, заимствованных из области природы (Ср. [II:21](#); [IV:16](#), [19](#); [V:1](#), [12-13](#) и др.), и быстрыми переходами от одной мысли к другой, — от обличения к угрозе, от угрозы к обетованию. В языке пророка встречаются редкие слова и формы ([IV:18](#) *ahavu hevü*; [V:13](#) *nahah*; [VI:10](#) *Schaarurijah* и др.), а также отступления от обычной конструкции и орфографии ([V:2](#); [VI:9](#); [X:14](#); [XI:7](#); [VII:6](#); [VII:9](#)). В общем, кн. Осии по содержанию и языку представляет одну из наиболее трудных для понимания книг Ветхого Завета. Еврейский текст книги может считаться сохранившимся в достаточной чистоте, причем уклонения переводов от подлинника, за исключением немногих мест ([VI:5](#); [X:10](#)), объясняются ошибками и вольностью переводчиков.

# Литература

Кроме отмеченных общих трудов о книгах Малых пророков кн. Осии наследуется в ряде специальных монографий. Из них важны — иностранная *Wunsche*, *Der Prophet Hosea*. 1868; *Nowack*, *Der Prophet Hosea*. 1880; *Scholz*, *Commentar zum Buche Pr. Hosea* 1882; *Valeton*, *Amos und Hosea*. 1898; русские — Смирнов, Св. Прор. Осия и Иоиль; *Яворский*, Символические действия пророка Осии (1903) и особенно *Проф. И. А. Бродович*, Кн. пророка Осии. Введение и экзегесис. К. 1903. Монография Проф. Бродовича представляет ученый комментарий на кн. Осии, составленный на основании изучения обширной литературы.





1. *Надписание. 2–9. Символическое действие для изображения Израиля. 10–11. Утешительные обетования Израилю.*

**1. Слово Господне, которое было к Осии, сыну Беериину, во дни Озии, Иоафама, Ахаза, Езекии, царей Иудейских, и во дни Иеровоама, сына Иоасова, царя Израильского.**

1. Надписание книги, говорящее о личности пророка и времени его деятельности.

**2. Начало слова Господня к Осии. И сказал Господь Осии: иди, возьми себе жену блудницу и детей блуда; ибо сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа.**

2. *Начало слова Господня к Осии:* надписание, относящееся, как полагают, к первым трем главам кн. Осии. — Со второй половины ст. 2-го начинается описание символического действия. В этом символическом действии (ср. еще примеч. к г. III) пророк изображает Иегову, блудница Гомерь — народ Израильский, дети блудницы — современное пророку поколение Израиля. Преступная жизнь Гомери — образ идолопоклоннической жизни Израиля, символические имена детей ее — предсказание будущей судьбы народа Израильского. — Осия получает повеление от Господа взять *жену блудницу* (*escheth senunim*) и *детей блуда* (*jaldej senunim*) для выражения того, что земля Израильская сильно блудодействует. Выражение (*akach isch sich*) «взять жену» значит на библейском языке — вступить в брак (Ср. Быт IV:19; VI:2; XIX:14; XXV:1). Таким образом, пророку не просто повелевается взять женщину в дом — (напр. с целью исправления ее) или вступить с нею в плотские отношения, а именно — вступить с нею в *законный брак*. Женщина, которую повелевается пророку взять, называется *escheth senunim*, женою блудодеяний, т. е. всецело преданной блуду. Хотя слово *sanun*, блуд, употребляется в Библии, и в частности у пророка Осии, нередко в смысле переносном, обозначая идолослужение (Ср. [Ос II:2, 4, 5](#); [III:1](#); [IV:2, 10, 11–15](#)), в рассматриваемом стихе, как ясно из контекста, пророк говорит о блуде в собственном смысле. Многие комментаторы (Гитциг, Генгстенберг, Гоонакер) полагают, что женщина называется блудницей не в отношении ее прошлого, а ввиду ее *будущей* неверности пророку. И *детей блуда*, *vejaldej senunim*, в слав. (из Вульгата) и *роди* (*fac*) *чада блужения*. О каких детях блуда идет речь? Образ выражения пророка (иди, возьми), как будто говорит о том, что дети блужения — *добрачные* дети Гомери, отличающиеся от названных далее (Изреель, Лорухама, Лоамми). Пророк, таким образом, получает повеление *взять* этих детей, т. е. вероятно, признать их своими, усыновить. Но по мнению большинства экзегетов (Ефрем Сирийский, блаж. Феодорит, Генгстенберг, Новак) в ст. 2-м понимаются будущие дети пророка, имена которых

названы далее в ст. 3,6, 8 и которые родились по вступлении Гомери в брак с пророком. Они называются детьми блуда или потому, что явились плодом супружеской неверности Гомери, или ввиду их собственной нравственной испорченности. Таким образом, характеристика Гомери и детей в ст. 2 делается на основании предвещения будущей их жизни. *Ибо сильно блудодействует земля сия, отступивши от Господа.* Пророк имеет в виду только землю десятиколенного царства, так как по ст. 7-му именно ей предстоит кара за блудодеяние. Под последним пророк понимает идолослужение.

**3. И пошел он и взял Гомерь, дочь Дивлаима; и она зачала и родила ему сына.**

3. Экзегеты, считающие символическое действие Осии только аллегорией, стараются отыскать аллегорический смысл и в называемых в ст. 3 именах — Гомерь, Дивлаим. Имя Гомерь (Gomer) производят от корня *gamar*, принимая последний или в значении *заканчивать, совершать* (Пс LVI:3; СХХХVII:8) или в значении *кончаться, прекращаться* (Пс VII:10; XI:2; LXXVI:9). Отсюда блаж. Иероним переводит Гомерь словом *тетелеσμένη законченная*, «совершеннейшая дочь сластолюбия»; так же Кейль, Генгстенберг, Шольц; другие передают словом — «совершенство» (Гитциг), «разрушение» «гибель» (Гезениус, Гофман). Имя Дивлаим по толкованию блаж. Иеронима, означает *παλαθας* (*παλάθη* — пастила), по мнению других (Гезениус, Гофман) «смоковная лепешка», «смоква». Разнообразие толкований показывает, что трудно найти в имени Гомери аллегорический смысл, соответствующий значению Гомери в повествовании пророка. Отсюда делают вывод, что это не изобретенное пророком имя, а чисто историческое (Эвальд, Новак, Бродович, Яворский). — Слово *Дивлаим* некоторые авторы хотят понимать в смысле географического названия места происхождения Гомери, считая, при этом, Гомерь моавитянкой (ср. Чис XXXIII:46; Иер XLVIII:22). Но проще видеть в этом имени имя лица. *И она зачала и родила сына:* образ выражения (ср. Ис VIII:3; и *приступил* я к пророчице, и она зачала, и родила), не без основания полагают комментаторы, дает мысль о том, что Изреель и последующие дети Гомери не были детьми пророка.

**4. И Господь сказал ему: нареки ему имя Изреель, потому что еще немного пройдет, и Я възьму кровь Изрееля с дома Ииуева, и положу конец царству дома Израилева,**

4. Первому сыну пророк по повелению Божию дает символическое имя Изрееля. Это имя должно служить знаменем того, что Господь възьмет *кровь Изрееля с дома Ииуева* и положит конец царству Израильскому. *Изреель* (ныне деревня Зерын) — город и долина в колене Иссахаровом (Нав XIX:18). В Изрееле был дворец Ахава (3 Цар XXI:1) и резиденция царя, так что город, наряду с Самарией, временно был столицей десятиколенного царства. Прилегающая к нему долина называлась долиной Ехдрилонской (Иуд I:8), долиной Мегиддо (2 Пар XXXV:22) и долиной великой (1 Мак XII:49). Что касается смысла имени Изреель, то

оно может быть толкуемо двояко: *Бог рассеет и Бог посеет*. В обличительной части речи Осия употребляет имя Изрееля в первом значении, в утешительной ([II:23](#)) — во втором. *Кровь Изрееля с дома Ииуева*: пророк, без сомнения, имеет в виду событие, описанное в 4 Цар IX:21; X:30, именно истребление Ииуем, помазанным в цари Израильские, дома Ахава. За пролитие невинной крови Кавуфея (3 Цар XXI:1–16), за избиение Иезавелью пророков Божиих и, вообще, за крайнее нечестие дом Ахава по приговору Божию, подлежал истреблению. Исполнителем этого приговора и явился Ииуй, умертвивший в Изрееле сына Ахавова царя Иорама (4 Цар IX:21–26), жену Ахава Иезавель и семьдесят его сыновей, всех его вельмож и священников (IX:30–X:11). За исполнение приговора над домом Ахава Ииуй, по свидетельству писателя кн. Царств, получил обетование о том, что сыновья его до 4-го рода будут сидеть на престоле Израилевом (X:30). Но истребление дома Ахавова было только средством для борьбы с идолопоклонством и нечестием, распространявшимися в десятиколенном царстве под покровительством Ахава. «Кровь Изрееля» имела конечную целью восстановление в чистом виде попорченной религии Иеговы, что и должен был осуществить Ииуй. Но Ииуй не оказался на высоте своего призвания. Он не отстал от грехов Иеровоама, сына Наватова, т. е. от служения золотым тельцам (4 Цар X:29) так губительно отразившегося ко временам Осии ([IV:13–14](#); [VIII:11](#); [X:1](#) и др.) на религиозной жизни народа. Этому культу покровительствовали и преемники Ииуя. Таким образом, кровопролитие в Изрееле не только потеряло свою цену, но и обратилось в вину, лежащую на доме Ииуев и требующую отмщения. По слову пророка, Господь в скором времени («еще немного пройдет») взыщет кровь Изрееля с дома Ииуева, т. е. низвергнет династию Ииуя, а затем положит конец и дому Израилеву, т. е. уничтожит вообще царскую власть в десятиколенном царстве. Низложение дома Ииуя совершилось вскоре по смерти Иеровоама в факте убийства Саллумом Захарии на шестом месяце царствования последнего. Но это было и началом конца, т. е. той анархии, которая водворилась в десятиколенном царстве и через 50 лет закончилась завоеванием его. В нашем слав. тексте соответственно греч. вместо слов *с дома Ииуева* читается «*на дому Иудове*». Это чтение ошибочное; оно опровергается и древними переводами, и контекстом. Вместо слов: *положу конец царству* в слав. «*упокою*», *καταπαύσω* вследствие букв. перевода LXX-ю евр. *vehischbathi* (от *sehabath*).

## **5. и будет в тот день, Я сокрушу лук Израилев в долине Изреель.**

5. *И будет в тот день*, т. е. в день наказания дома Израилева. *Я сокрушу лук Израилев в долине Изреель*. Лук — образ военной силы (ср. Быт XIX:24; 2 Цар I:4; Иер XIX:35). Пророк, таким образом, говорит о предшествующем падению царства поражении Израильского войска на войне, в битве на долине Изреельской. В повествовании о завоевании десятиколенного царства ассириянами не говорится о битве на Изреельской равнине. Но ввиду того, что равнина эта с одной стороны была ключом к обладанию всей страной, а с другой представляла надежные средства для сопротивления, вполне естественно, что именно на Изреельской равнине израильтяне в последний раз пытались остановить наступление ассириян.

**6. И зачала еще, и родила дочь, и Он сказал ему: нареки ей имя Лорухама; ибо Я уже не буду более миловать дома Израилева, чтобы прощать им.**

6. Вместо слов *чтобы прощать им* (ki nasa essa lachem, *чтобы я прощая, прощал им*) в слав. по тексту LXX: «*противляся, воспротивлюся им*»: предполагают, что LXX слова nasa essa читали nasi aschith, ἀντιτασσομενος ἀντιταξομαι.

**7. А дом Иудин помилую и спасу их в Господе Боге их, спасу их ни луком, ни мечом, ни войною, ни конями и всадниками.**

7. Одновременно с наказанием Израиля проявится милость Божия к Иуде, который будет за свою верность Иегове спасен всемогущею силою. Пророк, нужно полагать, имеет ввиду предстоящие нашествия ассириян, во время которых обнаружилось различное отношение Иеговы к Израилю и Иуде: десятиколенное царство было разрушено ассириянами, а под стенами Иерусалима чудесною силою было истреблено ассирийское войско. (Ис XXXVI). *Дом Иудин*: в греч. слав. «*сыны же Иудины*»; LXX нередко евр. beith переводят через υἱοί — сыны (ср. Быт XLV:11; Нав XVII:17; XVIII:5), а слова banim, сыновья, словом οἶκος дом. *Ни войною*, т. е. не военным искусством.

**8. И, откормив грудью Непомилованную, она зачала, и родила сына.**

**9. И сказал Он: нареки ему имя Лоамми, потому что вы не Мой народ, и Я не буду вашим (Богом).**

8–9. Символическим именем Лоамми пророк возвещает отвержение Израиля ср. 4 Цар XVII:18: *и прогневался Господь сильно на Израильтян и отверг их от Лица Своего. Не осталось никого, кроме одного колена Иудина.*

**10. Но будет число сынов Израилевых как песок морской, которого нельзя ни измерить, ни исчислить; и там, где говорили им: «вы не Мой народ», будут говорить им: «вы сыны Бога живаго».**

10. Ст. 10 в евр. 7 начинается II гл.; у LXX ст. 9–10 отнесены к I гл. Речь идет о десятиколенном царстве. Из сопоставления ст. 10-го с предыдущим должно заключить, что, по мысли пророка, отвержение Израиля будет только временное, и потому данное праотцам обетование (Быт XXII:17; XXXII:12) о размножении их потомства угрозой не упраздняется. *Как песок морской*: обычный в Ветхом Завете образ, выражающий мысль о неисчислимом множестве. *И там, где говорили* (в сл. и будет, на месте на немже речеся им), т. е. в Палестине, где было возвещено отвержение Израиля и куда со временем соберется Израиль из мест рассеяния.

**11. И соберутся сыны Иудины и сыны Израилевы вместе, и поставят себе одну главу, и выйдут из земли переселения; ибо велик день Изрееля!**

11. Образ речи пророка заимствован от факта исхода евреев из Египта, когда собрался весь народ и поставлена была Богом для всех колен Израиля одна глава — вождь и законодатель Моисей. Исход из Египта служит для пророка в ст. 11 образом будущего, и именно освобождению Израиля из ассирийского плена. *Выйдут из земли*, *vealah min haarez*. Некоторые толкователи понимают глагол *alah* в смысле — «выступить за пределы», «выступить на бой». Поэтому все выражение изъясняет, как предсказание будущих завоеваний с целью расширения территории (Гитциг, Умбрейт). Но контекст речи и употребление гл. *alah* не дает основания для такого изъяснения рассматриваемых выражений. *Ибо велик день Изрееля*, т. е. день начала пленения Израиля, тот день, когда в долине Изреельской будет поражен и рассеян Израиль (ср. ст. 4–5); этот день велик по своим последствиям для будущего, так как он приведет к обращению Израиля и единению с домом Иудиным. Церковные учителя (блаж. Иероним, Феодорит, Кирилл Александрийский), в объяснении ст. 11 обращают внимание на значение слова Изреель, понимая его в значении *Бог сеет*. Все выражение, по их толкованию, означает: славен день, когда народ выйдет из земли пленения и станет семенем Бога живого (Изреель).

1–15. Преступления Израиля и наказание его за них. 16–19. Будущее раскаяние Израиля. 20–25. Восстановление союза народа с Богом.

**1. Говорите братьям вашим: «Мой народ», и сестрам вашим: «Помилованная».**

1. Ст.1 по своему содержанию относится к концу предшествующей главы и содержит утешительное обетование о том, что Израилю возвращена будет милость Божия. *Говорите:* пророк созерцает народ помилованный Богом и требует от его сочленов, чтобы от обращались друг к другу с новыми именами (ammi — *Мой народ*, guchamah — *Помилованная*), которые даны им Богом. Содержащееся в конце 1-й гл. (ст. 10 и 11) и в начале 11-й предвозвещение пророка о предстоящем изменении судьбы Израиля отчасти исполнилось в факте возвращения из Вавилонского плена, когда под главенством потомка Давидова Зоровавеля остатки десятиколенного царства соединились с Иудеями. Но взор пророка, очевидно, проникает в рассматриваемых стихах и в более отдаленное будущее, и здесь именно пророк ожидает исполнения своих предсказаний. Число сынов Израилевых, стало как песок морской только тогда, когда явился Израиль по духу, когда в Церковь Христову стали вступать все уверовавшие во Христа. Слова пророка: *там, где говорили им: «вы не Мой народ», будут говорить им: «вы сыны Бога живаго»* во всей полноте осуществилось только тогда, когда сынами Божиими стали и язычники, через вступление в Церковь. Поэтому Ап. Петр (1 Пет II:10) и Павел (Рим IX:26) и приводят слова пророка Осии I:10 как пророчество о призвании язычников к богосыновству во Христе.

**2. Судитесь с вашею матерью, судитесь; ибо она не жена Моя, и Я не муж ее; пусть она удалит блуд от лица своего и прелюбодеяние от груди своих,**

2. Со стихом 2-м начинается обличение преступлений Израиля. Как видно из ст. 3, 6, 8 речь ведется от лица Иеговы, а не от имени пророка. *Судитесь с вашею матерью.* Пророк представляет под образом матери целое общество Израиля, по отношению к которому отдельные члены являются детьми. Призыв пророка обращен к тем членам, которые во время уклонения в идолопоклонство целого народа, оставались верными Иегове. *Судитесь*, т. е. протестуйте, противостаньте нечестию, дабы предотвратить наказание. Двукратным повторением призыва (*судитесь, судитесь*) пророк выставляет на вид настойчивость этого призыва и необходимость скорей ему последовать. Пусть она удалит блуд от лица своего: обращение относится и к Гомери, очевидно, нарушившей брачный союз с пророком и к Израилю, осквернившему завет с Иеговою. По отношению к Израилю блудом является

уклонение в служение Ваалам. В греч. и слав. т. вместо повел. накл. *пусть удалит* читается *будущ. вр. и отвергу*.

**3. дабы Я не разоблачил ее донага и не выставил ее, как в день рождения ее, не сделал ее пустынею, не обратил ее в землю сухую и не уморил ее жаждою.**

3. У изменившей жены супруг может отнять все подарки и как бы раздеть ее донага. Подобным образом Иегова лишит неверный народ всех своих даров. Израиль снова дойдет до такого печального положения, в котором он находился в *день рождения*, — т. е. накануне своей политической самостоятельности, во время пребывания в Египте (блаж. Феодорит) и при исходе из Египта; *уподобится пустыне и сухой земле* т. е. будет лишен необходимой пищи. Пророк, без сомнения, имеет в виду времена плена.

**4. И детей ее не помилую, потому что они дети блуда.**

4. Наказание постигнет и целое общество (*мать*) и отдельных членов (*детей*). Эти дети суть «*дети блужения*» т. е. как объясняет св. Ефрем, вместе с матерью погрязли в худых ее делах.

**5. Ибо блудодействовала мать их и осрамила себя зачавшая их; ибо говорила: «пойду за любовниками моими, которые дают мне хлеб и воду, шерсть и лен, елей и напитки».**

5. Причина уклонения матери — Израиля в блуд (идолопоклонство) заключается в ложной мысли, что идола (любовники) дают ей и пищу, и одежду, и все необходимое. Вместо слов *шерсть и лен* в слав. с греч. «*ризы моя и плащаницы моя*».

**6. За то вот, Я загорожу путь ее тернами и обнесу ее оградою, и она не найдет стезей своих,**

6. *За то* — за уклонение в идолопоклонство — *Я загорожу ее путь тернами*: образ



стеснений и лишений, которые Израиль испытает в плену и которые заставят его отстать от идолопоклонства (не найдет любовников своих).

**7. и погонится за любовниками своими, но не догонит их, и будет искать их, но не найдет, и скажет: «пойду я, и возвращусь к первому мужу моему; ибо тогда лучше было мне, нежели теперь».**

*7. И погонится за любовниками своими, но не догонит их.* Пророк выражает ту мысль, что Израиль будет ревностно служить идолам, но не получит от них ожидаемого спасения. Это заставит его одуматься (и скажет) и возвратиться к первому мужу, т. е. к Иегове.

**8. А не знала она, что Я, Я давал ей хлеб и вино и елей и умножил у нее серебро и золото, из которого сделали истукана Ваала.**

*8. Сделали [истукана] Ваала,* евр. *asu labbaal*: гл. *asah* с предлогом означает делать что-нибудь (Ис XIIV:17) и употреблять для чего-нибудь (2 Пар XXIV:7). В ст. 8 лучше понимать гл. *asah* в последнем значении. Таким образом, пророк обличает Израиля за то, что серебро и золото, полученное от Иеговы, он употреблял на поддержку культа Ваалов. Под именем Ваала пророк понимает всех идолов, включая и золотых тельцов, которые в 3 Цар XIV:9 ставятся наряду с идолами.

**9. За то Я возьму назад хлеб Мой в его время и вино Мое в его пору и отниму шерсть и лен Мой, чем покрывается нагота ее.**

**10. И ныне открою срамоту ее пред глазами любовников ее, и никто не исторгнет ее из руки Моей.**

*10. Пред глазами любовников,* т. е. пред идолами, которые не помогут Израилю в день суда над ним.

**11. И прекращу у нее всякое веселье, праздники ее и новомесячия ее, и субботы ее, и все торжества ее.**

11. Народу угрожает лишением праздников, которые были днями радости. *Праздники ее*: вероятно здесь разумеются праздники годовые — Пасхи, Пятидесятницы и Кущей.

**12. И опустошу виноградные лозы ее и смоковницы ее, о которых она говорит: «это у меня подарки, которые надарили мне любовники мои»; и Я превращу их в лес, и полевые звери поедят их.**

12. Слова пророка могут быть понимаемы прямо об опустошении садов и виноградников. Но кроме того, виноградная лоза и смоковница у ветхозаветных писателей являются образами и вообще всех благ, посылаемых Богом (ср. 3 Цар IV:25; Ис XXXVI:16; Иоил II:22). Пророк угрожает отнятием этих благ. *Любовники мои* — т. е. идолы. Вместо слов *и Я превращу их в лес* (lejaag) в слав. *и положу Я в свидение* εἰς μάρτύριον; очевидно, LXX вместо jaag (лес) читали сходное по начертанию ed (свидетельство). Конечных слов глав. т. (*и птицы небесная, и гады земнии*) нет ни в подлиннике, ни в других, кроме греч., переводах. Вероятно, они представляют глоссу, взятую из Ос [II:18](#) и попавшую с полей в текст.

**13. И накажу ее за дни служения Ваалам, когда она кадила им и, украсив себя серьгами и ожерельями, ходила за любовниками своими, а Меня забывала, говорит Господь.**

13. *И накажу ее за дни служения Ваалам*. В разное время и в разных местах Ваал почитался под различными формами. В Библии упоминается Ваал Завета, baal-berith (Суд VIII:33; IX:4), Ваал мух baal-zevuv (4 Цар 1, 2–3), Ваал-Пеор (baal-peor; Ос [IX:10](#)). Поэтому пророк и употребляет в ст. 11 имя Ваала в множ. числе. — Слав. текст «усерязи» евр. nesem гр. ἑνώτια кольцо из золота или слоновой кости, которое привешивалось к ноздрям или ушам (Быт XXXV:4; Иез XVI:12); «мониста», евр. chali καθόρμια, шейное украшение из драгоценных камней (Притч XXV:12; Песн II; VII:2).

**14. Посему вот, и Я увлеку ее, приведу ее в пустыню, и буду говорить к сердцу ее.**

14. Речь пророка в ст. 14–15 имеет всецело характер образный. Потому не легко установить точный смысл ее. У древних и новых комментаторов ст. 14–15 понимаются и как утешительное обетование (in bono sensu) и как угроза (in malo sensu). По переводу LXX (сл.:

«соблажню ю и учиню ю яко пустыню») и по объяснению блаж. Феодорита, в ст. 14 пророк говорит о плене, когда, став пленницей, блудная жена будет скитаться и лишится всех благ (также Гитциг, Евальд). По толкованию блаж. Иеронима, Господь обласкает землю Израиля и выведет ее из зол («приведу в пустыню»). Большинство комментаторов понимает слова пророка в последнем смысле, т. е. в смысле утешительного обетования. Пророк уподобляет будущее спасение народа чудесному изведению его из Египта и из событий этого периода заимствует свои образы. *Приведу ее в пустыню*: пророк имеет в виду пустыню аравийскую, где, по выходе из Египта, Израиль воспитывался в народ Божий и где излились на него милости Господа. *И буду говорить к сердцу ее*, т. е. утешать (ср. Быт XXXIV:8; Суд XIX:3; Ис XL:1–2). Вместо *Я увлеку ее* в слав: «соблажню ю». LXX поняли глаг. *patach* (убеждать, соблазнять) in malo sensu.

**15. И дам ей оттуда виноградники ее и долину Ахор, в преддверие надежды; и она будет петь там, как во дни юности своей и как в день выхода своего из земли Египетской.**

15. *И дам ей оттуда* (*mischscham*) *виноградники ее*. Виноградная лоза — образ благ, посылаемых от Бога. Пророк хочет сказать, что как некогда Израиль, пройдя пустыню, вступил в страну виноградников, так и в будущем он воспользуется драгоценными благами. *И долину Ахор в преддверие надежды*. Образ заимствуется из времени вступления евреев в Ханаанскую землю. Долина Ахор — (евр. *achor* — смятение) долина, находившаяся на северной границе колена Иудина, вблизи Иерихона (Нав XV:7). Здесь был исполнен суд Божий над Аханом, утаившим часть заклитого (Нав VII). После этого суда отвратился гнев Божий от Израиля. Таким образом, долина Ахор, явилась памятником того, как Господь, по очищению вины народа через наказание преступника, снова возвратил обществу Свою милость (Бродович). Это возвращение милости Божией Израилю, по мысли пророка, повторится и в будущем. *И она будет петь там, как во дни юности своей*, т. е. петь благодарственную песнь за спасение. Пророк, очевидно, вспоминает о песни, воспетой при переходе через Чермное море (Исх XV) и отсюда берет свой образ. В слав. вместо слов *и дам ей оттуда виноградники* (*et keramajha*) читается — «*и дам ей притяжание* (*κτῆματα*) *ея оттуду*»: LXX нередко ставят общее вместо частного. Вместо слов *и она будет петь* (*veanethah*) *там* в слав. с греч. «*и смирится* (*ταπεινωθήσεται*) *тамо*». Гл. *anah* имеет несколько значений: *отвечать*, *петь*, *смиряться*. В значении *петь*, *отвечать* понимают гл. в большинстве древних переводов (Ак. *υλακούσει*, Феод. *ἀλοκρίθήσεται*, Вул. *canet*).

**16. И будет в тот день, говорит Господь, ты будешь звать Меня: «муж мой», и не будешь более звать Меня: «Ваали».**

*Ваали* — «Господин мой».

**17. И удалю имена Ваалов от уст ее, и не будут более воспоминаемы имена их.**

16–17. Пророк предвозвещает восстановление брачных отношений Израиля с Иеговою, т. е. восстановление Завета. Имя Ваала в ст. 16, по-видимому, употреблено в его нарицательном значении — *господин*, так как оно сопоставляется с нарицат. *муж мой*. Пророк хочет выразить мысль, что при восстановлении в чистоте брачных отношений Израиля к Иегове основой этих отношений будет не столько страх (*не будешь более звать меня: Господин мой*), сколько любовь (*муж мой*). Если принимать имя Ваала в собственном значении, то мысль пророка будет такая: народ не только перестанет называть Иегову Ваалом, — и таким образом смешивать их, вносить в служение Иегове языческие примеси, — но и вообще забудет имя Ваала.

**18. И заключу в то время для них союз с полевыми зверями и с птицами небесными, и с пресмыкающимися по земле; и лук, и меч, и войну истреблю от земли той, и дам им жить в безопасности.**

18. Милость Господа к народу выразится в том, что Господь как бы заключит союз с животными в пользу Израиля, (ср. Ис II:4; 30; XXXV:9; Зах IX:10). Вместе с тем Иегова обезопасит Израиль и со стороны людей, так как будут упразднены орудия войны и самая война.

**19. И обручу тебя Мне навек, и обручу тебя Мне в правде и суде, в благодати и милосердии.**

**20. И обручу тебя Мне в верности, и ты познаешь Господа.**

19–20. *И обручу тебя*. Гл. *agaz* — *обручать* употребляется об обручении с девицей (Втор XX:7; XXVIII:30). Таким образом, пророк выражает мысль, что в новый брачный союз с Иеговою Израиль вступит в качестве целомудренной *девы*, т. е. греховное прошлое Израиля будет по милости Божией предано забвению. Троекратным повторением слов *обручу*, пророк имеет целью уверить в непременно исполнении великого обетования. Характеризуя новый брачный союз Израиля с Иеговою, пророк говорит, что основой его будет *правда и суд* (*обручу тебя Мне в правде и суде*), т. е. праведность Бога и Правосудие Его, очищавшее от всего скверного, *благодать и милосердие* (слав.: «*в милости и в щедротах*»). Залогом

нерасторжимости союза будет *верность* (emunath) Бога, т. е. твердость, неизменность. Следствием восстановления союза будет то, что Израиль *познает* (vejadath) Господа; евр. гл. jadah выражает мысль не о теоретическом только знании Бога, а о внутреннем единении с ним в *любви*.

**21. И будет в тот день, Я услышу, говорит Господь, услышу небо, и оно услышит землю,**

**22. и земля услышит хлеб и вино и елей; а сии услышат Изреель.**

21–22. В ряде образов пророк выражает мысль, что Иегова услышит всякую просьбу помилованного народа, и природа, находящаяся в «руце Божии», будет служить благоденствию Израиляю. В мире наступит полная гармония. *Сии услышат Иезреель*, т. е. Израиля. Пророк называет Израиля символическим именем Изреель, имея в виду смысл последнего имени — «Бог посетит».

**23. И посею ее для Себя на земле, и помилую Непомилованную, и скажу не Моему народу: «ты Мой народ», а он скажет: «Ты мой Бог!»**

23. Во время благодатствования Израиля зловещие имена сыновей пророка — Иезреель, Лорухама и Лоамми — будут изменены в имена благовествующие. Ход мысли пророка и избранные им выражения показывают, что в своем утешительном обетовании он имеет в виду не только ближайшее будущее — освобождение из плена, но и отдаленное, наступившее с пришествием Мессии. Конец II-й гл. представляет раскрытие Мессианского обетования [I:10](#) и [II:1](#), а ст. 23 в Новом Завете (Пет II:10; Рим IX:25) толкуется, как предвозвещение о призвании язычников к богосыновству во Христе.

1. Повеление Божие пророку. 2–3. Исполнение повеления пророком. 4–5. Символическое значение пророческих действий.

**1. И сказал мне Господь: иди еще, и полюби женщину, любимую мужем, но прелюбодействующую, подобно тому, как любит Господь сынов Израилевых, а они обращаются к другим богам и любят виноградные лепешки их.**

1. Новым символическим действием пророк предвозвещает прощение Иеговою преступного народа. *И сказал мне Господь: иди еще, и полюби женщину, любимую мужем, но прелюбодействующую.* Смысл повеления, полученного пророком, понимается различно. Многие экзегеты (Генгстенберг, Кейль, Шольц) видят в ст. 1 речь о *втором* браке пророка с *другой* неизвестной по имени женщиной. При этом предполагается, что Гомерь или умерла, или получила развод. Но большинство комментаторов под женщиной, полюбить которую повелевается пророку, понимают названную в I гл. жену пророка Гомерь. Такое понимание основывается на следующих соображениях: а) Если бы женщина, о которой говорит пророк, отличалась от Гомери, то пророк сообщил бы о ней более определенные сведения, подобно тому, как он сделал это в [I:3](#). б) Правда слово *ischah*, жена в [III:1](#) не имеет члена, что возбуждает недоумение при отнесении этого слова к лицу, упомянутому ранее и известному читателю; но пример подобного опущения члена у пророка Осии встречается неоднократно (ср. [V:11](#) *acharej zav* «по установлении» [IV:11](#) *ikkah lev*, *овладевают сердцем*; при словах *zav* и *lev* здесь нужно бы ожидать члена). в) Из контекста видно, что символическим действием пророк хочет указать на неизменность любви Божией к Израилю, *несмотря* на измену и неверность последнего. Мысль об этом будет выражена только в том случае, если под женою в ст. 1 разумеется Гомерь, *изменившую* пророку и *все-таки любимую им*. г) О женщине говорится, что она любима *мужем*, евр. *achubath gea*, собств. любима *другом* (сл. любящую зло, так как LXX вместо *gea* читали *га негодность*). В данном месте *gea* может обозначать любовника или мужа (ср. Иер III:1, 20; Песнь Песн V:16). Так как о женщине, любимой *gea*, замечается, что она *прелюбодействует*, (а не блудодействует), то, по-видимому, под *gea*, верность которому нарушается, нужно разуместь мужа. Итак, женщину любит муж. В то же время и *пророку* повелевается полюбить женщину. Без сомнения, пророку не могло быть дано повеления присвоить *чужую жену* и нарушить святость чужого брака. Поэтому необходимо заключать, что пророку повелевается полюбить *свою* жену, т. е. что под женщиной в [III:1](#) разумеется упоминавшаяся в гл.1 жена пророка Гомерь. Смысл повеления *полюби женщину* не вполне ясен. Но это повеление не может быть понимаемо в смысле повеления вступить в брак, так как для обозначения заключения брачного союза употребляется в В. 3., обыкновенно термин *lakach eschschah*, *взять жену*. Кроме того, мысль о *втором* браке пророка исключается тем, что ни о смерти Гомери, ни о разводе с ней не говорится. Ввиду сказанного, в повелении *полюби женщину* следует видеть только указание «на новый эпизод из истории брака пророка с Гомерью» (Бродович). Нужно предположить, что Гомерь не только нарушила брачный союз

с пророком, но и оставила его совсем, чтобы с большей свободой предаться своей порочной склонности. Теперь пророк получает повеление «еще полюбить ее», т. е. найти ее, засвидетельствовать ей вновь свою любовь и «возобновить знаки любви» (Куртц, Новак, Ружемонт, Бродович). — *Любят виноградные лепешки их asihischej anavim*, слав.: «варения с коринками», *πέμματα μετά σταυρίδος*, печения с изюмом: вероятно, эти печения приносились в жертву идолам и употреблялись для жертвенных трапез.

**2. И приобрел я ее себе за пятнадцать сребренников и за хомер ячменя и полхомера ячменя**

**3. и сказал ей: много дней оставайся у меня; не блуди, и не будь с другим; так же и я буду для тебя.**

2–3. В ст. 2 и 3 сообщается об исполнении пророком повеления Божия. Не вполне ясно, что собственно сделано было пророком. Евр. *vaekreha* (рус. «и приобрел»), переводимое комментаторами различно (Абеи — Езра — «ознакомился», Умбрейт, Гитциг, Новак — «купил», Кейль, Шольц — «приобрел», Курц — «условился») лучше вместе с LXX понимать в смысле *нанял* (*ἐμισθωσάμεν*), *условился*. По-видимому, прежде чем возобновить супружеские отношения с Гомерью, пророк назначил ей как бы эпитимию с целью исправления ее и укрепления в добре: именно, в течение известного времени Гомерь должна была удерживаться от всяких половых сношений. При этом пророк дал жене и средства к пропитанию, но средства очень скудные (дабы укрепить в ней мысль о необходимости смирения), именно ячмень, из которого приготавливался худший хлеб, и небольшую сумму денег (по греч. и слав. т. еще «невелем вина»). Средства эти даны были именно жене, а не родителям ее или любовнику в качестве выкупа, как предполагают некоторые комментаторы (Шольц, Кнабенб., Евальд, Новак): существование у евреев обычая покупать жен у родителей или родственников, не может быть доказано, а предположение, что пророк входил в сделку с любовником своей жены, неестественно. *Также и я буду для тебя*, т. е. пророк будет в таких же отношениях с женою, в каких она должна быть с другими мужчинами, — иначе говоря, не будет иметь с нею полового общения.

**4. Ибо долгое время сыны Израилевы будут оставаться без царя и без князя и без жертвы, без жертвенника, без ефода и терафима.**

4. В ст. 4-м дается объяснение символического действия пророка. Подобно Гомери, Израиль в плену лишится гражданского управления и служения Иегове. В то же время он с отвращением оставит идолов. *Без жертвенника*. Евр. *mazzebah* от *paazab* *ставит*, — означает собст. столб, статую, памятник из камней. Такие столбы употреблялись у язычников в честь

Ваала (Исх XXIII 24; 4 Цар III:2), а у Евреев посвящались Иегове (Быт XXVIII:18, 22; XXXV:14). Законом Моисея *mazzeboth*, ввиду употребления их у хананеев, были запрещены (Исх XXIII:24; XXXIV:18; Лев XXVI:1; Втор VII:5 и др.). Но тем не менее они были широко распространены как в Израильском народе, так и в Иудейском Царстве (3 Цар XIV:23; 4 Цар XVII:10, 18, 4 и др.). *Ефода и терафима* слав. «ни жречеству, ниже явлением»: *ефод* — первосвященническая верхняя одежда, на которую надевался наперстник с уримом и тумимом; *терафимы* — человекоподобные истуканы, изображавшие домашних богов. Терафимы считались богами-оракулами, в которым обращался народ за предсказанием будущего (Иез XXI:26; Зах X:2; ср. Суд XVII). LXX евр. терафимы поняли, как указание на урим и тумим и потому перевели сл. δήξοι, слав. «явления».

**5. После того обратятся сыны Израилевы и възшут Господа Бога своего и Давида, царя своего, и будут благоговеть пред Господом и благостью Его в последние дни.**

5. Пророк говорит о последствиях наказания Израиля. Как отпадение от Иеговы сопровождалось отложение Израиля от дома Давидова, так и обращение к Иегове будет сопровождаться воссоединением с Давидом. Слова в *последние дни*, обозначающие в пророческих речах обыкновенно время мессианское (Ис II:2; Иез XXXVIII:8; Иер XXX:24 и др.), показывают, что и под Давидом пророк понимает не царский род Давидов, а великого потомка Давида — Мессию. Слав.: *почудятся о Господе εκστήσουσι*, означает: будут благоговеть, трепетать пред Господом.

Гл. I–III содержат описание символического действия пророка. Исполнено ли было это символическое действие? По этому вопросу в экзегетической литературе существует три мнения. Одни комментаторы принимают рассказ пророка как литературный прием, притчу или аллегорию для выражения известной истины; другие считают гл. I–III описанием того, что пророк пережил *только* в духе, в духовном созерцании или видении; третьи, наконец, полагают, что пророк рассказывает о фактах внешней действительности, о символическом действии, которое было *исполнено*. Первое понимание (аллегорическое) из наиболее известных экзегетов защищают Розенмюллер, Гитциг, Вюнше, Гоонакер; из русских Смирнов; второе (визионерное) было высказано блаж. Иеронимом, затем разделялось всей оригеновской школой, иудейскими толкователями и в новое время отстаивалось Генгстенбергом и Кейлем; третье (реалистическое) понимание гл. I–III в древности имело своими защитниками св. Кирилла, блаж. Феодорита, а в новое время — Курца, Шегга, Новака, Чейна и др., русских комментаторов — еп. Палладия, Бродовича и Яворского. Визионерное понимание рассматриваемых глав кн. Осии в настоящее время не имеет защитников и может быть отвергнуто без колебаний. Для *внутреннего переживания* пророком своего приточного рассказа, нельзя указать никакой цели, и самый процесс этого переживания непонятен. Труднее сделать выбор из двух остальных пониманий гл. I–III аллегорического и реалистического, так как каждое из них может наводить для себя в кратком повествовании пророка более или менее твердые основания. В пользу реалистического толкования, принятого в нашей литературе (Бродович, Яворский) обыкновенно приводятся следующие главные основания: 1) пророк нигде не дает указаний, что он сообщает притчу, а не рассказ о



действительных событиях; ст. 1, 2, 3, 6, 8; [III:1-3](#) получают удовлетворительный смысл только при истолковании их в буквальном смысле. 2) Если допустить, что рассказ I–III гл. представляет притчу, а в действительности пророк или не был женат совсем, или же был счастлив в браке, то рассказ пророка о себе, не соответствуя действительности, хорошо известной слушателям, должен был производить на последних странное впечатление и вызывать только недоумение. 3) В пользу буквального толкования можно указывать и на то, что имя главного действующего лица — Гомери не может быть истолковано в аллегорическом смысле: если бы гл. I–III представляли притчу или вообще вымышленный рассказ, то, естественно, было бы ожидать, что главное действующее лицо носит имя характера символического — имя, явно соответствующее по своему значению цели рассказа. В свою очередь аллегористы не без достаточных оснований могут выставить следующее в пользу своего толкования: 1) Форма повествования сама по себе не говорит за то, что описанное в гл. I–III было действительно исполнено пророком, так как, несомненно, не все символические действия исполнялись (ср. Иер XXV:15; XIII). 2) При толковании гл. I в смысле повествования об историческом факте непонятно психологически исполнение пророком повеления Божия: странно допустить, что пророк при заключении брака должен был руководиться предведением, что именно известная женщина будет блудницей и будет иметь незаконных детей. 3) При аллегорическом понимании гл. I–III несоответствие некоторых черт действительной жизни не может побуждать недоумений, так как в притче или аллегории уклонения от действительности вполне возможны. 4) Если признать гл. I–III притчей, то проповедь пророка будет представлять нечто цельное; если же видеть в рассматриваемых главах указание на факт действительной жизни пророка, то проповедь его будет разбита на ряд отдельных моментов, разделенных значительным промежутком времени, т. е. лишится цельности и силы впечатления.

При краткости повествования пророка Осии и при спорности многих отдельных выражений гл. I–III, трудно с решительностью отдать предпочтение какому-либо из приведенных толкований. Но будем ли мы изъяснять гл. I–III в аллегорическом смысле, или считать их описанием действительных фактов из жизни пророка, общий смысл обличений и предсказаний пророка ясен, и он остается неизменным при обоих толкованиях.

1–4. Развращенность Израиля. 5–10. Предстоящий суд над народам. 11–14. Блудодейание народа плотское (разврат) и духовное (служение идолам). 15–19. Увещание Иуде и предстоящая погибель Израиля.

**1. Слушайте слово Господне, сыны Израилевы; ибо суд у Господа с жителями сей земли, потому что нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле.**

1. Речь пророка обращена к «сынам Израилевым», или к жителям десятиколенного царства. Пророк возвещает о суде у Господа с жителями этого царства («сей земли»). Суд вызывается тем, что в земле нет *ни истины* (emeth), т. е. искренности в словах и действиях, *ни милосердия* (chesed) к бедным и несчастным, *ни Богопознания* (daath Bohim, слав. ведения Божия). Богопознание пророк Осия понимает не в смысле только теоретического знания о существовании Бога и Его свойствах (потому что такое богопознание было), а в смысле постижения Бога и внутреннего единения с Ним в любви. Отсутствие такого богопознания является причиной отсутствия истины и милосердия и распространения тех преступлений, которые далее обличает пророк.

**2. Клятва и обман, убийство и воровство, и прелюбодейство крайне распространились, и кровопролитие следует за кровопролитием.**

2. Ср. [IV:18](#); [VI:9](#); [VII:1–2](#). Клятва, т. е. ложная клятва.

**3. За то восплачет земля сия, и изнемогут все, живущие на ней, со зверями полевыми и птицами небесными, даже и рыбы морские погибнут.**

3. Пророк возвещает предстоящее народу наказание. Этому наказанию подвергнутся не только люди, но и животные. *Изнемогут*, т. е. погибнут. Наказание будет состоять в том, что земля Израиля подвергнется опустошению, причем погибнут и люди, и животные. Причиной этого опустошения, очевидно, будет нашествие неприятелей и именно ассирийцев, разрушивших впоследствии Израильское царство. Слова слав. текста: *и с гады земными* не имеют для себя соответствий ни в подлиннике, ни в древних переводах. Вероятно, это

дополнение, возникшее первоначально на полях (ср. Ос [II:18](#)) и потом внесенное в текст.

**4. Но никто не спорь, никто не обличай другого; и твой народ — как спорящие со священником.**

4. Смысл стиха не ясен и толкуется различно. По-видимому в ст. 4 пророк запрещает Израилю прекословить возвещенному выше приговору. Так как израильтяне склонны были оправдывать себя и считать кару незаслуженной, то пророк и предостерегает их, говоря: «никто не спорь». *И твой народ — как спорящие со священником. Твой народ — народ десятиколенный Израиля, мыслимого как личность. Священник, по закону Моисееву, был судьей народа, постановляющим окончательные решения. Не подчиняющийся решению суда священника по закону, подвергается смертной казни (Втор XVII:8–13). И Израиль, восставая против определений Божиих, уподобляется тем дерзким людям, которые спорят против решений священника, и заслуживают назначенного им наказания. Выражение слав. текста *аки прорекаемый жрец*, не дающее точного смысла, представляет перевод с греческого. В греч. тексте, вероятно, вместо теперешнего ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεὺς читалось прежде ὡς ἀντ. ἱερεῖσι, со священниками.*

**5. И ты падешь днем, и пророк падет с тобою ночью, и истреблю мать твою.**

5. Гибель будет совершаться и днем и ночью. Падет народ (*и ты падешь*), падут с народом и пророки, — конечно, пророки ложные, введившие народ в грех. *Истреблю мать твою*: образное выражение, в котором предвозвещается погибель царства и народа; мать — народ или царство. Вместо последнего выражения в слав. тексте читается: *нощи уподобих* (евр. vedamithi — וַדַּמִּיתִי) *мать твою*. Чтение, не дающее ясного смысла, возникло потому, что LXX приняли евр. глагол damah в значении «быть подобным», тогда как глагол имеет и другое значение, более соответствующее контексту данного места, именно — переставать, останавливаться, прекращать, истреблять.

**6. Истреблен будет народ Мой за недостаток ведения: так как ты отверг ведение, то и Я отвергну тебя от священнодействия предо Мною; и как ты забыл закон Бога твоего, то и Я забуду детей твоих.**

6. По ст. 6-му гибель постигнет народ за недостаток знания о Боге и за нежелание почерпнуть это знание из источника боговедения — закона, за отвержение закона. Вместо рус.

*истреблен будет народ Мой в слав. читается: «уподобишася людие Мои».* Последнее чтение возникло потому, что LXX ошибочно евр. гл. *pidmu* производили как в ст. 5, от корня *damah* в значении *уподобляться*.

**7. Чем больше они умножаются, тем больше грешат против Меня; славу их обращу в беславие.**

7. Чем более Израильский народ увеличивался численно, тем более возрастали количественно его грехи. За это слава его, основывающаяся на его многочисленности, отнята будет у него и обратится в беславие.

**8. Грехами народа Моего кормятся они, и к беззаконию его стремится душа их.**

**9. И что будет с народом, то и со священником; и накажу его по путям его, и воздам ему по делам его.**

8–9. Речь пророка в ст. 8 обращается к священникам *грехами народа Моего они кормятся*, т. е. кормятся жертвами за грехи народа (Лев VI:26, 10, 17). Поэтому они желают увеличения числа грехов, так как вместе с этим возрастает число жертв за грехи. Но так как священники не отличаются по своей жизни от народа, то их постигнет и наказание, одинаковое с народом.

**10. Будут есть, и не насытятся; будут блудить, и не размножатся; ибо оставили служение Господу.**

10. За оставление служения Иегове, священники не удовлетворят своей алчности, а народ не размножится. Вместо последнего выражения в слав. тексте читается: *и не исправятся*. По-видимому, LXX вместо евр. *iprozu* (*paraz размножаться*) читали *itrzu* (от *taraz* — *исправлять, -ся*).

**11. Блуд, вино и напитки завладели сердцем их.**

**12. Народ Мой вопрошает свое дерево и жезл его дает ему ответ; ибо дух блуда ввел их в заблуждение, и, блудодействуя, они отступили от Бога своего.**

11–12. Предаваясь чувственным удовольствиям, народ вместе с тем занимался бессмысленными волхованиями. *Вопрошает свое дерево*, т. е. вопрошает истуканов, сделанных из дерева, или, в частности, терафимов, которые усвоили силу предсказывать будущее (Ос [III:4](#); Зах X:2). Чтение слав.: «в знаменях вопрошаху» возникло из ошибочного греч. В словах: *Жезл его дает ему ответ* пророк имеет в виду тот способ гадания о будущем, который называется равдомантией и жезлогаданием. Гадание посредством жезла было распространено у многих древних народов и имело различные формы. Языческие гадания соединялись с служением языческим богам, каковое служение пророк и называет в ст. 12 блудом.

**13. На вершинах гор они приносят жертвы и на холмах совершают каждение под дубом и тополем и теревинфом, потому что хороша от них тень; поэтому любодействуют дочери ваши и прелюбодействуют невестки ваши.**

13. Вершины гор, холмы, тень больших деревьев были излюбленными местами языческих идолослужений (ср. Чис XXXIII:52; Втор XII:12; Ис XV:2; XIV:13 и др.). Слав. *и под елию* соответствует евр. *libneh*, греч. *λευκή* (LXX) *белый тополь*, *πεύκη* (Сим. Феод.), *сосна*. В Израильском царстве преобладал культ Астарты, соединявшийся с развратом, которому и предавались «дочери» и «невестки».

**14. Я оставлю наказывать дочерей ваших, когда они блудодействуют, и невесток ваших, когда они прелюбодействуют, потому что вы сами на стороне блудниц и с любодейцами приносите жертвы, а невежественный народ гибнет.**

14. По слову пророка, Господь оставит невесток и дочерей без наказания (слав. *и не присещу*), потому что отцы, на которых лежит главная ответственность за детей, еще хуже их в отношении разврата. Обязанные по закону являться к святилищу с женами для жертвоприношения, они приводили с собой блудниц. Отличающийся от чтения русского текста конец ст. в слав. тексте: *и людие смыслящие со блудницею сплетяхуся* является точным переводом с греч. (*ὁ λαὸς ὁ συνίων συνελέκετο μετὰ πόρνῃς*). Чтение *ὁ συνίων* (*смыслящий*),

произошло путем ошибки в греч. из первоначального οὐ συνίωv как в коммент. Ефрема Сирина и в нескольких код. у Ноам. Чтение συνελλ. μετὰ λόρνης возникло, как предполагают, из неправильного понимания евр. гл. Labat (падать, идти к гибели), принятого LXX-ю в смысле *связываться, совокупляться*, и из перенесения из след. стиха слова im soneh («если блудодействуешь»), понятых в смысле im sonah, *с блудницею*.

**15. Если ты, Израиль, блудодействуешь, то пусть не грешил бы Иуда; и не ходите в Галгал, и не восходите в Беф-Авен, и не клянитесь: «жив Господь!»**

15. Пророк увещает Иуду — (Иудейское царство) не принимать участия в идолослужении и разврате израильтян. *Не ходите в Галгал*. Галгалами (колесо, круг) первоначально назывались особые памятники, которые состояли из группы поставленных кругом больших камней. Впоследствии слово стало наименованием местностей, которые были ознаменованы названными несколько таких местностей (Нав IV:19; XII:23; Втор XI:30). По мнению большинства толкователей, у пророка Осии в рассматриваемом стихе имеется в виду Галгала, находящаяся между Иорданом и Иерихоном на месте холма Джельджуль. Эта Галгала была полна священных воспоминаний: здесь поставлен был И. Навином памятник чудесного перехода через Иордан (Нав IV:1), стояла временно скиния (Нав VI), совершено обрезание народа и отпразднована первая Пасха в Ханаанской земле (Нав V:3, 10); здесь творил суд Самуил (1 Цар VII:16; X:8, 11, 15). Естественно, что эта Галгала и сделана была местом служения тельцам. *Не восходите в Беф-авен, слав. в дом Онов*. Под Беф-авеном пророк понимает Вефиль (ср. Ам IV:4; V:5), другое место служения тельцам. Этот город, славный своими историческими воспоминаниями (Быт XII:8; XIII:3; XXVIII:11–19; XXXI:13; Суд XX:18, 26–27; 1 Цар VII:16; 4 Цар II:3) некогда служивший, как показывает и его название, домом Божиим, со времени учреждена в нем Иеронимом I культа тельцов, стал домом идолов beitu aven. Последним названием, выражающим существо города пророк и заменяет его главное историческое имя. Евр. beith aven у LXX передано τὸν οἶκον ὧν, сл.: *в дом Онов*. Перевод LXX возник из предположений иных, чем у мазоретов гласных под словом авн, которое LXX читали как ὧν. Возможно, что LXX желали также указать на аналогию Вефиля с Египетским Оном или Гелиополисом, где, как и в Вефиле, почитали священного быка (Мневиса). — Увещая жителей Иудейского царства не приобщаться к служению тельцам, пророк запрещает им и клятву именем Иеговы, так как при склонности к идолослужению, такая клятва являлась бы только лицемерием и пусто святством.

**16. Ибо как упрямая телица, упорен стал Израиль; посему будет ли теперь Господь пасти их, как агнцев на просторном пастбище?**

16. Подобно телице, не привыкшей к ярму, или по тексту слав. ужаленной оводом («стрекалом стречема», παροιστρῶσα) Израиль упорно противится игу закона. Посему

Господь предоставит Израилю свободу, оставит его в положении ягненка на обширном пастбище (слав.: «на пространстве»), т. е. оставит беззащитным, предоставит, как ягненка, в добычу хищным зверям — языческим народам. Вопросительную форму последнего предложения, согласно свидетельству древних переводов и толкователей, нужно обратить в утвердительную.

### **17. Привязался к идолам Ефрем; оставь его!**

17. Именем Ефрема в ст. 17 обозначено все Израильское царство, из десяти колен которого Ефремово было самым могущественным. Слова *оставь его* обращены пророком, нужно думать, к Иуде. Чтение слав. текста: «*положи себе соблазны*» (вместо русского *оставь его*) возникло, по предположению экзегетов, путем ошибочного чтения евр. *hannach-lo* («оставь его»).

### **18. отвратительно пьянство их, совершенно предались блудодеянию; князья их любят постыдное.**

18. Продолжается речь о развращении Израиля. Вместо чтения евр. текста *отвратительно* (соб. *sar došlo do krajnosti*) *пьянство их* в слав. тексте стоит: *избра Хананеов*. Полагают, что вместо евр. *saveam* (*sove* — вино, пьянство) LXX читали *sevain*, савейцы, которых они отождествляли с хананеями; слово же *избра* (ἠρέτισε) возникло из *chavar* (*привязался*) стиха предшествующего путём перенесения слова и перестановки букв (*vachar*, избирать). *Князья их*: с евр. собственно — *raginnejcha* *щиты ее*, т. е. Ефрема, — образное выражение, для обозначения властителей страны. Вместо *maginnejcha* (*щиты ее*) LXX читали; вероятно, *mişonam*, *εκ φρυάγματος αὐτῆς*, *от гордости своей*. Отсюда в слав.: *возлюбиша бесчестие* (идолослужение) *от трепетания своего* (φρυάγμα, ржание, наглость, гордость).

### **19. Охватит их ветер своими крыльями, и устыдятся они жертв своих.**

19. *Охватит их ветер крыльями*. Под образом восточного ветра (ср. Ос [XII:1](#); [XIII:15](#)) пророк представляет неприятелей, которые вторгнутся в страну, подобно разрушительному ветру, и уведут народ в плен. Тогда надежда народа на идольские жертвы окажется тщетной и навлечет только стыд.

1–15. Обличение нечестия Израиля и угрозы наказанием.

**1. Слушайте это, священники, и внимайте, дом Израилев, и приклоните ухо, дом царя; ибо вам будет суд, потому что вы были западнею в Массифе и сетью, раскинутою на Фаворе.**

1. Пророк обращается с словом обличения к представителям народа, вовлекавшим народ в грех и ведшим его к гибели. *Слушайте это*, т. е. те обличения и прещения, которые высказаны в предшествующей главе. Из представителей народа пророк называет священников культа тельцов и дом царя, т. е. самого царя (вероятно Менаима ср. ст. 13-й) и окружающих его советников. Вина представителей народа в том, что они *были западнею* (pach, παγίς — ловушка, силос — слав. «пругло») для народа в *Массифе и сетью* (слав.: «мрежа»), *раскинутою на Фаворе*. Под Массифою, как можно заключить из сопоставления местности с горою Фавор, пророк понимает Массифу или Мицфу галаадскую, лежавшую в восточно-иорданской области, в пределах хребта Галаад (Суд X, 17; XI:11, 29), называвшуюся также Рамофом галаадским (Нав XX:8; 4 Цар IX:1, 4, 14), отождествляемую с ес-Сальт, вблизи Джебель-Оша. Гора *Фавор* — известная гора в долине ЕздRELONской (Нав XIX:22; Суд IV:12, 14). В древности упоминаемые пророком места изобиловали, очевидно, птицами, и служили излюбленным местом охоты для птицеловов. Отсюда заимствует пророк и свой образ. Кроме того, упоминанием о двух важнейших пунктах в стране — одного в восточной части, а другого в западной, пророк хотел обозначить всю страну. Мысль у пророка такая: как птицеловы ставят свои сети в Массифе и на Фаворе, так представители народа по всей стране уловляют народ в идолопоклонство и разврат. Чтение слав. текста *яко пруго бысте стражбе* явилось потому, что LXX евр. lemişrah (рус. «в Массифе») понимали в смысле нарицательном — дозорная башня (τή σκοπία слав. *стражбе*) каковой смысл слово имеет. Евр. *на Фаворе* у LXX передано επι το Ιταβύριον в слав. *на Итавирии*.

**2. Глубоко погрязли они в распутстве; но Я накажу всех их.**

2. Текст подлинника не ясен. Русский перевод представляет только одно из пониманий подлинника. В слав. тексте согласно с LXX-ю начало 2-го ст. *юже ловящи лов поткнуша* (κατέπηξαν) отнесено к концу ст. 1.

**3. Ефрема Я знаю, и Израиль не сокрыт от Меня; ибо ты блудодействуешь, Ефрем, и Израиль осквернился.**



**4. Дела их не допускают их обратиться к Богу своему, ибо дух блуда внутри них, и Господа они не познали.**

3–4. Израиль будет наказан за то, что сердцем его овладел «дух блуда», делающий невозможным обращение к Иегове.

**5. И гордость Израиля унижена в глазах их; и Израиль и Ефрем падут от нечестия своего; падет и Иуда с ними.**

5. Слав. текст: «и смирится укоризна Израилева». Καί ταπεινωθήσεται ἡ ὑβρις, унижена будет гордость Израиля.

**6. С овцами своими и волами своими пойдут искать Господа и не найдут Его: Он удалился от них.**

**7. Господу они изменили, потому что родили чужих детей; ныне новый месяц поест их с их имуществом.**

7. Слова *родили чужих детей* некоторые экзегеты понимают в том смысле, что, уклонившись от служения Господу, израильтяне также вступали в браки с язычницами, от которых и рождали детей. Но слова пророка можно понимать и в общем нравственно-религиозном смысле. Словами *ныне новый месяц поест их с их имуществом*, пророк хочет выразить ту мысль, что жертвы, приносимые в дни нового месяца (новомесечия) не только не принесут спасения лицемерному, идолопоклонствующему народу, но наоборот, приведут его к гибели, «поедят их с их имуществом» (ср. Иер III:23–24) или по тексту слав. с их «причастиями» т. е. земельными наделами (chelkejchem). Вместо рус. *новый месяц* в слав. *ржа* (έρυσιβη), так как LXX, по-видимому, вместо chodesch читали cheres *чесотка*.

**8. Вострубите рогом в Гиве, трубою в Раме; возглашайте в Беф-Авене: «за тобою, Вениамин!»**

8. Пророк уже провидит вторжение в страну неприятелей. Поэтому он повелевает дать тревожные сигналы в городах. Пророк говорит при этом о Гиве и Раме. С этими именами в Библии упоминается несколько местностей. Пророк, вероятно, имеет в виду Гиву Саулову (1 Цар X:16; XI:4; ср. Нав XV:57; 1 Цар XIII:16; 3 Цар XV:22; Нав XVIII:24; Суд XIX и XX), находившуюся между Римом и Иерусалимом, в 20–80 стадиях от Иерусалима, и Раму Вениаминову, лежавшую вблизи Гивы (Суд XIX:13; Ис X:29; 3 Цар XV:17; ср. Нав XVIII:25). Оба упомянутые пророком города наездились на Южной границе десятиколенного царства и принадлежали уже к южному царству. Называя именно Гиву и Раму, пророк хочет сказать, что неприятели дошли уже до южной границы царства, заняв всю его территорию. *Возглашайте в Беф-авене, слав. «проповедите в доме Онове»*: имеется в виду Вефиль (ср. прим. к [IV:15](#)). Слова *за тобою Вениамин* взяты, по-видимому, из Суд V:14. Смысл их не вполне ясен и передается различно. По мнению некоторых толкователей, пророк указывает приведенными словами на опасность, угрожающую Израилю от Вениамина; по мнению других, в словах содержится предостережение самому Вениамину (слова *acharecha за тобою* — считаются особой формой винит. пад. и передаются «берегись Вениамин») или же выражается мысль, что враги не только прошли десятиколенное царство, но и область Вениаминова колена, и находятся уже за (позади) Вениамином. Вместо слов *за тобою, Вениамин* в слав. «ужасеся Вениамин» εξέστη В. Полагают, что вместо мазор. *acharecha* (за тобою) LXX читали *jeherad* от *harad трепетать*.

**9. Ефрем сделается пустынею в день наказания; между коленами Израилевыми Я возвестил это.**

9. *Ефрем* — не одно Колено Ефремово, а все десятиколенное царство.

**10. Вожди Иудины стали подобны передвигающим межи: изолью на них гнев Мой, как воду.**

10. Ср. Втор XIX:14; XXVII:17. Пророк обвиняет вождей Иуды в нарушении закона, — частнее в том, что участвуя в идолослужении Израиля, они передвигали границы закона и уподоблялись захватывающим чужие участки.

**11. Угнетен Ефрем, поражен судом; ибо захотел ходить вслед суетных.**

**12. И буду как моль для Ефрема и как червь для дома Иудина.**

12. Пророк хочет указать на неизбежность божественной кары. Различие слав. текста и рус. явилось в ст. 12 следствием того, что LXX выразили мысль подлинника иносказательно: «аз же яко мятѣж (asch — моль) Ефремови, и яко остѣн (κέντρον — рожен, жало, евр. гару — червь) дому Иудину».

**13. И увидел Ефрем болезнь свою, и Иуда — свою рану, и пошел Ефрем к Ассуру, и послал к царю Иареву; но он не может исцелить вас, и не излечит вас от раны.**

13. Желая избавиться от постигших его бедствий, Ефрем и Иуда ищут помощи, не у Бога, а у людей: Ефрем посылает послов к ассириянам и к царю Иареву (jarev LXX Ἰαρῆϊμ). Ассирийского царя с именем Иарева не известно; кроме того, слово mehech («к царю») употреблено в стихе без члена. Отсюда заключают, что слово jarev (Иареву) пророк употребляет не в смысле собственного имени, а в смысле нарицательном, производя его от глагола giv, спорить, судиться, защищаться: к царю Иареву = к царю защитнику. Пророк иронически называет Иаревом ассирийского царя, от которого Ефрем тщетно надеется получить помощь.

**14. Ибо Я как лев для Ефрема и как скимен для дома Иудина; Я, Я растерзаю, и уйду; унесу, и никто не спасет.**

14. Вместо рус. *Как лев* (scrachal) в слав.: «яко панфирь». Слово schachal LXX передают различно: λέων (Иов IV:10; X:16; ασιής (Пс XC:13), πανθηρ (Ос [V:14](#); [XIII:7](#)). Евр. kephir «скимен» (молодой лев) у LXX передается и σκύμνος, и λέων как в ст.14.

**15. Пойду, возвращусь в Мое место, доколе они не признают себя виновными и не взьщут лица Моего.**

15. Совершив суд над народом, Господь возвратится «в место свое», т. е. отвратит Лице Свое от Израиля, лишит его своего присутствия до тех пор, пока народ не сознает вины своей и не обратится к Господу. В тексте слав. вместо слов *доколе они не признают себя виновными* читается: «дондеже погибнут», ἕως οὐ αφανισθῶσι. По-видимому, LXX вместо ascham, грешить, нести наказание, каяться (ср. Лев IV:3; Ос [IV:15](#); Ис XXIV:6) читали schamat *гибнуть* (Ос [X:2](#); [XIV:1](#)).

1–2. Воскресение Израиля в будущем. 3–11. Греховность Израиля в настоящем.

**1. В скорби своей они с раннего утра будут искать Меня и говорить: «пойдем и возвратимся к Господу! ибо Он уязвил — и Он исцелит нас, поразил — и перевяжет наши раны;**

**2. оживит нас через два дня, в третий день восставит нас, и мы будем жить пред лицом Его.**

1–2. Пораженный бедствиями, находясь в плену, народ некогда с особенною ревностью (= с раннего утра) взыщет Господа. Израиль сознает, что только Господь в силах поразивший его, может перевязать его раны и исцелить, что только Господь в силах воскресить от духовной смерти, которая постигнет народ в плену: *оживит нас через два дня, в третий день восставит нас*. Влагая эти последние слова в уста народа, пророк указывает на скорое (два-три дня короткий срок) и несомненное оживление народа. Ап. Павел в послании к Коринфянам говорит, что Христос «*воскрес в третий день по Писанию*» (1 Кор XV:4). Так как другого более ясного указания на воскресение Иисуса Христа в третий день в ветхозаветном писании нет, то должно думать, что апостол имеет в виду именно рассматриваемое места кн. Осии и, следовательно, находит в нем предугазание на воскресение Христово. Следуя апостолу, и церковные учителя блаж. Феодорит, Григорий Нисский, блаж. Августин и др. видели в рассматриваемых стихах VI-й гл. преобразовательное пророчество о воскресении Христа. Ближайшим образом, разумеется, пророк говорил об Израиле. Но Израиль был прообразом Мессии (ср. Исх IV:22–23; [Ос XI:1](#); Исх IV; XLIV; LII–LIII), и важнейшие факты истории Израиля предъизобразили черты из земной жизни Мессии. Как должен умереть и воскреснуть Израиль, так умрет и воскреснет Мессия Христос. Мессия — душа народа, источник жизни для него. Поэтому, если должен воскреснуть от смерти народ, то прежде этого еще должно совершиться воскресение из мертвых Мессии.

**3. Итак познаем, будем стремиться познать Господа; как утренняя заря — явление Его, и Он придет к нам, как дождь, как поздний дождь оросит землю».**

3. Пророк призывает народ к Богопознанию, разумея не теоретическое знание о Боге, но единение с Богом в любви, практическое исполнение заповедей Божиих. В словах *как утренняя заря — явление Его* пророк хочет выразить мысль, что как после мрака ночи

появляется заря, возвещающая наступление дня, так после мрака плена милость Божия, подобно ясному дню, снова воссияет над народом. Чтение слав. т. «яко утро готово» произошло вследствие того, что LXX евр. *mozao* (исход Его, явление Его) читали *ni'mzeo on ta'za находить* (εὐρήσμεν). Значение милости Божией для народа пророк сравнивает с знаменем для земли обетованной оживляющего её дождя раннего (*geschem*) и позднего (ср. Втор XI:13–14; ср. XXVIII:12 и Лев XXVI:4). «Ранним» дождем в Палестине называется период дождей с ноября до марта, «поздний» дождь, продолжающийся несколько дней от половины марта до половины апреля. Первый дождь имеет значение для посева озимых хлебов, второй для посева летних. — В конце ст. евр. *joreh* (от *ja'rah* — бросать, орошать), по-видимому прочитано было LXX-ю как существительное, отсюда, вместо рус. *оросит* в слав. — *дождь ранний* (*jogech*).

**4. Что сделаю тебе, Ефрем? что сделаю тебе, Иуда? благочестие ваше, как утренний туман и как роса, скоро исчезающая.**

4. Пророк хочет показать, что, несмотря на различные наказания, народ не вразумлялся и *благочестие* (*chesed*, *любовь к ближним*, ελεος слав. *милость*) его оказалось скоро преходящим.

**5. Посему Я поражал через пророков и бил их словами уст Моих, и суд Мой, как восходящий свет.**

5. *Поражал через пророков*, — точнее отесывал (*hazabti*), исправлял (слав. *пожах* (чрез) *пророки ваша*). *Бил* (слав. *убих*) *их словами уст Моих*, т. е. обличал, возвещал наказание. Слова рус. т.: *суд Мой как восходящий свет* передают подлинники, ввиду испорченности его, приспособительно к тексту LXX.

**6. Ибо Я милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжений.**

6. Вопреки склонности народа все служение Богу ограничивать обрядами и жертвами, указывается на необходимость (ср. Мф IX:13; XII:7) служения духовного, заключающегося в любви к ближнему (*chesed милость*) и в богопознании (слав. *увидения Божия*). Под Богопознанием, как и в других местах, пророк понимает не теоретическое знание о Боге, а единение с Богом в любви.

## 7. Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне.

7. Вместо слов рус. текста *подобно Адаму* в слав. читается «яко человек», соответственно греч. LXX ὡς ἄνθρωπος. LXX, как и Сир., очевидно, понимали евр. adam в смысле нарицательного, а не собственного имени. Чтение рус. т. сравнительно с слав. т. дает мысль более ясную. — Слова *там изменили* (слав.: «презреша») Мне указывают на место (schat, там — наречие места) нарушения Израилем Завета с Богом, на Вефиль или Галгалу.

## 8. Галаад — город нечестивцев, запятнанный кровью.

8. Из всей страны израильской, оскверненной идолослужением, пророк выделяет *Галаад*, запятнанный кровью. Галаадом называется здесь не город Рамоф галаадский или Массифа, как полагают некоторые экзегеты, а область заиорданская, занятая коленами Рувимовыми, Гадовыми и Манасиным. Пророк представляет всю эту страну, где совершались частые кровопролития, как один многолюдный город «запятнанный кровью» (akubbah middain). Вместо последнего выражения в слав. читается: «мутящий воду» греч. ταρασσοῦσα ὕδωρ. Евр. akubbah LXX поняли в смысле «мутить», а вместо middam («от крови») читали, вероятно, maim («вода»).

## 9. Как разбойники подстерегают человека, так сборище священников убивают на пути в Сихем и совершают мерзости.

9. Нечестие Израиля, по словам пророка, доходило до того, что сборища священников убивали на пути в Сихем. Вследствие краткости речи, неясно, что собственно имеется в виду в ст. 9. Полагают, что речь идет об убийстве с целью грабежа паломников, ходивших с севера Палестины через Сихем в Вефиль на праздники. Слав. текст ст. 9-го значительно отступает от русского. Можно думать, вместо гл. keshakkej («как подстерегают») LXX читали kochacha («сила твоя») и первую половину 9-го ст. относили к 8-му («крепость твоя — Галаада яко мужа морского разбойника»). Во второй половине 9-го ст. вместо sheber («сборище») LXX, вероятно, читали shebbu (ἐκρούσαν «сокрыли»); derech (= на пути, винит. места) приняли за прямое дополнение (ὁδόν, путь), причем в некоторых кодексах было добавлено слово Κυρίου (слав. «путь Господень»); слово schechemah («в Сихем») также было принято за дополнение к гл. jerazzchu («убивают»), откуда и получилось εφονεύσαν Σίχημα, убиша Сикиму.

## 10. В доме Израиля Я вижу ужасное; там блудодеяние у Ефрема, осквернился Израиль.

10. В ст. 10 речь о преступлениях Ефрема — Израиля: стоящее в конце ст. в слав. т. слово *Иуда* должно быть отнесено к следующему стиху.

**11. И тебе, Иуда, назначена жатва, когда Я возвращу плен народа Моего.**

11. *И тебе, Иуда, назначена жатва.* В этом неясном выражении одни толкователи видят видение на предстоящее благополучие Иуде (св. Ефрем Сирин), другие находят указание на наступление в будущем бедствий и для Иуды. Блаж. Иероним поясняет слова пророка так: «не считай себя, Иуда, находящимся в безопасности, потому что — ты будешь отведен в плен в Вавилон и настанет время твоей жатвы». Слова *когда я возвращу плен народа Моего* толкуются различно. Одни видят в них указание на время наступлений бедствий для Иуды: это будет тогда, когда Израиль понесет наказание и будет возвращен в отечество. Другие, ввиду того, что выражение «возвратить плен» (schuvet-schavuth) имеет смысл вообще широкий (ср. Иер XXIX:14; XXX:18; Иов XIII:10), придают ему в ст. 11 знамение иносказательное: *когда возвращу плен народа Моего* = когда изменю бедственное, греховное состояние народа Моего. Пророк хочет сказать, что и Иуда подвергнется очистительному суду Божию, когда Господь выступит Судией народа, с целью исправления его беззаконий и возвращение его в состояние святости.

1–7. Продолжение обличений Израиля; внутренняя испорченность народа. 8–16. Ложная политика Израильского царства и ее последствия.

**1. Когда Я врачевал Израиля, открылась неправда Ефрема и злодейство Самарии: ибо они поступают лживо; и входит вор, и разбойник грабит по улицам.**

1. Когда Я врачевал Израиля, открылась неправда Ефрема. Пророк хочет сказать, что по мере того, как Господь употреблял разнообразные средства для исправления народа, религиозно-нравственное растление народного организма, грехи его выступали еще ярче.

**2. Не помышляют они в сердце своем, что Я помню все злодеяния их; теперь окружают их дела их; они пред лицем Моим.**

2. Народ не сознает своих преступлений он так в них погряз, что как бы окружен ими. Чтение слав. текста «яко да воспоют вкупе, аки поющий сердцем своим» возникло из своеобразного понимания LXX-ю подлинника. — Вместо слов (оказывают им) дела их в слав. «совести их» διαβούλια, каковым термином LXX переводят евр. maallej и в [Ос IV:9](#); [V:4](#).

**3. Злодейством своим они увеселяют царя и обманами своими — князей.**

**4. Все они пылают прелюбодейством, как печь, растопленная пекарем, который перестает поджигать ее, когда замесит тесто и оно вскиснет.**

4. Пророк говорил и о плотском прелюбодеянии, и о духовном, т. е. служении идолам. Пророк сравнивает народ распяемый страстям, с пылающей печью. Как пекарь перестает поджигать печь только на короткое время (слав. «от примешения тука», от замешения теста), так и Израиль не надолго оставляет свою страсть, чтобы после отдыха снова ей отдаться.

**5. «День нашего царя!» говорят князья, разгоряченные до болезни вином, а он протягивает руку свою к кощунам.**



5. Слова *день нашего царя* понимается или как *accusat. tempor.*, определение времени, когда происходит упоминаемое далее (= «в день вашего царя»), или как приветствие, с которым обращаются к царю князья, разгоряченные вином в день праздника. Чтение слав. «*во дни царей ваших*» явились следствием поправки в греч., где теперь читается: *ἡμέραι βασιλέων υμῶν*. «*Простроша руки своя с губительми*» в принятом греч. тексте речь о царе (*ἐξετείνε τὴν χεῖρα αὐτοῦ*), который «протягивает руку», т. е. вступает в дружественное общение с кощунными.

**6. Ибо они коварством своим делают сердце свое подобным печи: пекарь их спит всю ночь, а утром она горит, как пылающий огонь.**

6. Мысль стиха не вполне ясна. По-видимому, пророк продолжает характеристику князей и объясняет, почему он назвал их кощунными (лицемерами). Пророк хочет сказать, что приветствуя царя, князья в то же время в сердце своем замышляют козни, так что сердце их в этом отношении может быть сравнено с печью, потухающею только на ночь. Перевод LXX и наш слав., отступающий в ст. 6 от букв евр. текста, представляет, собственно, истолкование последнего. Чтение «*всю ночь сна Ефрем насытится*» произошло, вероятно, вследствие смешений LXX-ю евр. *orhehem* (пекарь их) с *ephraim* (Ефрем).

**7. Все они распалены, как печь, и пожирают судей своих; все цари их падают, и никто из них не взывает ко Мне.**

7. Страстью к козням одержим весь народ, пожирающий *судей своих*, каковым именем пророк, вероятно, называет царей. Следствием этого является то, что «*все цари их падают*». История десятиколенного царства, действительно, представляет нам длинный ряд династических переворотов, жертвами которых были Новат (3 Цар XV:25–27), Ила (3 Цар XVI:8–10), Иорам (4 Цар IX:24), Захария, Менаим, Факия (4 Цар XV:10, 14, 25.). Но переворотами, частым падением царей, явившимися наказанием народу, никто не вразумлялся. — Слова слав. текста *жегома* и *огнь* находятся только в некоторых списках; *text. recespt. LXX* их не читает.

**8. Ефрем смешался с народами, Ефрем стал, как неповороченный хлеб.**

**9. Чужие пожирали силу его и он не замечал; седина покрыла его, а он не**

**знает.**

8–9. Выделенный из числа народов и избранный быть народом святым, Израиль уклонился от своего избрания, уподобился во всем язычникам и смешался с ними. *Ефрем стал как неповороченный хлеб* = слав. *опреснок не обращаем*: *uggah* — тонкая лепешка, которую пекут, переворачивая постепенно на горячей золе или на раскаленных камнях; неповороченная лепешка, — сожженная с одной стороны и сырая с другой. Как огонь сжигал неповороченный хлеб, так *чужие*, т. е. языческие народы пожирали Израиль. *Сполна покрыла его*. Седина признак старости, близости *смерти*. Пророк хочет сказать, что Израиль, уклонившись от своего назначения, приближается к разложению и смерти.

**10. И гордость Израиля унижена в глазах их и при всем том они не обратились к Господу Богу своему и не взыскали Его.**

10. Ср. [Ос V:5](#).

**11. И стал Ефрем, как глупый голубь, без сердца: зовут Египтян, идут в Ассирию.**

11. Пророк порицает ложную политику Израильского царства. Он сравнивает Израиля с голубем, который, в поисках пищи, по неразумению бросается в расставленные сети. Подобно голубю, и Израиль, вместо того, чтобы искать помощи у Бога, ищет ее там, откуда угрожает ему гибель, — у Египтян и Ассириян.

**12. Когда они пойдут, Я закину на них сеть Мою; как птиц небесных низвергну их; накажу их, как слышало собрание их.**

12. Пророк продолжает сравнение, начатое в ст. 11-м. В то время, как Израиль обратится за помощью к народам языческим, Иегова, подобно птицелову, накроет его сетью и «низвергнет» его, как птицу из состояния свободы в состояние плена. *Накажу их, как слышало собрание их*: мысль та, что наказание последует согласно тем угрозам, которые обращены к грешникам в законе. (Лев XXVI:14; Втор XXVIII:15) и в речах пророков (4 Цар XVII:23; 2 Пар XXIV:18, 19). Вместо слов, как слышало *собрание их* в слав. тексте читается: «в

слух скорбения их». Полагают, что вместо *adatam* собрание их LXX читали *zarafam*, скорбь их.

**13. Горе им, что они удалились от Меня; гибель им, что они отпали от Меня! Я спасал их, а они ложь говорили на Меня.**

**14. И не взывали ко Мне сердцем своим, когда вопили на ложах своих; собираются из-за хлеба и вина, а от Меня удаляются.**

13–14. Пророк, обличая народ за удаление от Иеговы и угрожая погибелью (слав. *боязливи суть*, *δειλαιοί*, несчастны, жалки) имеет в виду в ст. 13-м ложную политику Израиля, искание помощи у языческих народов и неверие в Иегову, Который неоднократно спасал Израиля. Уклоняясь от помощи Божией, народ этим как бы свидетельствует о том, что Господь не может спасти его, а это есть ложь на Господа («они ложь говорили на Меня»). И вообще, вместо сердечного обращения к Богу, израильтяне только вопят на ложах своих, беспокоясь (*itgoragu*, от *gur* — собираться, толпиться, также бояться, трепетать Иов XIX:29; Ос X:5), о хлебе и вине, ставших добычею врагов. Чтение слав. текста *о пшенице и вить сечахуся* (*κατετέμνοντα*) возникло, думают, потому, что LXX *itgoraru* (собираются, беспокоятся) производили от *gagar*, означающего в араб. яз, разрезать. LXX, вероятно, усматривали в словах пророка указание на восточный обычай при тяжком горе — истязать себя и делать надрезы («сечахуся»). Конец ст. 14-го *а от Меня удаляются* в слав. и у LXX опущен.

**15. Я вразумлял их и укреплял мышцы их, а они умышляли злое против Меня.**

15. *А они умышляли злое против Меня.* Пророк имеет в виду отступничество Израиля от Иеговы. Вместо начальных слов ст. *Я вразумлял* (*issarti*) *их* в сл. читается: «накажуся мною», греч. — *ελαιδευθησαν ἐν ἐμοί*.

**16. Они обращались, но не к Всевышнему, стали — как неверный лук; падут от меча князя их за дерзость языка своего; это будет посмеянием над ними в земле Египетской.**

16. *Они обращались, но не к Всевышнему,* точнее с евр. но не вверх, *lo al*. По-видимому, LXX сделали в выражении перестановку и читали *al lo*, *εἰς οὐδέν*, отсюда слав. «совратишася

*нивочтоже*». Стали как неверный (remijah) лук: смысл сравнения тот, что как неверный лук не попадает в цель, так и Израиль уклонился от своего назначения — чтить Иегову. Вместо чтения слав. текста «яко лук напряжен», ὡς τοξονεντεταμένον возникшего, может быть, из замены мазоретск. remijah, словом romeh (стреляющий), многие кодексы имеют. ὡς τοξον ου τεταμενον, «как лук не натянутый». — *Падут от меча князья их за дерзость языка своего*: дерзость языка выразилась во лжи на Иегову (ст. 13), в поношении Его всемогущества. Князья Израильские надеются на Египет. Но эта надежда тщетна, они падут, и это падение будет предметом посмеяния в Египте.

1–7. Возвешение погибели Израилю. 8–14. Обличение грехов Израиля.

## 1. Трубу к устам твоим! Как орел налетит на дом Господень за то, что они нарушили завет Мой и преступили закон Мой!

1. Речь идет от имени Иеговы. Пророк получает повеление трубою возвестить народу наступление времени бедствия, посылаемых за грехи народа. За нарушение завета, за преступление закона (тогаһ) Божия, враги, подобно орлу, бросающемуся на добычу, налетят на дом Господень, т. е. на Израиль, который является частью общества Господня. Вместо слов евр. т. *трубу к устам твоим* в слав. с греч. *в недра их, яко земля непроходима*: слав. текст соединяет чтение разных кодексов; чтения эти возникли, нужно думать, вследствие ошибочного понимания евр. текста.

## 2. Ко Мне будут взывать: «Боже мой! мы познали Тебя, мы — Израиль».

2. Бедствия заставят народ взывать к Господу. Но обращаясь к Богу, народ говорит ему: *мы — Израиль*: т. е. напоминает только Богу о своей избранности и полученных обетованиях, а не обнаруживает истинного раскаяния в своих заблуждениях. Последние слова ст. 2-го *мы — Израиль* в греч. и в слав. опущены, вероятно, случайно, вследствие повторения слов в начале следующего стиха

## 3. Отверг Израиль доброе; враг будет преследовать его.

3. Ст. 3 и след. представляют ответ Бога на взывание обращающегося к нему народа. Отказывая народу в дальнейшем милосердии, Иегова указывает на то, что Израиль сам отверг (zapaһ — отверг с отвращением) *доброе*, — отверг то благо, которое обеспечивалось верностью Завету. Конец ст. с евр. можно переводить: «пусть преследует его враг»; слав. т. вместо этого читается «*врага прогнаша*», LXX; ἐχύρόν катеδίωξαν. Это несоответствующее контексту чтение возникло, вероятно, потому, что вместо irdpno (пусть преследует его) LXX пунктировали irdpnu.

## 4. Поставляли царей сами, без Меня; ставили князей, но без Моего ведома; из серебра своего и золота своего сделали для себя идолов:

## оттуда гибель.

4. Пророк называет те преступления, за которые Израиль должен понести наказание, именно отпадение от дома Давидова, самовольное поставление себе царей и князей, и введение служения тельцам.

### **5. Оставил тебя телец твой, Самария! воспылал гнев Мой на них; доколе не могут они очиститься?**

5. Сразил (zanah) *тебя телец твой, Самария!* Глагол zanah в этом выражении некоторые переводы и толкователи понимают в значении действительном: у LXX αλότιψαι τόν μόσχον σου, слав. «сокруши тельца твоего», рус. синод. *оставил тебя телец твой*, другие (Гитциг, Эвальд): «Он (Иегова) отверг тельца твоего». Но контекст речи более соответствует пониманию гл. zanah в ст. 5, в значении непереходящем — быть отвратительным: *отвратителен телец твой Самария*. Название Самарии, очевидно, в данном месте употреблено вместо названия всего царства, — так как о существовании золотого тельца в городе Самарии неизвестно. — *Доколе, не могут они очиститься*, — очиститься от скверны служения тельцам. — Имеющиеся в конце 5 ст. в слав. тексте слова «*уже во Израиле*» перенесены из начала ст. 6-го, причем, по-видимому, вместо ki mijisrael (ибо он Израиль) LXX читали bisrael.

### **6. Ибо и он — дело Израиля: художник сделал его, и потому он не бог; в куски обратится телец Самарийский!**

6. *В куски обратится (schevavim) телец самарийский.* Евр. слово schevavim есть 'άπαξ λεγόμεν. и потому понимается различно. Большинство комментаторов (Розенм., Гезениус), как и русские переводчики, производят его от корня schavav в значении *колоть, расщеплять, обращать в куски*. При таком понимании получается, что, по мысли пророка, самаринского тельца постигнет такая же участь, какая постигла некогда тельца синайского (Исх XXXII:20; Втор IX:21). LXX, по-видимому, производили Schevavim от гл. Schuv *поворачивать*, в форме piel — *совращать*, и потому перевели рассматриваемое выражение διότι πλανών ήνο μόσχος σου, слав. «*зане льстяй бяше телец твой*». По объяснению блаж. Иеронима слово Schevavim значит *паутина*, и мысль пророка та, что как ветер уничтожает паутину, так уничтожен будет и телец самарийский. Русский пер. дает мысль, хорошо соответствующую контексту.

### **7. Так как они сеяли ветер, то и пожнут бурю: хлеба на корню не будет у**

**него; зерно не даст муки; а если и даст, то чужие проглотят ее.**

7. Так как они сеяли ветер, ruach; слав. «ветром истлею» (греч. ανεμόφθορα), то и пожнут бурю, образное выражение, содержащее ту мысль, что за суетные дела свои (ветер — образ суетности и пустоты) Израиль пожнет только гибель и уничтожение (буря — образ разрушения). Пророк далее угрожает народу бедствием неурожая, но речь его имеет и более общий смысл: пророк хочет сказать, что все начинания Израиля будут безуспешными и будут служить на пользу не ему, а врагам его.

**8. Поглощен Израиль; теперь они будут среди народов, как негодный сосуд.**

**9. Они пошли к Ассиру, как дикий осел, одиноко бродящий; Ефрем приобретал подарками расположение к себе.**

8–9. Израиль пожирается чужими народами. Такую участь он приготовил себе сам, когда стал искать защиты ассириян и приобретать расположение их подарками. *Как дикий осел, одиноко бродящий*: союза как в евр. т. нет; по смыслу подлинника пророк не сопоставляет Израиля с диким ослом, а противопоставляет их. Дикий осел, предназначенный для жизни пустынной, одиноко бродит, охраняя свою свободу и как бы понимая свое назначение. Но Израиль, выделенный из среды народов, сам стал стремиться к общению с язычниками, вопреки своему назначению. Таким образом, разумные люди уклонились от своего пути, тогда как неразумные существа остаются верными своему назначению. — Приведенное сравнение у LXX передано иначе, именно ἀνέθαλε καθ' εαυτόν Ἐφραΐμ, слав. «процвете о себе Ефрем». Но с мазор. текстом согласны все древние переводы, за исключением Симаха.

**10. Хотя они и посылали дары к народам, но скоро Я соберу их, и они начнут страдать от бремени царя князей;**

10. Ст. 10-й в подлиннике очень темен и понимается различно; русский перевод стиха представляет только одно из толкований. По смыслу русского текста в ст. 10-м содержится угроза народу: несмотря на то, что Израиль дарами (ithnu) старался приобрести дружбу язычников, он будет «собран» среди них, собран, как дополняют комментаторы, для суда, для истребления (ad pugnam, ad iudicium subeudum, ad excidium, Кнабенбауер), — отправлен в качестве пленника в языческую землю. Гл. kabaz, *собирать*, в Иер XII:3; Иез XXII:20; Мих IV:12;

Ос [IX:6](#); употребляется о собрании с целью наказания. Находясь в плену, Израиль будет страдать или с еврейского (vajechelu meat) «начнет делаться малым», уменьшаться в количестве от бремени царя князей. Выражение *melech schaim*, *царей князей* равняется выражению *melech melachim* и, по мнению многих толкователей (Эвальд, Гитциг, Кнабенб.) употреблено пророком о царе ассирийском (ср. Ис X:8; XXXVI:4, 13; Иез XXVI:7). Славянский текст ст. 10, соответствующий греч., дает мысль другую. Чтение, *сега ради предадутся во языки* произошло от того, что LXX евр. *ithnu* (дают) вокализировали, как *juthnu* и перевели *παραδοθήσονται* (будут преданы). Вместо слов рус. текста «они начнут страдать от бремени царя князей» в слав. с греч. читается: «и почиют (κοιτασουσιν) мало еже помазати царя и князи». Новейшие толкователи (Оорт, Велльг., Новак, Гоонакер) отдают предпочтение греч. тексту и понимают выражение о царе и князьях израильских. В словах пророка звучит ирония: пусть в плену Израиль отдохнет от тех переворотов, благодаря которым так часто приходилось помазывать царей.

**11. ибо много жертвенников настроил Ефрем для греха, — ко греху послужили ему эти жертвенники.**

11. Вместо слов *ко греху послужили ему эти жертвенники* в слав. с греч. читается: «*во грехи быша ему требища возлюбленная*» (ἡγαπημένα); последнее слово, не имеющее соответствия в евр. тексте, по-видимому, внесено из следующего стиха.

**12. Написал Я ему важные законы Мои, но они сочтены им как бы чужие.**

12. *Написал Я ему важные законы Мои.* Евр. текст выражения *ektaiv-lo rubbej thorathi*, переданный в русском т. свободно, переводится и понимается неодинаково; *rubbej thorathi* точнее нужно бы передать — «мириаду (множество) закона Моего» или же читать вместе с Гретцем (*gesch.* II, 1, 460) *dibrej thorathi* «слова закона Моего». Так как каких-либо писанных законов, данных одному только Израилю, не было, то, очевидно, речь пророка нужно понимать о законе Моисееве, который, т. обр., существовал уже, вопреки утверждению отрицательной критики в письменном виде ко времени пророка Осии. — Слав. т., соответствующий греч., предполагает иное чтение подлинника и дает мысль менее ясную. Конец стиха «*требища возлюбленна*» не имеющийся в подлиннике, полагают, перенесен из начала следующего стиха, ошибочно прочитанного LXX-ю.

**13. В жертвоприношениях Мне они приносят мясо и едят его; Господу негодны они; ныне Он вспомнит нечестие их и накажет их за грехи их; они возвратятся в Египет.**



13. Пророк обличает израильтян не за принесение жертв вообще, а за то, что эти жертвы вызвались только желанием доставить удовольствие своему чреву, были только простыми пиршествами, принесением мяса, а не сокрушенного духа. В наказание за это небрежение в служении Богу, Израиль, по слову пророка, возвратится в Египет (ср. Втор XXVIII:68). Называя Египет, пророк не имеет в виду угрожать египетским пленом, а желает выразить общую мысль о неизбежности для народа рабства: как создание народа началось египетским рабством, так и восстановлению теократии будет предшествовать плен. В слав. и греч. т. вместо будущего времени *возвратятся в Египет*, читается прошед. «*во Египет возвратишася*», что не дает ясной мысли. Последних слов слав.-греч. т. «*и во Ассирии нечистая снедят*» нет ни в подлиннике, ни в других древних переводах; вероятно, они внесены позднейшей рукой из [IX:3](#).

**14. Забыл Израиль Создателя своего и устроил капища, и Иуда настроил много укрепленных городов; но Я пошлю огонь на города его, и пожрет чертоги его.**

14. *Забыл Израиль Создателя своего*, пророк указывает источник грехов Израиля. *И устроил капища*, слав. «*требища*»: евр. *heichloth* («капища») означает большое здание вообще и употребляется о дворцах (Ам VIII:3), о храме Иеговы (4 Цар XVIII:16), об идольских капищах (Иоил III:5). Перевод *teichal* в смысле капища гармонирует с обличительной речью пророка, хотя не противоречит контексту и принимаемое многими экзегетами (Розенм., Шольц, Новак) понимание *heichal* в смысле дворца. — Наряду с Израилем пророк упоминает в ст. 14-м и Иуду, грех которого состоял в том, что вместо надежды на Бога он возложил свое упование на укрепленные города. *Я пошлю огонь на города его*: слова пророка могут быть понимаемы и в буквальном смысле о сожжении городов (4 Цар XXV:8, 9; VIII:13; Иер III:13) и в смысле более общем, как указание на все предстоящие городам Иуде бедствия. — Некоторые новейшие комментаторы (Велльгаузен, Новак, Гоонакер) считают 14-й ст. принадлежащим не пророку Осии, а внесенным позднейшею рукою. Основанием для такого мнения служит то соображение, что конец стиха представляет выражение, взятое у пророка Амоса (I и II), а упоминание об Иуде не согласуется с целою речью, которая посвящена Израилю. Но сходство кн. Осии с кн. Амоса можно заметить и в других местах, подлинность которых не оспаривается (Ос [IV:3](#) — Ам VIII:8; Ос [IV:15](#); [V:8](#); [X:5](#) — Ам V:7; Ос [V:7](#) — Ам VII:4; Ос [IX:3](#) — Ам VII:17 и др.). Оно объясняется тем, что Осия был младшим современником Амоса и, вероятно, знал его книгу. Равным образом и отдельные упоминания об Иуде в речи пророка Израильского царства едва ли могут возбуждать недоумение, если принять во внимание, что для пророков подлинным носителем теократической идеи являлось всегда только Иудейское царство, к которому не могла не обращаться, поэтому, их мысль.

1–7. Возвешение бедствий Израилю. 8–10. Обличение грехов Израиля. 11–17. Воспоминание о прошлой истории Израиля.

**1. Не радуйся, Израиль, до восторга, как другие народы, ибо ты блудодействуешь, удалившись от Бога твоего: любишь блудодейные дары на всех гумнах.**

**2. Гумно и точило не будет питать их, и надежда на виноградный сок обманет их.**

1–2. *Не радуйся, Израиль до восторга:* из ст. 2-го видно, что пророк предупреждает Израиля от радости по поводу обильного урожая, — радости, выразившейся, без сомнения, в особых празднествах, запечатленных языческим характером. Подобно другим народам (слав. «людие» = язычники) Израиль видел в изобилии земных плодов знак благоволения чтимых им Ваалов (*любишь блудодейные дары на всех гумнах*) и, следовательно, радовался тому, что (кi, рус. пер. *ибо*) он удалился от Бога и предался блудодеянию, т. е. служению Ваалам. Но эта радость суетна, потому что Израиль не воспользуется обилием плодов: *гумно и точило не будет питать их, и надежда на виноградный сок обманет их*. В ст. 1-м вместо слов *до восторга* слав. т. читает — «ни веселися» (μηδέ εὐφραίνου), так как LXX вместо el gil (до восторга) читали al gil. В ст. 2-м вместо слов евр. т. lo ireem, *не будет питать их*, LXX читали сходные по начертанию lo jedaam; отсюда слав. «не позна их».

**3. Не будут они жить на земле Господней: Ефрем возвратится в Египет, и в Ассирии будут есть нечистое.**

3. Ефрем возвратится в Египет, пророк ожидает наказания народа израильского через ассириян ([V:13](#); [X:6](#); [XI:5](#)), а в XI:5 прямо говорит: «не возвратится он (Израиль) в Египет, но Ассур — он будет царем его». Поэтому выражение ст. 9-го *Ефрем возвратится в Египет*, как и в [VIII:13](#) имеет смысл общего указать на предстоящее пленение. *В Ассирии будут есть нечистое* — как вследствие недостатка пищи, так и вследствие невозможности, за прекращением жертвенного культа, исполнить установления Моисея о пище. — LXX евр. lo jeschvu читали как форму perfect, jeschvu и перевели οὐ κατόκησαν; отсюда в слав. «не вселишия» (вместо рус. *не будут жить*). Вместо выражения *Ефрем возвратится в Египет* в слав. «вселися Ефрем во Египте», так как LXX форму veschav (от schuv *возвращаться*) производили от jaschav *жить*.

**4. Не будут возливать Господу вина, и неугодны Ему будут жертвы их; они будут для них, как хлеб похоронный: все, которые будут есть его, осквернятся, ибо хлеб их — для души их, а в дом Господень он не войдет.**

**5. Что будете делать в день торжества и в день праздника Господня?**

4–5. Пророк говорит о тяжестях плена, когда прекратятся законные жертвы. *Они будут для них, как хлеб похоронный*: с евр. kelechেম onim lahem, «как хлеб похоронный для них». Хлеб похоронный (слав. *хлеб жалости*) — хлеб нечистый, оскверненный присутствием в доме умершего (ср. Лев XXI:1; XXII:4; Чис XIX, 14; Втор XXVI:14). Русск. переводчики поняли это сравнение в отношении к жертвам и потому добавили: *они будут* (т. е. жертвы). Но из дальнейших слов стиха следует заключать, что пророк говорит об обычном хлебе, а не о жертвах, и потому вместе с многими комментаторами выражению можно придать вид; «как хлеб похоронный — будет для них хлеб их». Пророк хочет выразить мысль, что в плену Израиль будет оскверняться даже и хлебом, потому что за прекращением всех жертв этот хлеб не будет освящаться через принесение его Господу; он будет только хлебом для души их (= для них), а в дом Господень он не войдет.

**6. Ибо вот, они уйдут по причине опустошения; Египет соберет их, Мемфис похоронит их; драгоценностями их из серебра завладеет крапива, колючий терн будет в шатрах их.**

6. В ст. 6-м представляется картина будущей гибели Израиля. *Египет соберет их*: как видно из следующих слов (*Мемфис похоронит их*) — соберет для погребения. О Египте и столице его, города нижнего Египта Мемфисе, пророк опять говорит, как в [VIII:13](#); [IX:3](#) в общем смысле. — Вместе с погибелью народа, по словам пророка, запустеет и страна. Упоминание о «драгоценностях из серебра» нет нужды понимать об истуканах (Новак): соответственно контексту (ср. в *шатрах их*) лучше видеть здесь речь о драгоценностях в домах. — Греч. и слав. т. ст. 6-го отступает от подлинника. Слово *Египет* LXX отнесли к первому предложению; отсюда получилось чтение: «от труда (= опустошения) *Египетска*». Подлежащим при *tekabzet, соберет их*, LXX считали слово *Мемфис*. Название города Махмас явилось в греч.-слав. по ошибке переводчиков, прочитавших *machmas* вместо евр. *machmad* вожденное, драгоценное.

**7. Пришли дни посещения, пришли дни воздаяния; да узнает Израиль, что глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного, по**

## причине множества беззаконий твоих и великой враждебности.

7. *Да узнает Израиль:* с евр. точнее «узнает Израиль», — узнает, что пришли дни воздаяния. LXX вместо *jeden* (от *jada* *знать*) читали *jejav* (от *java* — *трепетать*); отсюда в слав. «озлобится (как  $\omega\theta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ ) *Израиль*». — *Глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного*. Трудное для понимания выражение, различно толкуемое комментаторами. В нашем тексте евр. *hannabi* (пророк) и *isch haguach* (муж духа, вдохновенный) понято относительно ложных пророков. Поэтому *hannabi* передаю словом «прорицатель», а *isch hagnach* — выражением — «выдающий себя за вдохновенного». В таком же смысле понимает выражение Гитциг, Кнабеиб. и мн. др. Но с таким пониманием нельзя согласиться: а) слово *nabi* с членом обычно употребляется в Библии об истинном пророке (ср. 3 Цар XVIII:19; Иез XIII:3, 4; Соф III:4), б) слово *guach* с членом может быть отнесено только к Духу Божию и невероятно, чтобы истинный пророк усвоил ложному наименование *муж Духа*. Нужно, поэтому, думать, что в ст. 7-м речь идет об истинных пророках. Смысл выражений, при этом, передают неодинаково. По мнению некоторых комментаторов, Осия хочет выразить мысль, что от тяжести бедствий, постигших народ, от горести вследствие сознания невозможности предотвратить бедствия, пророки сделались как бы безумными, — или — что за грехи народа Господь наказал пророков безумием (Шегг). По мнению других (Велльг., Новак), Осия в рассматриваемом месте приводит суждение о пророках не свое, а нечестивого Израиля, и дает ответ на это суждение. Пророк может сказать народу: вы, говорите — глуп пророк, безумен вдохновенный; но причина этого исключительно во множестве ваших беззаконий и в великой враждебности (к пророкам).

**8. Ефрем — страж подле Бога моего; пророк — сеть птицелова на всех путях его; соблазн в доме Бога его.**

8. Ст. 8-й, как и предыдущий, весьма труден для понимания и толкуется различно. *Ефрем — страж подле Бога моего*, *zorheh Ephraim imi* — *etohaj*. Слово *zorheh* (страж) употребляется в Библии о башенном стороже, стоящем на своем посту (4 Цар IX:17–20; 2 Цар XVIII:24–27; 1 Цар XIV:16), а в переносном смысле о пророке, ожидающем Божественного откровения (Иер VI:17; Иез III:17; Авв II:1). По мнению некоторых комментаторов (Гитциг, Бродович) в ст. 8-м слово *zorheh* употреблено именно в последнем значении, и мысль пророка такова: Израиль выжидает божественных откровений не от Бога — Иеговы, а *подле* Бога, т. е. от ваалов, от ложных пророков. Другие комментаторы (Умбреит, Эвальд) принимают слово *zorheh* в значении подстерегатель, караульщик, а предлог *im* (рус. т. *подле*) в значении *против*; мысль пророка при таком понимании получает тот смысл, что Ефрем нападает на самого Бога, причем Осия имеет в виду преследование народом пророков (ср. Ам VII:10–17). По мнению Гоонакера, слова *zorheh Ephraim im elohaj* служат приложением к дальнейшему *nabi*, и смысл их, в связи с дальнейшим может быть передан так: «тот, кто является стражем Ефрема вместе (= от лица) с Богом, — пророк, — сеть птицелова на всех

путях его, т. е. козни и вражда против него. В доме Бога его: Домом Божиим, очевидно, пророк называет всю землю израильскую. Отличие греческого текста от еврейского в ст. 8-м состоит в том, что вместо слов *roh jakosch setь птицелова*, LXX читали *rah ikkesch* и перевели *παρίς σκολιά*, слав. «*пругло строптиво*». Евр. *mastemah* (вражда) LXX как и в стихе 7, перевели словом *μανία*; отсюда в слав. «*изумленна*», а глагол *κατέπηξαν* — «*утвердиша*» перенесли в 8 ст. из след. (евр. *heemiku*).

**9. Глубоко упали они, развратились, как во дни Гивы; Он вспомнит нечестие их, накажет их за грехи их.**

9. Пророк приводит на память известное событие из эпохи Судей, когда Вениамитяне, жители Гивы, совершали гнусное насилие над наложницей Левита (Суд гл. XIX–XXI). Он хочет сказать, что его современники погрязли во грехе, как некогда жители Гивы. В греческ. тексте первый глагол 9 ст. *heemiku* отнесен к ст. 8, а собственное имя Гивы принято за нарицательное — *холм*; отсюда получилось чтение нашего слав. т.: «*растлешася по днем холма*».

**10. Как виноград в пустыне, Я нашел Израиля; как первую ягоду на смоковнице, в первое время ее, увидел Я отцов ваших, — но они пошли к Ваал-Фегору и предались постыдному, и сами стали мерзкими, как те, которых возлюбили.**

10. «Как путнику приятны ягода в пустыне», говорит св. Ефрем Сирин в объяснение ст. 10, «так любезны были Богу отцы их (израильтян), когда жили они среди язычников — Аммореев и Египтян, представляемых здесь под образом пустыни». Но израильтяне оказались недостойными любви Иеговы, так как уклонились в служение языческим богам. К *Ваал-Фегору*, *baal-roog*: в еврейском тексте имеется в виду собственно название местности, где почитали Ваал-фегор (ср. Чис XXV:3). Культ Ваал-фегора, которому предались израильтяне на полях моавитских, состоял в грубом разврате, которому предавались жены и девицы. Поэтому пророк говорит: *предались постыдному* (слав. «*отчуждишася на стыдение*») и *сами стали мерзки, как те, которых возлюбили*, т. е. сделались предметом отвращения Иеговы, как сам Ваал-фегор.

**11. У Ефремлян, как птица улетит слава (чадородия): ни рождения, ни беременности, ни зачатия (не будет).**

**12. А хотя бы они и воспитали детей своих, отниму их; ибо горе им,**

**когда удалюсь от них!**

11–12. Пророк угрожает Израилю отнятием данного праотцам обетования умножить потомства их, как звезды небесные и как песок моря (Быт XII:2; XXII:17). В ст. 11 пророк повторяет угрозу, высказанную некогда Моисеем (Втор XXXII:25) — LXX гл, itheophēph («отлежить») перевели прошедшим временем ἐξελτάσθη, а слово kebodam («слова их») отнесли к след. предложению; отсюда получилось неясное чтение слав. т.: «Ефрем яко птица отлете, славы их от порождений и болезней и от зачатий» В конце 12 ст. вместо евр. besuri (от sur с synb. schin) mehenn (когда удалюсь от них) LXX читали besari, mehem, σαρκ μου ἐξ αὐτῶν, отсюда слав. «плоть моя от них».

**13.Ефрем, как Я видел его до Тира, насажден на прекрасной местности; однако Ефрем выведет детей своих к убище.**

13. *Ефрем, как я видел его до Тира, насажден на прекрасной местности:* в евр. т. выражение считается спорным и переводится различно. Недоумение возбуждает слово zog (Тир), так как упоминание о Тире представляется в ст. 13 ненатуральным. Поэтому, многие комментаторы вместо собственного имени известного города видят нарицательное. Одни (Арнольди, Гетциг, Новак) производя слово zog от арабского корня, принимают его в значении *пальма* и тогда все выражение получает вид: *Ефрем, как я вижу, есть пальма, посаженная на прекрасной местности;* другие (Шольц) вместо zog читают zig, *скала*, или zugh (Эвальд). Новые комментаторы (Марти, Гоонакер) считает евр. текст испорченным и предлагают свои корректуры (Марти): Ефрем — я вижу его подобным человеку, который предположил в добычу своих детей: LXX вместо zog читали zoid (*добыча*) вместо benaveh, *на пастбище*, — baneina *сыновей*; отсюда в слав. т.: «Ефрем, якоже видит, в ловитву предпоставиша чада своя». По русск. переводу мысль пророка в ст. 13 такова: страна Ефрема пышно цветет до Тира; но она скоро сделается безлюдной и пустынной, и Ефрем сам отдаст своих детей врагу.

**14. Дай им, Господи: что Ты дашь им? дай им утробу нерождающую и сухие сосцы.**

14. В гневе на великое развращение Израиля, пророк просит привести в исполнение Божественный приговор о народе.

**15. Все зло их в Галгале: там Я возненавидел их за злые дела их; изгоню**

**их из дома Моего, не буду больше любить их; все князья их — отступники.**

15. *Все зло их — в Галгале:* Галгала была одним из центров идолослужения. Может быть, в этом городе идолослужение достигло крайних пределов, почему пророк и упоминает о Галгале неоднократно ([IV:15](#); [IX:15](#); [XII:11](#)). *Изгоню их из дома Моего:* т. е. из общества Господня.

**16. Поражен Ефрем; иссох корень их, — не будут приносить они плода, а если и будут рождать, Я умерщвлю вожденный плод утробы их.**

**17. Отвергает их Бог мой, потому что они не послушались Его, и будут скитальцами между народами.**

1–5. Обличение Израиля и возвешение предстоящего ему наказания.

**1. Израиль — ветвистый виноград, умножает для себя плод: чем более у него плодов, тем более умножает жертвенники; чем лучше земля у него, тем более украшают они кумиры.**

1. Пророк хочет сказать, что чем более Израиль получил милостей от Бога, тем более забывал он Бога и привязывался к идолам. Вместо слов русск. текста *украшают они кумиры* (mazzeboth) в слав. «*возгради капища*», евр. mazzeboth означает статуя и в данном месте, вероятно, статуя Ваала.

**2. Разделилось сердце их, за то они и будут наказаны: Он разрушит жертвенники их, сокрушит кумиры их.**

2. *Разделилось сердце их*, т. е. разделилось между Богом и Ваалом, стало лживым. LXX евр. chalak (Шббам) читали во множ.ч.; отсюда в слав.: «*разделиша сердца своя*».

**3. Теперь они говорят: «нет у нас царя, ибо мы не убоялись Господа; а царь, — что он нам сделает?»**

3. Обыкновенно комментаторы относят речь пророка в 3 ст. к будущему. Постигнутые бедствиями Израильтяне скажут: «нет у нас царя», который помог бы нам; если мы не боялись Господа, то что может сделать для нас царь? При этом, многие толкователи (Шегг, Кнабенб., Шальц) под царем, о котором говорит пророк, разумеют золотого тельца или идолов. По объяснению Гоонакера, пророк говорит о настоящем («а теперь»); слова «нет у нас царя» слова народа, а дальнейшее — ответ пророка. Мысль пророка такая: Они говорят: «нет у нас царя». Но, отвечает пророк, если мы не боялись Господа, то что может сделать царь? Слова «нет у нас царя» — или выражение сожаления (нет, у нас царя, и отсюда наши бедствия) или возражение против предсказаний пророка (= разве нет у нас царя, который бы защитил нас?).

**4. Говорят слова пустые, клянутся ложно, заключают союзы; за то явится суд над ними, как ядовитая трава на бороздах поля.**



4. Пророк касается политической жизни страны и перечисляет ряд преступлений Израиля. *Говорят слова* (LXX вместо *debru* читали прич. форму *dober*, отсюда слово: «*глаголяй*»), т. е. только слова, пустые речи. *Клянутся ложно*: вместо *aloth* клясться LXX читали *irwth* «предлога», «извинения», рассматривая это как дополнение к предшествующему *dober*; отсюда, в слав.: «*извинения ложная*». *Заключают союзы* (слав. «*завещает завет*»): пророк понимает союзы с чужеземцами — египтянами и ассириянами. *За то явится суд над ними, как ядовитая трава на бороздах поля* (= слав. «*аки трескот (αὑρωσις) на лядине селней*»). Речь идет о наказании (= суд) Израиля. Пророк сравнивает наступление суда Божия по тяжести наказания с обилием сорной травы (*gosh* горькая ядовитая трава), появляющейся на бороздах поля.

**5. За тельца Беф-Авена вострепещут жители Самарии; восплачет о нем народ его, и жрецы его, радовавшиеся о нем, будут плакать о славе его, потому что она отойдет от него.**

5. В дни бедствий телец Беф-Авена (= Вефиля) не только не окажет помощи народу, но сам будет предметом забот и плача. *За тельца*, в евр. *egeloth*, за телиц — мн. ч. ж. р. для выражения неопределенного, отвлеченного понятия, = за служение тельцу. *Будут плакать о славе его* (*kebodo*), *потому что она отойдет от него*: евр. *kebod* (*слава*), некоторые комментаторы (Гитциг, Гоонакер) не без основания понимают о сокровищах святилища Вефильского, отданных врагу. Греческ. слав. текст ст. 5 имеет ряд отступлений от евр.: евр. *gig*, означающее (с предлогом) *трепетать, бояться*, LXX перевели *παροικῆσουσιν*, слав. «*возобитают*», *кемагају, жрецы его*, LXX читали *kemagu*, «как прогневили»; отсюда, в слав.: «*и якоже разгневаша его, порадуются о славе его*».

**6. И сам он отнесен будет в Ассирию, в дар царю Иареву; постыжен будет Ефрем, и посрамится Израиль от замысла своего.**

6. Унижение народа особенно выразится в том, что и сам телец, которому поклонялись, будет отнесен в качестве дара, в Ассирию. Царю Иареву (сл. Зариму) нариц. имя, царю заступнику. Пророк несомненно говорит об ассирийском царе, но какой именно исторический факт он понимает, — трудно сказать. Чтение слав. т. «*связавше его*», *δησαντες* не имеет соответствия в евр. Предполагается, что евр. *aschschur* (*в Ассирию*) LXX читали дважды и первое, производя от *asar* (*asur*) перевели словом *δησαντες*.

**7. Исчезнет в Самарии царь ее, как пена на поверхности воды.**

7. *Исчезнет в Самарии царь ее*: пророк говорит не о золотом тельце. (Шольц, Кнабенбауер), а о царе, о царской власти, предвозвещая предстоящее уничтожение ее. Сл. «отверже» (вместо *исчезнет*) произошло потому, что LXX евр. *pidneh* (от *damah* — *губить*) читали как *jarneh* (от *gamah* *бросить, низвергнуть*). Как *пена на поверхности воды*; точное значение евр. *kezeph* неизвестно; одни древние переводчики (Акила, блаж. Иероним) переводили его словом *пена* (αφρός, *sputa*), другие (LXX, Феодотион, Пешито) словами — *стебель, хворост, солома* (φρύγανον); отсюда в слав. «*аки хврастие*».

**8. И истреблены будут высоты Авена, грех Израиля; терние и волчцы вырастут на жертвенниках их, и скажут они горам: «покройте нас», и холмам: «падите на нас».**

8. *Высоты Авена*, слав. *Требища онова*, — высоты (капище и алтарь) не вефильские.

**9. Больше, нежели во дни Гивы, грешил ты, Израиль; там они устояли; война в Гаваоне против сынов нечестия не постигла их.**

9. *Больше нежели во дни Гивы*, евр. *timej haggvav* нужно перевести — «от дней Гивы». LXX имя *haggjav* приняли в ст. 9 за нарицательное *холм*, отсюда в слав.: «*отнележе холми*» и далее «*на холме рать*». Пророк или хочет сказать, что Израиль грешит с того времени, когда совершено было описанное в кн. Судей (XX–XXI гл.) страшное преступление в Гиве, или же как думают некоторые толкователи (Новак, Велльгаузен), пророк имеет в виду факт избрания в Гиве Саула и учреждения царской власти, в носителях которой пророк видит виновников грехов Израиля. *Там они устояли*, неясное выражение, которое понимают в том смысле, что в подобном Тивскому беззаконию, Израиль пребывает и доселе. *Война в Гаваоне протв сынов нечестия не постигла их*. Комментаторы обращают речь пророка в вопросительную и устанавливают такую связь приведенных слов с предыдущими; израильтяне коснеют в грехе, как и жители Гивы; не постигнет ли их такая же участь, такое же наказание, какое постигло некогда жителей Гивы? (Бродович). По мнению Новака, мысль пророка та, что за грехи Израиля враги завладеют всем его царством, — даже и Гиву, лежавшую на самой южной границе царства, постигнет война.

**10. По желанию Моему накажу их, и соберутся против них народы, и они будут связаны за двойное преступление их.**

10. *По желанию Моему накажу их*; т. е. Иегова накажет Израиля по всей справедливости, соответственно его виновности. Самое наказание будет состоять в том, что соберутся против израильтян народы (ассирияне). Причина наказания — двойное преступление Израиля, т. е. уклонение Израиля от Иеговы и отпадение от дома Давидова. В слав. 10 ст. начинается словами, *прииде наказати*. Слово *прииде* соответствует ḥloē некоторых кодексов, возникшему, вероятно, из ошибочного понимания евр. beavvathi (*по желанию Моему*).

**11. Ефрем — обученная телица, привычная к молотьбе, и Я Сам возложу ярмо на тучную шею его; на Ефреме будут верхом ездить, Иуда будет пахать, Иаков будет бороться.**

11. *Ефрем — обученная телица, привычная к молотьбе*. Молотьба на востоке производилась так, что связанных волов гоняли по разложенным снопам, и они выбивали зерна копытами; или особыми молотилками, которые они возили. При этом, согласно заповеди Моисея (Втор XXV:4), на волов не надевали намордников, так что они могли есть хлеб, который молотили. Вследствие этого молотьба для вола была нетрудной, выгодной и как бы любимой работой. Образ телицы, привыкшей к молотьбе, в отношении к Израилю, означает то, что он привык пользоваться благами, посылаемыми Иеговою, и потому «утучнел, отолстел, разжирел» (Втор XXXII:15; Ос [XIII:6](#)) и забыл Бога своего. В наказание за это Израиль и Иуда должны будут исполнять тяжкую работу. — Вместо чтения рус. текста *привычная к молотьбе* в слав.: «*еже любити прение*». LXX вместо ladusch (*молотить*), очевидно, читали ladun (от dun *судить, препираться*). Вместо чтения рус. текста *Иуда будет пахать* LXX гл. jacharo ch (от charach) приняли в несоответствующем контексту значении — быть немым, молчать, а jesaded (*боронить*) пунктировали, как jeschadede (от schadad — превосходить силою, осиливать).

**12. Сейте себе в правду, и пожнете милость; распахивайте у себя новину, ибо время взыскать Господа, чтобы Он, когда придет, дождем пролил на вас правду.**

12. Пророк призывает к обращению от греховной жизни. *Пожнете милость* — с евр.: *пожните милость*. *Распахивайте у себя новину* — образное выражение, имеющее смысл: оставьте греховную жизнь, приготовьте почву для новой жизни. — В слав. вместо слов *пожнете милость* (laphi chesed) читали — «*соберите плод живота*», греч. εις καρпов ζωής (LXX читали по-видимому liphl-chajjim). Вместо слов *дождем пролил на вас правду* в слав.: «*дондеже приидут вам жита правды*».

**13. Вы возделывали нечестие, пожинаете беззаконие, едите плод лжи, потому что ты надеялся на путь твой, на множество ратников твоих.**

13. Вместо слов *вы возделывали нечестие*; в слав.: «вскую премолчасти нечестие» ινατί παρεσιωλήσατε ασεβειαν: глагол charaschtem (*пахали*) LXX, как и в ст. 11 приняли в значении «молчать» а ινατί (*вскую*) взято, вероятно, из конца ст. 12, причем вместо la chem (*для Вас*) LXX читали lamah (*зачем*).

**14. И произойдет смятение в народе твоём, и все твердыни твои будут разрушены, как Салман разрушил Бет-Арбел в день брани: мать была убита с детьми.**

14. Возвещая разрушение твердынь Израиля пророк употребляет сравнение: *как Салман разрушил Бет-Арбел в день брани: мать была убита с детьми*. Салман, без сомнения, есть сокращенное имя (ср. 1 Пар IV:29, где eltholad (Нав XV:30) стоит в форме tholad; и [Ос X:8](#), где назв. beithaven в форме aven) Салманассара. Под этим Салманассаром понимают одного из царей ассирийских (Салманассар III, 783–773; Салман IVб 727–722) или Салманассара царя Моавитского, упоминаемого в торжественной надписи Пиглота Пелассара III. (745–727). *Бет-Арбел* — город в Галилее, между Сепфорисом и Тивериадой, соответствующей теперешнему Ибриду. О времени и обстоятельствах разрушения этого города сведений кроме Ос [X:14](#), не сохранилось. Слова — *мать была убита с детьми* представляет, по-видимому, пословицу, которой обозначалась высшая степень бесчеловечности (ср. Быт XXXII:12). Все изречение пророка имеет в виду указать на крайнюю тяжесть предстоящего народу Израильскому поражения. — В слав. т. вместо слов: *как Салман разрушил Бет-Арбел* читается «якоже (погибе) князь Саламан от дому Иеровамля». LXX, очевидно, вместо Keschod (разрушил) читали Kesar (как князь) затем евр. beit повяли в смысле нарицательном дом, а все сравнение отнесли к факту убиения мадиамского царя Салмана Гедеоном (Суд VII:21). Гедеон носил прозвание Иероваала (Суд VI:32) вследствие чего и получилось чтение «от дому Иеровамля». (Ал. и Синайск. код чит. Γεροβααλ).

**15. Вот что причинит вам Вефиль за крайнее нечестие ваше.**

15. Вместо слов *вот, что причинит вам Вефиль* (beith-el) в слав. «такое сотворю вам, доме Израилев». LXX евр. beith-el перевели свободно οίκος του 'Ισραήλ.

1–4. Любовь Иеговы и неблагодарность Израиля. 5–7. Наказание Израиля. 8–11. Милость Божия к избранному народу.

## **1. На заре погибнет царь Израилев! Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего.**

1. Слова «на заре погибнет царь Израилев» в евр. Библии отнесены к концу X-й гл., к которой они и принадлежат по смыслу. Пророк говорит о гибели не определенного какого-либо царя, о царской власти вообще или царства. Эта гибель постигнет царство во время зари, т. е. во время, по-видимому, наступившего благополучия. — Любовь Господа к Израилю началась ещё от дней юности последнего (слав.: *понеже младенец Израиль*), т. е. с того времени, когда Израиль выступил впервые в качестве народа. Любовь Господа к Израилю выразилась прежде всего в освобождении его из Египта (по Гоонакеру, со времени Египта Господь стал обращаться с призывами к Израилю). *Из Египта вызвал сына моего* (beni), у LXX та τέκνα αὐτοῦ *детей его*. Все древние переводы и ев. Матфей, приводящий данное место (II:15), читают его согласно с евр. Поэтому нужно предположить, что LXX ошибочно евр. beni перевели множ. числом и с суфф. 3-го лица. Ев. Матфей рассматриваемые слова Осии приводит как пророчество о возвращении младенца Иисуса с Матерью из Египта. Пророк ближайшим образом говорит, конечно, об Израиле. Но Израиль, в целях домостроительства спасения усыновленный Богом через Синайский Завет (Исх IV:22), был прообразом воплотившегося для спасения людей Мессии — Сына Божия. Поэтому и все важнейшие моменты в истории Израиля, направлялись так, что они являлись предуказаниями на обетованного Мессию. «Как пребывание в Египте Израиля потребно было для того, чтобы Израиль, когда он был еще как бы в младенческом возрасте и образовывался в богоизбранный народ, был удален от пагубного влияния хананейства, — так пребывание в Египте Спасителя потребно было для того, чтобы Христос, находившийся еще в детском возрасте и предназначенный Богом к великой миссии, сохранился невредимым среди бесчеловечных убийств Ирода. Как пребывание в Египте Израиля должно было продолжиться до тех пор, пока не наполнилась мера беззаконий пагубных для него Аморреев (Быт XV:16), когда Бог и вызвал из Египта Своего нареченного Сына, — так и пребывание в Египте Спасителя должно было продолжаться до тех пор, пока не умер опасный для Него Ирод (Мф II:19, 20), когда Бог «возвратил из Египта Своего Истинного Сына» (Бродович, с. 379).

## **2. Звали их, а они уходили прочь от лица их: приносили жертву Ваалам и кадили истуканам.**

2. *Звали их*. Слова ст. 2 можно понимать о проповеди пророков, которых Господь

посылал Своему народу; или же безлично (Гоонакер) «сколько их ни звали, они уходили прочь». Некоторые комментаторы согласно с текстом LXX, читают глагол в начале стиха в числе единственном и понимают об Иегове (= звал Я их).

**3. Я Сам приучал Ефрема ходить, носил его на руках Своих, а они не сознавали, что Я врачевал их.**

3. Пророк указывает на проявление любви Господа к Израилю в самом начале его истории: вероятно, имеется в виду факт (Исх XV:27–26), когда, по действию Божию, сделались сладкими воды Мерры и Иегова, т. о. явился целителем Своего народа.

**4. Узами человеческими влек Я их, узами любви, и был для них как бы поднимающий ярмо с челюстей их, и ласково подкладывал пищу им.**

4. *Был для них как бы поднимающий ярмо с челюстей их*: новый образ любви Божией; Господь в отношении к Израилю уподобляется доброму хозяину, который снимает ярмо с челюстей волов для облегчения им пользования подножным кормом. Смысл образа тот, что Иегова облегчал Израилю иго закона и дал ему средства к исполнению этого закона. Текст LXX (и слав.) в ст. 3-м имеет много отступлений от подлинника. Отступления эти объясняются обыкновенно предположением ошибок в чтении евр. текста греч. переводчиками.

**5. Не возвратится он в Египет, но Ассур — он будет царем его, потому что они не захотели обратиться ко Мне.**

5. *Не возвратится он в Египет* (lo jaschul); *но Ассур — он будет царем его*. Новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) не читают отрицания, при глаг. jaschuv, полагая, что lo должно быть отнесено в конец ст. 4, (где вместо lo — *не должно быть lo — ему*). Упоминание об Египте, как и в Ос [VIII:13](#); [IX:3](#), понимают в смысле общего указания на страну рабства. Мысль пророка в таком случае получается такая: Израиль отверг отеческое попечение Иеговы (ст. 1–4); за это он пойдет в рабство и будет подчинен тираническому владычеству Ассирии — LXX евр. jaschuv, (*возвратится*) читали, как jaschav (*жить, поселяться*) отсюда в слав: «*вселися Ефрем*».

**6. И падет меч на города его, и истребит затворы его, и пожрет их за**

6. Вместо слов: *и падет* (chalah) *меч* в слав. «*и изнеможе* (ἡσθένησεν) *оружие*»: LXX евр. chalah приняли в значении заболеть, изнемогать. *И истребит затворы его*, в слав. «*и умолче в руку его*».

**7. Народ Мой закоснел в отпадении от Меня, и хотя призывают его к горнему, он не возвышается единодушно.**

7. Мысль стиха ясна. Но евр. т. передан в нашем переводе свободно (*закоснел* = с евр. *повешен*). Новейшие комментаторы (Велла, Новак, Гоонакер) считают текст стиха испорченным и, предлагая свои корректуры, различно передают мысль стиха. В греч. тексте стих имеет отступления, произошедшие от иного чтения подлинника.

**8. Как поступлю с тобою, Ефрем? как предам тебя, Израиль? Поступлю ли с тобою, как с Адамою, сделаю ли тебе, что Севоиму? Повернулось во Мне сердце Мое, возгорелась вся жалость Моя!**

**9. Не сделаю по ярости гнева Моего, не истреблю Ефрема, ибо Я Бог, а не человек; среди тебя Святы́й; Я не войду в город.**

8–9. Адама и Севоим — города долины Сиддим, погибшие вместе с Содомой и Гоморрою (Быт XIX:24, 25; Втор XXIX:23). Участь этих городов заслужил и Израиль. Но по любви своей к избранному народу Господь умилосердится над ним. — Конец стиха *Я не войду в город*, *ve lo avo beir*, переводят и толкуют различно. Некоторые комментаторы (Бродович) под городом понимают общество израильского народа и всему выражению придают тот смысл, что Господь не войдет в общество Израиля для предания его гибели, подобно тому, как некогда он вошел в Адаму и Севоим. Другие (Кейль, Новак) принимают слово *ir* (город) в значении жар, пыл, гнев и видят указание на прекращение гнева Божия на Израиля. Гоонакер исправляет евр. т. выражения, читая *velo obeh aveir* и переводит, «и Я не люблю уничтожать».

**10. Вслед Господа пойдут они; как лев, Он даст глас Свой, даст глас Свой, и встрепенутся к Нему сыны с запада,**

**11. вострепнутся из Египта, как птицы, и из земли Ассирийской, как голуби, и вселю их в дома их, говорит Господь.**

10–11. Возвешение будущего восстановления Израилю. По гласу Божию, рассеянный Израиль соберется некогда из всех стран, в которых он будет рассеян и поселится в отечественной земле, где будет верно служить Господу (*вслед Господа пойдут они*). Термины *запад*, *Египет* и *Ассирия* употреблены в смысле указания на различные страны горизонта, с которых возвратятся рассеянные. Образы «птицы» и «голуби» указывающие на быстроту, с которой народ соберется на зов Господа, обычные в Библии (Ис LX:8; Пс ПV:7; ср. Ос [VII:11–12](#)). В слав. тексте вместо слов *пойдут они* читается 1-е л. «*имам ходит*».

**12. Окружил Меня Ефрем ложью и дом Израилев лукавством; Иуда держался еще Бога и верен был со святыми.**

12. У LXX в Вульг. и в наших текстах отнесенный в конец гл. XI-й, в евр. начинает собою следующую главу. Так как в этом стихе содержится уже обличение, то в более тесной связи он стоит именно с гл. XII-ю. Пророк обличает Израиля за ложь и лукавство (слав. «*нечестиями*»). Вторая половина ст. *Иуда держался еще Бога и верен был со святыми*, в греч.-слав. тексте понята не в отношении Иуды, а в отношении Израиля: «*ныне позна я (Израиля) Бог, и людие святы прозвашася Богови*». Евр. текст представляет трудности для перевода и передан в нашем т. предположительно. Слова *od gad im-el* русск. (*держался ещё Бога*) переводят (Эвальд, Гитциг): Иуда доселе еще не обуздан в отношении к Богу и к верному святому (*kedoschim*), — или иначе (Корниль): «Иуда доселе еще строптив в отношении к Богу и связался с блудниками» (*kedoschim*); «Иуда лукавый свидетель по отношению к Богу, но верен тем, которые обманывают» (Гоонакер), т. е. Египтянам и Ассириянам, на помощь которых Израиль все еще надеется. Во всяком случае, мысль, даваемая русск. текстом, не вполне соответствует воззрению Осии на Иуду.



1–2. Ложная политика Израиля. 3–4. Воспоминание о праотце Иакове. 5–14. Обличение неблагодарности Израиля и возвешение наказания ему.

**1. Ефрем пасет ветер и гоняется за восточным ветром, каждый день умножает ложь и разорение; заключают они союз с Ассуром, и в Египет отвозится елей.**

1. Гл. XII–XIV составляет новый отдел речей пророка. В них Осия обличает народ в нечестии и идолопоклонстве и возвещает наступление наказания.

Образ ветра (*kadim* — ветер восточный) — за которым гоняется Ефрем, в ст. 1 означает то, что Ефрем преследует недостижимые цели. В данном случае пророк понимает собственно заключение союзов с иноземцами, от которых напрасно Израиль ждет помощи. — Вместо слов *пасет ветер* в слав. «зол дух», так как LXX сл. *roch* («пасет») читали как *гаа* (от *га* — худой, злой). Слова *умножает ложь и разорение* (*schod*) в слав. переданы: «*тщетная и суетная умножи*» LXX *schod*, по-видимому, читали, как *schav* (*ложь, суета*).

**2. Но и с Иудою у Господа суд, и Он посетит Иакова по путям его, воздаст ему по делам его.**

2. В ст. 2 пророк вспоминает об Иуде, которому также предстоит наказание. *Он посетит Иакова*: под законом пророк понимает десятиколенное царство, а посещением Иуды обозначает будущее наказание Иудеев. — Упоминание об Иуде в ст. 3-м представляется новейшим комментаторам (Новак, Гоонакер) нарушающим течение пророческой речи, предметом которой служит Израиль. Поэтому предполагают, что имя Иуды поставлено позднейшими переписчиками вместо имени Израиля.

**3. Еще во чреве матери запинал он брата своего, а возмужав боролся с Богом.**

**4. Он боролся с Ангелом — и превозмог; плакал и умолял Его; в Вефиле Он нашел нас и там говорил с нами.**

3–4. В ст. 4–5 пророк вспоминает об Иакове, по имени которого он в ст. 3 назвал народ. Упоминание пророка о праотце еврейского народа понимают различно. По мнению некоторых комментаторов (Умбрейт, Гитциг, Новак), пророк хочет сказать, что с самого начала, еще в лице своего родоначальника, запинавшего брата своего и боровшегося с Богом, Израиль проявлял обман и насилие (Быт XXV:26; XXXII:25–29). Но плач и мольбу Иакова («плакал и умолял Его») пророк не мог считать выражением хитрости или насилия со стороны Иакова. Поэтому другие толкователи понимают упоминание пророка об Иакове в ином смысле, именно в том, что своим стремлением к первородству и к получению через это благословения Божия, и своей борьбой с Богом, в которой Иаков победил через плач и мольбу, «праотец оставил пример подражания и залог спасения для тех, которые носят его имя» (Бродович). Вместо слов *возмужав* (beono — в крепости, постигнув силы) *боролся с Богом* в слав.: «*труды своими укрепе к Богу*»; евр. sarah бороться, состязаться (Быт XXXII:28) LXX перевели через ενίσχυσε — пришел в силу, укрепился. *Он боролся с Ангелом* — именно с Ангелом Иеговы, который есть не кто иной, как сам Бог или божественный Логос в его ветхозаветном действовании (А. Глаголев, Ветхозаветное библейское учение об Ангелах К. 1900). *Плакал и умолял Его* (в слав. «Ми»): полагают, что пророк восполняет здесь повествование кн. Бытия (Быт XXXII:24–29) на основании слов самого же Бытописателя: Иаков сказал «не отпущу тебя, пока не благословишь меня». В Вефиле он нашёл нас, и там говорил с нами. Речь идёт о патриархе Иакове, но Иаков рассматривается как носитель всего Израильского народа; поэтому пророк и употребляет местоимение 1-го лица, мн. ч. (нас, с нами). Мысль пророка та, что данные в Вефиле Иакову, по возвращении его из Месопотамии обетования принадлежат и народу Израильскому. — LXX поняли слова пророка прямо о народе и потому перевели: «в доме онове (= в Вефиле) обретоша Мя». — Один из новых комментаторов (Гоонакер) считает ст. 3–4 народной песнью, в которой говорится о славе Израиля и которую пророк влагает в уста народа. Дальнейшие слова — ответ пророка на эту песню.

## **5. А Господь есть Бог Саваоф; Суций (Иегова) — имя Его.**

5. В ст. 5 пророк обосновывает мысль, выраженную в конце предыдущего стиха. Обетования, данные в Вефиле, принадлежат потомству Иакова, потому что Господь есть Бог всемогущий, неизменяемый. *Бог Саваоф* (zabah, ополчение, воинство.) — Владыка воинств небесных (Быт XXXII:2), светил (Ис XL:26; Пс CII:21; CXLVIII:2), и ополчений земных (Ис XXIV:21–23; XXVII:1; Исх VII:4; XII:41): наименование, выражающее идею всемогущества Божия. — Вместо слов *Суций (Иегова) имя Его* в слав. «будет память Его», так как LXX вместо имени Божия читали гл. Ihjeh (будет), а сл. sichro (имя его) приняли в буквальном значении — *память*.

## **6. Обратись и ты к Богу твоему; наблюдай милость и суд и уповай на Бога твоего всегда.**

6. Увещание к Израилю. *Наблюдай* (слав. *снабди*) *милость и суд*: *chesed* — любовь, *mišiprat* — справедливость. Вместо слов *уповай на Бога* в слав. «*приблизжайся к Богу*».

**7. Хананеянин с неверными весами в руке любит обижать;**

**8. и Ефрем говорит: «однако я разбогател; накопил себе имущества, хотя во всех моих трудах не найдут ничего незаконного, что было бы грехом».**

7–8. По мысли пророка, Израиль вместо того, чтобы быть народом Божиим, делался хананеяном — торговцем, поставившим себе целью обогащение и наживу путем обмана и насилия. При этом ослепление Израиля так велико, что в приобретении имущества путем обмана он не видит ничего незаконного и греховного (ср. Лев XIX:36; Втор XXV:18–16). Хананеянин — с евр. Ханаан (как и в слав.): как собственное имя — слово Ханаан употребляется в Библии для обозначения страны (Исх XV:15; Чис XIII:29) и для обозначения народа; ввиду того, что жители Ханаана, именно финикияне главным образом занимались торговлей, слово Ханаан получило значение нарицательного имени — купец, торговец (Ис XXIII:8; Соф I:11), Вместо слов *накопил себе имущества* (оп) в слав. «*обретох прохлаждение*»: LXX производили оп, как предполагает (Шлейснер) от арабск. корня и перевели через *αναψυχή*. Конец ст. LXX перевели в 3-м лице.

**9. А Я, Господь Бог твой от самой земли Египетской, опять поселю тебя в кущах, как во дни праздника.**

9. Израиль гордился тем, что он разбогател своим трудом. Но в действительности — Господь от времен исхода из Египта, есть единственный источник благоденствия Израиля. И за то, что народ забыл это, он будет наказан. *Поселю тебя в кущах, как во дни праздника*. Не вполне ясно, содержат слова пророка угрозу или утешение. Пророк, по-видимому, говорит о празднике Кущей, когда Израильтяне должны были жить в кущах в воспоминание того, что Бог поселил их в кущах после изведения из Египта (Лев XXIII:42–43). Пребывание в кущах, т. о. напоминало народу и о тяжелом странствовании по пустыне, и о благодетельном чудесном водительстве Божиим. Поэтому в ст. 9 образное выражение может быть понимаемо в том смысл, что народ постигнет божественное наказание, он будет вновь как бы отведен в пустыню, но у него не отнимается надежда и на божественное водительство (Бродович).

**10. Я говорил к пророкам, и умножал видения, и чрез пророков употреблял притчи.**

10. Пророк раскрывает мысль о том, что Господь есть благодетель Израиля. Вместо слов *через пророков употреблял притчи*, bejad hannebiim adammeḥ в слав. «*в руках пророческих уподобихся*»; LXX перевели текст буквально. Гоонакер, соответственно Ос [IV:6](#); [VI:15](#) (???) в adammeḥ видит гл. daḥap *уничтожать, разрушать* и переводит: *через пророков (вестников воли Божией) я уничтожу их.*

**11. Если Галаад сделался Авеном, то они стали суетны, в Галгалах заколали в жертву тельцов, и жертвенники их стояли как груды камней на межах поля.**

11. Ст. 11 весьма труден для понимания. По-видимому, мысль пророка такая. Господь вразумил Израиля через пророков, но Израиль оставался глух к словам Божиим и уклонялся от служения Иегове и в Галааде (восточно-иоданская часть), и в Галгалах (западно-иорд. часть). *Если Галаад сделался Авеном (aven), то они стали суетны (schave)*: точнее с евр. — «Если Галаад негодность (aven), то и они были ничто»; schave, по-видимому употреблено о ничтожестве в смысле физического уничтожения, которым, т. о. пророк угрожает Израилю. — LXX вместо aven (*ничтожество*) читали ain (*нет*); отсюда в слав. л.: «*аще не Галаад есть*». — *В Галгале заколали в жертву тельцов (schevanm sibbechu)*. Пророк обличает Израиля не за то, что он заколал тельцов, а за жертвоприношения в не узаконенном месте, каковым должен был служить только Иерусалим (ср. [IV:15](#); [IX:15](#)). Вместо слов в Галгале LXX читают év Γαλααδ, в Галааде. Вместо schevarim (*тельцов*) LXX читали sarim (*князья*) и соединили предложение с предыдущим; отсюда в слав.: «*убо ложни быша в Галгалах князи требы кладуще*». Вульгат. последние слова читает: bobus immolantes, *тельцам принося жертвы*. Ввиду разногласия переводов некоторые комментаторы предлагают вместо schevarim sedim, *демоны* («принося жертву демонам»). *Жертвенники их стояли, как груды камней на межах поля*. Жертвенники сравниваются с теми грудями (gallim), которые состояются из камней, вырытых при обработке земли. Речь пророка, содержащая игру слов (galgal превратится в gallim), относится к будущему и содержит угрозу разрушением жертвенников Израилевых: LXX слово gallim перевели χελῳναί, *черепахи*; отсюда в слав.: «*якоже желви на целизне польстей*».

**12. Убежал Иаков на поля Сирийские, и служил Израиль за жену, и за жену стерег овец.**

**13. Чрез пророка вывел Господь Израиля из Египта, и чрез пророка Он охранял его.**

12–13. Пророк снова обращается к прошедшим временам. Смысл речи в ст. 12–13 понимается неодинаково. По мнению одних толковников (Эвальд), пророк выставляет на вид попечительное отношение Господа и к праотцу Израильского народа (ст. 12), и к самому Израилю. По мнению других (Бродович), пророк противопоставляет судьбу праотца Израиля судьбе самого Израиля: Иаков должен был бежать в чужую страну и, подобно рабу, стеречь овец; но потомки его чудесно были выведены из Египта и охранялись Богом через пророков. Таким противопоставлением Осия указывает на любовь Бога к Израилю, чтобы подчеркнуть неблагодарность последнего.

**14. Сильно раздражил Ефрем Господа и за то кровь его оставит на нем, и поношение его обратит Господь на него.**

1–15. Обличение грехов Израиля, возвешение будущего наказания и милосердие Божие к Израилю.

## **I. Когда Ефрем говорил, все трепетали. Он был высок в Израиле; но сделался виновным через Ваала, и погиб.**

1. По смыслу рус. перевода в ст. 1 пророк говорит о значении Ефрема среди колен Израиля, — значении, утраченном вследствие отступления от Иеговы и уклонения в след Ваала. Но подлинный текст ст. 1-го представляет трудности для перевода: именно, *retheth* (рус. *трепетали*, греч. *δικαίωμα*, слав. «*оправдания*») в других местах Библии не встречается, и значение его является спорным; затем возбуждает недоумение то, что в других местах имя Ефрем служит у пророка названием всего Израиля, а в ст. 1 оно, по смыслу рус. перевода, употреблено в качестве названия отдельного колена. Ввиду этого, комментаторы переводят рассматриваемый стих иначе, чем в рус. переводе. Одни комментаторы понимают евр. *retheth*, в смысле *страшное*, разумея под этим слова Иеровоама (3 Цар XII:28) (Розенм.-Гессельберг) при введении тельцесложения или оскверняющее уста имя Ваала (Умбрейт), другие его понимают в значении «возмущение» (Эвальд). Слова пророка в таком случае являются укором Израилю; или за его мятеж против дома Давидова, или за уклонение в служение Ваалу. По мнению Гоонакера, слово *retheth* означает собст. имя и именно Дафана (испорченное в *retheth*), известного в истории возмущением против Моисея (7 ис. XVI). Гоонакер переводит ст. 1-й так: «подобно Ефрему (ср. слав. «*по словеси Ефремову*») был Дафан; он был князем (*nasa*, рус. *высок*, слав. «*прия*») в Израиле; он сделался виновным против своего господина (*babaal*, рус. «*через Ваала*») и погиб — LXX и наш слав. в ст. 1-й отступают от подлинника в дают мысль неясную.

## **2. И ныне прибавили они ко греху: сделали для себя литых истуканов из серебра своего, по понятию своему, — полная работа художников, — и говорят они приносящим жертву людям: «целуйте тельцов!»**

2. Прежний грех — возмущение против Бога — Ефрем увеличил новым: он сделал истуканов, которым приносят жертвы. По понятию своему (*kitebunach azavim*): слав. соответственно LXX «*по образу идолов*»; чтение евр. текста подтверждается и контекстом и всеми переводами. И говорят они приносящим жертву людям: *целуйте тельцов*. Евр. т. данного места (*lahem hem omrim sobchej adam agalim ischschakun*) не ясен и допускает различные переводы и толкования. (Слова *sobchej adam*, переданные в нашем тексте: *приносящим жертву людям*, некоторыми экзегетами (Розенм., Гитциг, Шегг) понимаются о человеческих жертвах и все предложение переводят так: говорят закалающие людей —

целуйте тельца; или: они Аммореи (amrim — говорящие = amrim, аммореи), приносят в жертву людей, они целуют тельцов (Марти). Но невероятно, чтобы о человеческих жертвах пророк упоминал мимоходом. Кроме того, эти жертвы имели место в культе Молоха, об отношении к этому культу тельцов («целуйте тельцов») ничего неизвестно. Другие толкователи (Шольц, Шмоллер, Бродович) слова sobchej adam считают подлежащим в предложении и переводят все изречение пророка так: (к ним, к идолам) говорят приносящие жертву люди, тельцов целуют. Глагол ашаг («говорят») при этом понимается в смысле молитвы к идолам, а целование тельцов рассматривается, как выражение благоговения к ним. LXX евр. sobchej читали в смысле повелит. накл. (sibchu) и перевели глаг. θύσατε; гл. ischschakun (целуйте) производили от sakak истекать, истаевать; отсюда в слав. «сии глаголют: пожрите человеков, оскудеша бо телцы» — мысль неясная.

**3. За то они будут как утренний туман, как роса, скоро исчезающая, как мякина, свеваемая с гумна, и как дым из трубы.**

**4. Но Я — Господь Бог твой от земли Египетской, — и ты не должен знать другого бога, кроме Меня, и нет спасителя, кроме Меня.**

**5. Я признал тебя в пустыне, в земле жаждущей.**

4–5. Пророк, как и в гл. [XII:9–10](#) напоминает о милостях Иеговы к Израилю. Я признал (jedathicha) тебя: (слав. пасох тя); употребленный пророком гл. выражает мысль о любви и отеческой попечительности, с которыми Иегова отнесся к Израилю в пустыне. В ст. 4 греч. и слав. текст имеет добавление к подлинному, не встречающееся в других переводах (слова: «утверждаяй небо и созидай землю, Его же руце создасте все воинство небесное, и не покажах ти их, еже ходити вслед их: и Аз изведох тя из земли Египетския»). Слова эти представляют без сомнения глоссу, вошедшую в текст с полей.

**6. Имея пажити, они были сыты; а когда насыщались, то превозносилось сердце их, и потому они забывали Меня.**

**7. И Я буду для них как лев, как скимен буду подстерегать при дороге.**

**8. Буду нападать на них, как лишенная детей медведица, и раздирать вместилище сердца их, и поедать их там, как львица; полевые звери**

**будут терзать их.**

6–8. Господь был добрым пастырем Израиля, пасшим его на прекрасных пажитях. Но Израиль оказался неблагодарным и забыл Господа. За это Господь отныне будет для народа, как лев, барс, (кенатер, как барс, рус. как «скимен») и медведица, которые терзают свою добычу (ср. [V:14](#)). Пророк имеет в виду начавшиеся и предстоящие Израилю бедствия. Вместо слов: *буду подстерегать* (aschur) при дороге в слав. «*на пути Ассириев*»: LXX (а также Вульг., Сир.) ошибочно приняли aschur (от schur *обтащить вокруг, подстерегать*) за имя ассириян.

**9. Погубил ты себя, Израиль, ибо только во Мне опора твоя.**

9. Евр. т. ст. 9-го допускает различные переводы. Большинство комментаторов его переводит: «губит тебя Израиль (то), что ты против Меня, твоей опоры». Другие: Я погибель твоя, Израиль, кто поможет тебе? (Новак). В слав., *в погибели твоей, Израилю, кто поможет тебе?*

**10. Где царь твой теперь? Пусть он спасет тебя во всех городах твоих!  
Где судьи твои, о которых говорил ты: «дай нам царя и начальников»?**

10. Ст. 10-й не говорит о том, что у Израиля нет уже царя: пророк указывает только на беспомощность Израильских царей, ввиду вступления врага во все города. *Говорил ты: дай нам царя и начальников*, указание на отпадение Израиля от дома Давида.

**11. И Я дал тебе царя во гневе Моем, и отнял в негодовании Моем.**

11. Употребленные пророком глагольные формы (*дал, отнял*) выражают действие часто повторяющееся и могут быть переведены наст. временем. Пророк говорит о царской власти вообще. Вместо слова *отнял* в слав. т. «*утвержася*» (греч. ἐσχον): возможно, что ἐσχον возникло из первоначального ἀπέσχον — удалил.

**12. Связано в узел беззаконие Ефрема, сбережен его грех.**



12. «Как в мире временном» говорит блаж. Иероним в пояснение ст. 12-го «то, что связывается, оберегается и не утрачивается для того, для кого было связано, так все беззакония, через которые Ефрем грешил против Бога, связаны для него и сберегаются как бы скрытые в кошельке». — Евр. *Zagur* (связано в узел) LXX читали как существ. *Zegor, συστροφή* — связка; отсюда в слав. «согромаждение» (неправды).

**13. Муки родильницы постигнут его; он — сын неразумный, иначе не стоял бы долго в положении рождающихся детей.**

13. С муками родильницы в ст. 13 сравниваются предстоящие Израилю бедствия. Вместе с тем дается мысль, что эти бедствия, как и муки рождающей, послужат началом новой жизни. *Он — сын неразумный, иначе не стоял бы... в положении рождающихся детей.* Вторую половину изречения с евр. точнее должно бы передать: «ибо он во время (et — accus. temp.) не становится в двери детей», т. е. «не входит в отверстие ложесн матери», замедляя и затрудняя этим рождение (Бродович). Пророк хочет сказать, что Ефрем мог бы облегчать свое рождение в новую жизнь, мог бы уменьшить через раскаяние муки суда Божия. Но Ефрем — сын неразумный. Чтение греч.-слав: «*зане ныне не устоит в сокрушении чад*» произошло вследствие слишком буквальной передачи LXX -ю текста подлинника.

**14. От власти ада Я искуплю их, от смерти избавлю их. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа? Раскаяния в том не будет у Меня.**

14. Многие экзегеты (Шмоллер, Симон, Новак и др.) толкуют 14-й ст. в том смысле, что в нем выражается мысль о неотвратимости гибели Израиля («*раскаяния в том не будет у Меня*»). Начальные предложения ст. 14-го считают при этом вопросительными и при том такими, которые предполагают ответ отрицательный (Искуплю ли? Избавлю ли?) А во второй половине стиха, в словах *смерть, где твое жало? ад, где твоя победа?* видят обращенный к смерти и аду призыв или побуждение губить Израиля. Но изложенное понимание ст. 14-го не вполне гармонирует с контекстом речи. В ст.13 пророк сравнивает положение Ефрема с муками рождающей и выражает этим мысль о том, что бедствия для Израиля будут началом новой жизни. Поэтому и в ст. 14 нужно ожидать речи об избавлении, а не о конечной гибели. По новозаветному (1 Кор XV:54–55) и отеческому (св. Кирилл Александрийский, Ефрем Сирий, блаж. Феодорит) толкованиям в ст. 14 пророк дает обетование об уничтожении силы и власти смерти и ада. «*Когда же тленное сие*», говорит апостол, «*облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою. Смерть, где твое жало? ад, где твоя победа?*» Ближайшим образом при этом, обетование пророка относится к освобождению Израиля от плена. В полной же мере оно

осуществляется тогда, когда всем, сделавшимся добычею ада и смерти, возвращена будет жизнь, т. е. в факте воскресения мертвых. В слав. т. вместо слов *где твое жало* читается: «*где пря твоя*». Евр. *debarejcha*, означающее: пагуба, зараза, мор, LXX перевели свободно словом *δίκη*, в смысле тяжба, процесс (Исх XVIII:16; XXIV:14). *Где твоя победа* слав. *где остен твой*: евр. *katabela* (греч. *κέντρον*) означает: пагуба твоя, разорение, зараза (Втор XXXII:24; Исх XXVIII:2). *Раскаяния (посрам) в том не будет у меня* (с евр. открылось от очей моих): т. е. определение Божие об искуплении непреложно. В слав. «*утешение скрися от очию Моюю*».

**15. Хотя Ефрем плодовит между братьями, но придет восточный ветер, поднимется ветер Господень из пустыни, и иссохнет родник его, и иссякнет источник его; он опустошит сокровищницу всех драгоценных сосудов.**

15. Пророк опять возвращается к возвещению бедствий Израилю. Плодовитейший (имя Ефрем означает двойной плод или двойная плодовитость) между коленами, Ефрем не спасется, так как источник его плодовитости будет иссушен восточным ветром. Ветер в ст. 15-м образ врага, и именно ассириян. Вместо рус. *хотя Ефрем плодовит между братьями*, в слав. «*зане сей между братиями разлучит*», евр. *jarheri* (плодовит) LXX читали как *jarherit* и перевели словом *διαστέλεϊ*, *будет разделять*.

1. Погибель Самарии. 2–5. Увещание к Израилю. 6–9. Исцеление язв Израиля и дарование ему милости. 10. Заключительное увещание.

**1. Опустошена будет Самария, потому что восстала против Бога своего; от меча падут они; младенцы их будут разбиты, и беременные их будут рассечены.**

1. Пророк обращает свою угрозу к столице Израильского царства Самарии, которая была гнездилищем нечестия.

**2. Обратись, Израиль, к Господу Богу твоему; ибо ты упал от нечестия твоего.**

2. *Обратись Израиль*: выражение подлинного текста дает мысль о полном и всецелом обращении к Богу. *Упал (kaschal) от нечестия твоего*: речь не о нравственном падении, а об общем упадке Израиля.

**3. Возьмите с собою молитвенные слова и обратитесь к Господу; говорите Ему: «отними всякое беззаконие и прими во благо, и мы принесем жертву уст наших.**

**4. Ассур не будет уже спасать нас; не станем садиться на коня и не будем более говорить изделию рук наших: боги наши; потому что у Тебя милосердие для сирот».**

3–4. Пророк указывает, в чем именно должно состоять обращение народа к Иегове. *Возьмите с собою слова*: т. е. слова молитвенные, слова искреннего раскаяния во грехах и молитвы о прощении. *Прими во благо, vekach tov*, «прими благое», — т. е. вероятно, то доброе, что мы, обращающиеся желаем принести тебе, именно жертвы уст наших (Бродович). Обращение Израиля к Богу должно, по мысли пророка, состоять также в том, чтобы народ не надеялся на ассириян, или на военную силу (на кони), уповал только на Иегову и не служил идолам. *У Тебя милосердие для сирот* — в этом побуждение к покаянию и надежда на

прощение. Отступление текста LXX от подлинника не подтверждается другими переводами. Слова слав. т. (ст. 3): *можеши всяк отвращи грех* читаются только в немногих греческих кодексах и могут считаться позднейшей вставкой.

**5. Уврачую отпадение их, возлюблю их по благоволению; ибо гнев Мой отвратился от них.**

5. *Уврачую отпадение их* (meschubotam — отступничество), *возлюблю их по благоволению*. LXX читали moschubotam и потому перевели — «*исцелю селения их*», разумея восстановление селений Израильских, после плена. Вместо слов *по благоволению* (nedavam — добровольно) в слав. «*явлено*» (δμολίως), т. е. так, чтобы все видели и знали, *возлюблю* особенно.

**6. Я буду росой для Израиля; он расцветет, как лилия, и пустит корни свои, как Ливан.**

**7. Расширятся ветви его, и будет красота его, как маслины, и благоухание от него, как от Ливана.**

6–7. Образное описание милости Божией к Израилю и благоденствие народа. *Пустит корни свои, как Ливан*, т. е. как горы Ливанские. В образе отражается то представление, что горы являются как бы фундаментами земли, стоящими твердо и несокрушимо. *И будет красота* (chod) *его, как маслины*, с греч. в словах: «*будет якожа маслина плодовита*»; LXX евр. chod (красота, блеск) свободно перевели словом χατάκαρπος *плодовитый*.

**8. Возвратятся сидевшие под тенью его, будут изобиловать хлебом, и расцветут, как виноградная лоза, славны будут, как вино Ливанское.**

8. Речь идет об отдельных членах народа Израильского. *Возвратятся сидевшие под тенью его*, т. е. Израиля. Израиль представляется здесь под образом ветвистого дерева, прикрывающего своею тенью отдельных членов народа. *Будут изобиловать хлебом*; в слав. «*утвердятся пшеницею*», — чтение: στρριχθήσονται (*утвердятся*) во многих кодексах, но первоначальным должно считать чтение принятого текста LXX μεθυσθήσονται, *будут упояться*.

**9. «Что мне еще за дело до идолов?» — скажет Ефрем. — Я услышу его и призрю на него; Я буду как зеленеющий кипарис; от Меня будут тебе плоды.**

9. После того Ефрем забудет идолов, Господь явится для него «зеленеющим кипарисом», т. е. постоянным, неисчерпаемым источником жизни и благоденствия. Вместо слов: *как зеленеющий кипарис!* (kiberosch gaanan) в слав. «*аки смерчие учащенное*» αρχευθος ποικαζουσα, густой можжевельник.

**10. Кто мудр, чтобы разуместь это? кто разумен, чтобы познать это? Ибо правы пути Господни, и праведники ходят по ним, а беззаконные падут на них.**

10. Ст. 10 относится ко всей книге пророка и представляет обобщение того учения, которое изложено в книге. Сущность этого учения в том, что пути Господни (ср. Втор XXXII:4 водительство Божие) правы и что праведников они ведут к жизни, а нечестивых в погибель.