

- [Книга пророка Иезекииля](#)
 - [О КНИГЕ ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ](#)
 - [Содержание, разделение и происхождение книги](#)
 - [КНИГА ПРОРОКА ИЕЗЕКИИЛЯ](#)
 - [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](#)
 - [Глава XV](#)
 - [Глава XVI](#)
 - [Глава XVII](#)
 - [Глава XVIII](#)
 - [Глава XIX](#)
 - [Глава XX](#)
 - [Глава XXI](#)
 - [Глава XXII](#)
 - [Глава XXIII](#)
 - [Глава XXIV](#)
 - [Глава XXV](#)
 - [Глава XXVI](#)
 - [Глава XXVII](#)
 - [Глава XXVIII](#)
 - [Глава XXIX](#)
 - [Глава XXX](#)
 - [Глава XXXI](#)
 - [Глава XXXII](#)
 - [Глава XXXIII](#)
 - [Глава XXXIV](#)
 - [Глава XXXV](#)
 - [Глава XXXVI](#)
 - [Глава XXXVII](#)
 - [Глава XXXVIII](#)
 - [Глава XXXIX](#)
 - [Глава XL–XLVIII](#)
 - [Глава XL](#)
 - [Глава XLI](#)
 - [Глава XLII](#)

- [Глава XLIII](#)
- [Глава XLIV](#)
- [Глава XLV](#)
- [Глава XLVI](#)
- [Глава XLVII](#)
- [Глава XLVIII](#)
- [Примечания](#)

Книга пророка Иезекииля

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

Книга пророка Иезекииля

Содержание, разделение и происхождение книги

Пророка Иезекииля можно назвать боговдохновенным истолкователем плена вавилонского, смысла и значения его в системе промысления Божия об Израиле. Родом священник, отведенный с Иехонией в плен, пророк Иезекииль действовал среди сельских колонистов из еврейских пленников, оставляя Вавилон для своего великого соратника, придворного пророка Даниила. Результатом свыше двадцатилетней деятельности пророка ([XL:1](#) и [XXIX:17](#) ср. с. 12) и явилась его большая книга. Но в отличие от Исаии и Иеремии, Иезекииль, пленный, удаленный от своих рассеянных по Халдее соотечественников, вероятно просто писал (а не произносил) свои пророчества для распространения в народе ([II:9](#)): мы видим его только иногда говорящим прямо к народу ([XXIV:16](#)) или старейшинам (да и то пришедшим к нему) ([VIII:1](#); [XIV:1](#)); кроме того, перед народом совершаемы были им символические действия, вообще же «язык его был привязан к гортани и он был нем» ([III:27](#)), открывая уста лишь в исключительных случаях ([XXIV:27](#)) [1]. Посему он часто в книге приводит места из прежних писателей — прием скорее писательский, чем ораторский [2]. Но нельзя ввиду этого согласиться с рационалистическими толкователями Иезекииля, что он скорее писатель, а не пророк: пророчествовать можно и письменно; а благодаря такому характеру пророческого дара, который можно назвать литературным, книга Иезекииля выгодно отличается от других пророческих книг строгим единством содержания, последовательностью и систематичностью.

Рядом пророческих речей, видений и символических действий Иезекииль сначала, обличая нечестие Иудеи, предсказывает падение Иерусалима и окончательное пленение народа, а после разрушения царства предрекает погибель прямым и косвенным виновникам этого разрушения, старым и современным врагам Израиля (окрестным языческим народам), а Израиля утешает светлыми картинами великого будущего, т. е. книга естественно распадается на две совершенно равные объемом, по 24 главы, части: обличительную и утешительную, из коих вторая почти так же равномерно делится на речи против языческих народов (гл. XXV–XXXII), косвенно утешительные для Израиля, и предсказания, прямо утешительные для него (гл. XXXIII–XLVIII). Что касается частнейшего деления книги, то оно дается самим пророком в форме дат для его речей. Датирует он речи свои по годам пленения Иехонии, которое было и его пленением, и названы у него следующие годы: 5-й ([I:2](#)), 6 ([VIII:1](#)), 7 ([XX:1](#)), 9 ([XXIV:1](#)), 10 ([XXIX:1](#)), 11 ([XXVI:1](#); [XXX:20](#); [XXXI:1](#); [XXXIII:21](#)), 12 ([XXXII:1](#), [17](#)), 25 ([XL:1](#)), 27 ([XXIX:17](#)). След., отдельные пророчества расположены в книге в хронологическом порядке, исключая [XXIX:17–21](#), которое, очевидно, вставлено в готовую книгу. Ввиду этого, ближе всего предположить, что книга возникла постепенно из отдельных отрывков, написанных в указанные годы.

Особенностями книги пророка Иезекииля являются а) таинственность и обилие видений. Пророка Иезекииля справедливо считают родоначальником еврейской апокалиптики, возникновению которой способствовало тогдашнее безотрадное положение Израиля, невольно устремлявшее все чаяния на далекое будущее, на конец времен (эсхатология XXXVII–XLVIII глав). Отсюда книга пророка Иезекииля наполнена видениями, одно другого величественнее, которые сообщают ей необыкновенную возвышенность содержания (к видениям Божественное откровение прибегает тогда, когда сообщаемая человеку тайна не укладывается в слова и понятия). Блаж. Иероним называет книгу пророка Иезекииля океаном и лабиринтом тайн Божиих (на Иез XLVII). У евреев запрещалось не достигшим

тридцатилетнего возраста читать первую и последние главы этой книги (Мишна, Schabb. I, 13b.). Но при такой возвышенности содержания книги *христология* пророка Иезекииля не из богатых и уступает значительно Исаиной. Это потому что Иезекииль в своих пророческих созерцаниях занимается лишь двумя столь разделенными временем, но очевидно близкими по существу моментами истории Израиля: эпохой плена вавилонского и эпохой окончательного восстановления Израиля в конце времен; длинный же промежуточный период, когда Израиль лишился славы Божией (Шехины), обитавшей в храме на херувимах, и благодаря этому низведен был на степень обыкновенного народа, как бы не существует для взора этого великого еврея, хотя в этот период произошло столь важное для всего человечества событие, как явление Мессии. Посему-то о времени первого пришествия Мессии, Который стал радостью скорее языков, чем отвергнувшего Его Израиля, пророк Иезекииль не мог говорить много, его мысль более направлена на время, близкое ко второму пришествию, когда весь Израиль спасется.

Характерной чертой книги Иез. служат далее б) священнический колорит ее. Всюду проглядывает трогательная любовь автора к храму, его богослужению и обрядности (см. особ. VIII и XL–XLIV гл.), ревность к закону и обрядовой чистоте ([IV:14](#); [XVIII:6](#); [XLIII:8](#); [XLIV:7](#)). в) Печать вавилонского происхождения. Херувимы I гл. во многом напоминают ассировоавилонских крылатых волов и львов. XL и сл. главы с их так художественными архитектурными деталями переносят нас живо в среду громадных построек Навуходоносора. В зависимости от жизни в Вавилоне, который тогда был центром мировой торговли, где встречались верхняя и нижняя Азия, Персия и Индия, стоит и то, что никакой пророк не описывает так, как Иезекииль, народов и стран (Шредер, Lange Bibelwerk, Der Propheth Jeesekiel 1873, § 7).

Слог пророка Иезекииля. Иезекииль часто поражает читателя блестящими и живыми образами, не имея в этом отношении равного себе. Трудно представить себе что-либо более потрясающее, чем его видение поля, наполненного костями «сухими зело», что-либо более величественное, чем описание славы Божией в I гл. что-либо более живое, чем его картина порта Тира (XXVII гл.) Нападение Гога (XXIII–XXXIX гл.), кощунственное служение идолам в храме и гневное мщение Божие за него (VIII–XI гл) — картины, которые не изглаживаются из памяти (Трошон, La Sainte Bible, Les prophetes — Ezechiel 1684, 9). Григорий Богослов называл Иезекииля удивительнейшим и возвышеннейшим из пророков. Шиллер (по словам Рихтера) с величайшим наслаждением читал Иезекииля и хотел учиться еврейскому языку, чтобы прочесть его в подлиннике. Гроций сравнивал его с Гомером, а Гердер называл еврейским Шекспиром.

Тем не менее по местам язык пророка Иезекииля «темен, шероховат, растянут; выражения оказываются недостаточными для его стремительной мысли» (Трошон, ib). Уже блаж. Иероним находит в слоге пророка Иезекииля очень мало изящества, но без вульгарности (письмо к Павл.). Сменд, Бертолет (Das Buch Jesekiel 1897) и др. указывают на следующие недостатки стиля Иезекииля. Это писатель, который любит распространяться, и эти распространения иногда мешают пластике и силе. Множество стереотипных оборотов (таковы, напр., «Я, Господь, сказал», «узнаете, что Я — Господь»), которые должны звучать особенно торжественно, утомляют читателя. Песни и аллегории, в которых Исаия был таким мастером, у Иезекииля несколько искусственны (гл. VII, XXI, XIX); из песней ему вполне удаются только плачевные; в аллегориях предмет и образ мало-помалу смешиваются, она не проводится до конца; образы поворачиваются на разные стороны ([XI:3](#), [7](#); XX, XV); часто он обращается к тем же образам (ср. гл. XVII, XIX и XXXI; XVI и XXIII). Рефлексия у Иезекииля

преобладает над интуицией; он слишком рассудочная и уравновешенная натура, чтобы быть поэтом; притом же его приверженность к установившимся, объективным величинам культуры мало мирится с поэзией. — Так как божественное вдохновение не меняет природных дарований человека, а только направляет их на служение откровению, то признание за Иезекиилем и в полной мере таких недостатков стиля не повредило бы вере в его боговдохновенность. Но, кажется, новейшие критики пророка предъявляют к нему требования, совершенно недостижимые для эпохи его. Притом, как говорит Бертолет, в новейшее время сознают все более и более, что Иезекиилю несправедливо ставили в упрек многое такое, что должно быть отнесено к повреждению текста.

Язык пророка Иезекииля представляет много явлений, которые явно принадлежат позднему времени. У Сменда 2 страницы занимает перечень оборотов Иезекииля, носящих на себе печать позднейшего времени. В частности язык его оказывается сильно пропитанным арамеизмами (Selle, *De aramaismis libri Ez.* 1890). Язык пророка не противится вторжению народного вырождающегося наречия. Многочисленные аномалии и грамматические уклонения обнаруживают упадок и близкую смерть еврейского языка и напоминают нам о том, что пророк жил в чужой стране (Трошон 10). Вместе с тем язык пророка свидетельствует о большой оригинальности его ума большим количеством слов и выражений, более нигде не встречающихся (᾿ἀλαξ λεγόμενα).

Подлинность книги пророка Иезекииля не оспаривается даже и теми рационалистами, критический нож которых не оставил живого места в Библии. Эвальд говорит: «самого легкого взгляда на книгу Иезекииля достаточно, чтобы убедиться, что все в ней происходит от руки Иезекииля». С ним согласен Де-Ветте: «что Иезекииль, который обыкновенно говорит о себе в 1 лице, написал сам все, это не подлежит сомнению» (Трошон 7). Одинокое возражение против подлинности книги делалось впрочем с давнего времени. Таково, напр., высказанное в 1799 г. *Revue biblique* одним английским анонимом против XXV–XXXII, XXXV, XXXVI, XXXVIII и XXXIX глав. Из новейших возражений против подлинности книги (напр., Гейгера, Ветцштейна, Vemes) более значительны Цунца (*Gottedienstliche Vortrage der luden* 1892, 165–170), относящего книгу Иез к персидской эпохе между 440 и 400 г., и Зейнеке (*Geschichte des Volkes Israel* II 1884, 1–20), относящего ее к сирийской эпохе — 164 г. То и другое предположение вызвали серьезное опровержение в самой же рационалистической науке (Kuenen, *Hist. — crit. Einl.* II, § 64). Любопытно, что в свящ. каноне книга Иезекииля принята иудейской синагогой не без колебания, причиной чего было, главным образом, несогласие с Пятикнижием обрядов будущего идеального храма XL–XLVIII гл.: «если бы не Анания-бен-Езекия (раввин, современный Гамалиилу, учителю Ап. Павла), то книгу Иезекииля считали бы апокрифом; что же он сделал? ему принесли 300 мер масла и он сел и объяснил ее» (т. е. сидел над объяснением ее столько суток, что у него выгорело 300 мер масла, *Chagiga* 13a; ср. *Menahot* 45a. *Schab.* 13b.). Но по *Baba Batra* (14b) «книгу Иезекииля вместе с 12 пророками, Даниилом и Есфирью мужи великой синагоги (Ездра и др.) написали» (т. е. конечно включили в канон). — Много трудности представляет для библейской критики свидетельство Иосифа Флавия (*Древн.* X, 5, 1), что Иезекииль написал две книги. Может быть Иосиф считает две части книги за самостоятельные: книгу о разрушении Иерусалима и книгу о восстановлении его. С меньшим вероятно объясняют Иосифа так, что главы XXV–XXXII или XL–XLVIII были отдельной книгой.

Текст книги пророка Иезекииля причисляется вместе с текстом 1 и 2 Царств к самым

поврежденным в Ветхом Завете. Хотя разноречия между еврейско-мазоретским текстом и переводом LXX в книге Иезекииля не так часты, как в Псалтири, но, где они есть, там зато весьма существенны; часто в том и другом тексте дается совершенно не одинаковая мысль (см. [1:7](#), [13](#); [X:14](#); [XXI:3-4](#) и особ. XL–XIV), так что толкователю приходится выбирать между двумя чтениями. Со времени Гитцига (*Der Prophet. Ezechiel erklaert*. 1847) западные библеисты всех направлений считают текст LXX в книге Иезекииля, вернее мазоретского. Корниль говорит, что пока он читал книгу Иезекииля в еврейском тексте, этот пророк производил на него тяжелое впечатление и он не мог заниматься им; когда же он стал читать его в греческом тексте, «туман, который окутывал смысл книги, начал проясняться и изумленному взору предстал текст своеобразной редкой красоты и величественности с могущественно-увлекательною оригинальностью» (*Das Buch. d. Pr. Ez.* 1886, 3). Давая более гладкий текст в сравнении с еврейским, перевод LXX в книге Иезекииля отличается притом необыкновенною точностью, гораздо большею, чем в других книгах, благодаря чему может быть надежным коррективом к мазоретскому тексту.

Видение Славы Божией на Херувимах.

1. И было в тридцатый год, в четвертый месяц, в пятый день месяца, когда я находился среди переселенцев при реке Ховаре, отверзлись небеса, и я видел видения Божии.

1. «И». Кроме книги пророка Иезекииля союзом «и» начинаются книги: Исход, Навина, Руфь, Судей, Царств, Ионы, Есфирь, 1 Мак. Следовательно, для древнего еврея такое начало книг не представляло чего-нибудь столь необычного и странного, как для нас. Но у большинства из этих книг такое начало находит себе некоторое объяснение в том, что эти книги являются продолжением предшествующих. В начале же книги Иезекииля «и» особенно неожиданно. Надо обратить внимание, что «и» стоит здесь не только перед первым предложением книги, но и перед вторым, совершенно самостоятельным, но связанным с первым отношением временной последовательности (второе «и» в рус. пер. передано «когда»). Чтобы сообщить речи округленность, плавность и торжественность, так важные в начале книги, и поставлено «и» не только перед вторым предложением, но и перед первым. Такое «и» имеет аналогию в греч. *μεν*, лат. *nam, itaque*. Следовательно, начало книги Иезекииля с «и» не дает основания заключать, что в начале книги находился какой-нибудь утерявшийся отдел, напр., рассказ о другом видении (Спиноза *Tract, theol.-pol.* с. 10) или же сведения о прежней жизни пророка (Clostermann, *Ezechiel in Studien u. Kritiken* 1877, 391 и др.). — «В тридцатый год». Год своего призвания к пророчеству Иезекииль называет тридцатым, не говоря, откуда этот год приходился тридцатым. Но во 2 ст. пророк пополняет эту неясную дату, замечая, что этот 30 год был 5 годом пленения царя Иоакима. Существуют следующие объяснения этой загадочной даты. 1) Древние (Ориген, Ефр. Сирия, Григ. Двоеслов, отчасти блаж. Иероним) разумели здесь 30 год жизни пророка. За такое понимание говорит след. соображение: «если это 30 год жизни пророка, то Иезекииль выступил на пророческое служение в возрасте, когда при других обстоятельствах должен был бы получить священническое посвящение; в этот год он получил духовное крещение к пророчеству, как богатую замену утерянного священнического служения» (Кречмар, *Das Buch Ezechiel* 1900). Это была та полнота возраста, которая по судьбам Промысла оказалась необходимой самому Спасителю для начала Его служения. Но если здесь 30-й год жизни пророка, то он должен был бы прибавить «жизни моей». 2) Другие (напр., Таргум, раввины) думают, что летосчисление здесь начинается с 18 года Иосии, когда в храме Иерусалимском была найдена книга закона и когда была торжественно совершена давно уже не праздновавшаяся Пасха, чем было положено начало религиозно-нравственному обновлению Иудейского царства, а след. всего тогдашнего Израиля, начало новой эры его жизни. От этого события до призвания Иезекииля, действительно, прошло около 30–32 лет. Так как в год обретения книги Бог через пророчицу Олдаму подтвердил свои угрозы о готовящемся Иудее бедствии, то по мнению блаж. Феодорита и др., этот год можно считать и началом плена Вавилонского, тем более, что по Иез [IV:6](#) с призвания Иезекииля оставалось для Иуды 40 лет плена, след. год призвания пророка был 30 годом плена. Но, как ни велико могло быть общественное значение

упомянутого события, в жизни евреев, конечно, были события и поважнее, а они не стали эрами: например, построение храма; не сохранилось известия, чтобы Иосия ввел летосчисление отсюда; и следствия Иосиевой реформы были не таковы, чтобы другие цари имели основание начинать ею новое летосчисление. Такая эра при Иезекииле была бы слишком юна, чтобы он мог пользоваться ею без пояснения. 3-е распространенное мнение о 30 г. Иез [11](#), что это 30 год вавилонской, так называемой Набополассаровой эры, от воцарения Набополассара, отца Навуходоносора: Набополассар царствовал (по «Канону царей» Птоломея) 21 г., Иоаким в Иудее, на 4 году царствования которого по Иер XXV:1 вступил на престал Навуходоносор, после Набополассара царствовал еще 8 лет и (опуская царствование Иехонии) 5 лет от плена Иехонии дадут 34 года. Так как видение Иезекииля помечено двумя эрами и одна из них иудейская (2 ст.), то первая должна иметь отношение к халдейскому царству, где жил пророк; Даниил обозначает годы по царствованиям вавилонских государей (II:1 и др.), а Аггей, Захария и Ездра — персидских, причем последний подобно Иезекиилю годы Артаксеркса обозначает голым числом (I:1 ср. II:1; V:14). Но не говоря о неполном совпадении этой эры с Иез I:1, она не подтверждается другими местами Библии.

4) Предполагают еще здесь 30-й год юбилея. Но юбилейным счислением пользуются лишь раввины, а не Библия (начинают счет юбилеев со вступления евреев в Ханаан). Хотя разрушение Иерусалима полагали в 36 году юбилея, почему призвание Иезекииля падает на 30 год юбилея, но м. б. раввины в своем счете юбилеев основывались именно на Иез [11-5](#). Новейшие экзегеты предполагают здесь порчу текста: Бертолет считает дату глоссой, говорящей о 30 г. плена, евр. толк. Луццато (комментарий 1876 г.) порчей «13 года Навуходоносора», Кречмар предполагает здесь опущение слов «жизни моей». — Хотя ни с одним из приведенных объяснений вполне нельзя согласиться, но замечательно, что каждое из них за 30 лет позади призвания Иезекиилева указывает то или другое важное событие, от которого пророк, действительно, мог вести свое летосчисление; но от какого именно вел, это остается неизвестным или, точнее сказать, оставлено им неизвестным. Но не может ли дать ключа к объяснению самое это умолчание? Мог ли сам пророк указать, откуда год его видения приходится тридцатым? Если бы год этот приходился 30-м от какого-либо определенного события во времени, то ничего не могло бы препятствовать пророку назвать это событие. Но исходной точкой для исчисления некоторых таинственных времен и сроков в Библии является не всегда точно во времени определенное единичное событие: экзегетика бессильна точно решить, откуда должно исчислять 400 лет «переселения семени Авраамова в земли не своей» (Быт XV:13) или 70 седмин Данииловых, как будто начало этих символических сроков теряется для человеческого постижения в священном мраке. То, что произошло с пророком Иезекиилем на Ховаре, было, как увидим, событием в истории Израиля достаточно важным для того, чтобы иметь такие же таинственные сроки, как рабство египетское и плен вавилонский. Оно и совершилось по исполнению известного и несомненного своим символизмом числа лет «30» от чего-то такого, что названо и указано человеческим перстом не могло быть. Полному тайн видению пророка Иезекииля на р. Ховар пристойно было иметь и дату таинственную. И ничем пророк так сразу и потрясающе не мог предупредить читателя о страшной таинственности того, что он готовится рассказать, как определив самое время этого символическим и неизъяснимым числом. Такое объяснение даты Иез I:1 может показаться странным для нашего, европейского так сказать мышления. Но нужно иметь в виду, что первый стих Иезекииля с этой невозможной для нашего слуха датой десятки веков читался и переписывался в таком виде, с этим голым числом 30, и ни одному книжнику и раввину не пришла мысль о возможной здесь ошибке, никто не решился поправить здесь пророка и договорил, его недомолвку. — «В четвертый месяц, в пятый день

месяца». Тогда как другие пророки указывают лишь год своего призвания (Иеремия), иные ограничиваются обозначением царствований, в которые они проходили служение (Исаия, Амос и др.), а некоторые совершенно не называют времени (как и места) своей деятельности (Наум, Аввакум, Иона), пророк Иезекииль кроме года указывает также месяц и день своего призвания, потому что ни один пророк не был призван к своему служению так потрясающе, благодаря чему в душе Иезекииля не мог не запечатлеться и день его призвания. И вообще, «позднейшие библейские писатели проявляют гораздо более хронологической заботливости, чем древнейшие» (Геферник, Commentar uber d. Pr. Ezechiel 1843 г.). Месяц призвания пророка был четвертым, конечно, священного или пасхального года, который один знают священные писатели (Зах I:7; VII:1; Есф II:6; III:7; VIII:9), а не гражданского, начинавшегося с месяца Тисри (сентября), самое существование которого у евреев сомнительно и предполагается на основании только Лев XXV:12. Четвертый месяц пасх. года соответствовал июню-июлю. Итак, призвание пророка было в самом разгаре восточного лета с его зноем, прерывающимся по временам опустошительными бурями: бурю началось и видение пророка. — «Когда я находился среди переселенцев», букв. «и я среди пленников». Вспомогательный глагол опущен намеренно: в аналогичном Неем I:1 он есть. С глаголом выражение могло бы иметь лишь конкретный смысл: пророк находился (во время видения) в обществе пленников; но «что — кто-нибудь был с пророком во время видения, не позволяет думать образ выражения, отличный от [VIII:1](#)» (Кречмар). Без глагола выражение получает характер общего ознакомления автором читателя с своею личностью: «я из переселенцев при р. Ховар». Впрочем везде, где пророк в книге упоминает о своем первом видении, он связывает его с этой рекой; очевидно и здесь он называет эту реку не в качестве лишь места жительства своего, но в качестве и места своего видения. Своеобразный способ выражения (без «был» Неем I:1 и без «находился», «сидел» VIII:1) допускает именно такой двойкий смысл в нем. Богоявления и видения неоднократно происходили на берегах рек и морей: Даниил два видения имел на берегах рек; апокалиптические видения даны были на открытом море. В отношении пригодности для видений воды могут соперничать с вершинами гор и пустынями, этими обычными местами видений и богоявлений: в шуме воды всегда слышится что-то таинственное, голос Всемогущего ([Иез I:24](#); Пс XLI:7–8; ХСII:3–4). Может быть и Иезекииль в описываемом 1 гл. случае «сидел на берегу Ховара, настраиваемый шумом вод к высоким мыслям, которые имели своим предметом ужасную судьбу его и его народа» (Кречмар). «Переселенцы» евр. *гола*. Это существительное, происходящее от корня созвучного и однозначного с русским «голь» («гола» — *обнажать* Быт IX:21 и др.) вошло в литературное употребление с пленом вавилонским (4 Цар XXIV:15) и стало у пощажённого завоевателем населения Иудеи специальным названием для томившихся в плену ([Иез XI:15](#)). Точнее передает значение этого собирательного имени слав. «пленение»; «переселенцы», смысл мягче нужного; западные предпочитают простую транскрипцию — *golah*. Этим одним словом пророк достаточно обрисовал как внешние условия своей жизни, так и состояние духа. Вопреки мнению новейших библеистов (напр. Stade, *Gesch. d. v. Isr.* II, 1–63) положение иудейских пленников в Вавилонии, по крайней мере на первых порах, не могло не быть тяжелым: упорного труда стоило найти средства к жизни в незнакомой стране, где для пленников отведены были конечно худшие, никому ненужные участки земли. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что пророк не может назвать по имени местожительства своего, своего города или селения. Он указывает только реку, на берегу которой жила та еврейская колония, к которой принадлежал он. Вероятно, это было только возникающее, создающееся трудом и потом пленников, незначительное поселение, не успевшее еще получить имени. И для будущей пророческой деятельности Бог назначает Иезекиилю не это

его первоначальное местожительство, а другое вероятно более значительное и богатое поселение Тел-Авив ([III:15](#)). — *Ховар* (по мазоретскому тексту *кевар*) пророка Иезекииля прежде отождествляли с Хавором 4 Цар XVII:6, вероятно, притоком Тигра, на котором поселены были ассирийскими царями пленники Израильского царства, затем с Хаβόρα Птолемея (5, 6) тожь 'Αβόρρας (lib. 16) притоком Евфрата, вытекающим из Масийских гор и впадающим в Евфрат около Кархемьша. Но та и другая река севернее Халдеи. В области же собственно древней Халдеи не сохранилось, и из памятников неизвестна река с подобным названием. Но в нижней Месопотамии не только реки, но и самые малые каналы назывались *нагар* «река», как называет пророк Иезекииль *Ховар*. Раулисон высказал предложение, что *Ховар* был большой канал в нижней Месопотамии, соединявший Евфрат с Тигром и называвшийся *нар-малха* «царская река»; во время Плиния существовало предание, что этот канал прорыт начальником области по имени Говаром (Кнабенбауер, Ezechiel propheta 1890). Более света на местоположение *Ховара* проливает открытие, сделанное Hilprecht'ом в 1893 г. в Niffer'e, древнем Ницпуре, к ю.-в. от Вавилона; в найденных им здесь (и изданных в The babylonian expedition of the university of Pensilvania) таблицах договоров из времен Артаксеркса I (464–424) и Дария II (423–405) называется дважды *нару ка ба-ру*, как имя большого судоходного канала, лежащего у *Hunпура*; предполагают, что это нынешний Шат-ел-Нил, представляющий древний канал, шириною 36 м.; он покидает Евфрату Вавилона, течет к ю.-в., протекает серединою Niffer'a и впадает опять в Евфрат у Warka, древнего Ереха (Uruk). «Кабару» по-ассирийски значит «великий»; название указывает, что это был один из главных видных путей Вавилонии. Форма «Кевар» вместо «Кавар» объясняется диалектическим выговором имени, как из вавил. Пурату, персид. Ифрату в евр. сделалось Перат (Евфрат) или же эта форма обязана пунктаторам, которые *квр* вокализуют по знакомому им *Перат*. — «Отверзлись небеса». «Отверзтие небес понимай как происшедшее вследствие разделения тверди, но по вере верующего, в том смысле, что ему открылись небесные тайны» (блаж. Иероним). Из описания *Ховарского* видения не видно, чтобы при нем раскрылось небо в собственном смысле как при крещении Христовом, перед свв. Стефаном, Павлом, Иоанном Богословом; скорее к пророку на землю спустилось небесное видение; таковы были и все видения Иезекииля: это были небесные сцены, но на земле (VIII–XI, XL–LIV). Выражение относится не столько к *Ховарскому* видению, которое пророк начнет описывать лишь с 4 ст., сколько к характеру всей деятельности пророка: начиная книгу, отличительная особенность которой — видения, ему естественно было предупредить об этом читателя и отметить, с какого времени начался этот ряд видений и открылось перед ним небо. Такой смысл и цель этого выражения подтверждается след. предложением: «и я видел видения Божии», где мн. ч. показывает, что пророк говорит о всех своих видениях; если у Иезекииля иногда употребляется мн. ч. этого слова по отношению к одному видению, то только тогда, когда видение слишком сложно и представляет целый ряд картин, как напр., о видении VIII–XI гл.; но о видении XL–XLIV мн. ч. (в [XL:1](#)) только в некоторых кодексах. «Божии» может значить «которые Бог производит» (genitivus subjecti), как и «в которых видят Бога» (gen. objecti).

2. В пятый день месяца (это был пятый год от пленения царя Иоакима),

2. Если иметь в виду, что 1 ст. не говорит еще о Ховарском видении, а вообще о начале и характере пророческой деятельности Иезекииля, то ст. 2 и 3 не будут заключать тех кажущихся неодолимыми трудностей (гл. о. повторения), которые заставляют подозревать подлинность всего начала главы (Корниль вычеркивает 1 ст, другие — 2 ст. и т. п.). Мог ли проще и яснее начать пророк описание своего первого видения как словами: «в (тот, упомянутый выше) пятый день месяца — это был 5 год от пленения царя Иоакима — было слово Господне к Иезекиилю» и т. д.? От обычного (стереотипного) начала пророческих книг Иезекииль сделал только то незначительное отступление, что предпослал такому началу замечание (в I ст.) относительно обилия видений в своей книге и о том, когда и где начались эти видения, открылось перед ним небо, замечание, в виду своеобразности его книги далеко не лишнее. Совершенно в духе не только еврейского, но и всякого столь же древнего языка передать понятие «в упомянутый, в названный день через» повторение ближайшего числового обозначения его. — Таинственную и может быть субъективную дату 1 ст. пророк в этом стихе переводит на более простую, ясную и объективную дату, из которой видно читателю, в какую пору народной жизни Израиля произошло его призвание к пророческому служению. Другие пророки датируют свои речи годами царствований; для Иезекииля, жившего в такой дали от родины, и то известия оттуда доходили едва через 1 1/2, года (ср. [XXXIII:21](#) и Иер XXXIX:1), это было неудобно; притом же царство Иудейское скоро пало. Скорбно звучит хронология Иезекииля: годы плена вместо годов царствования! — «Иоакима». Евр. *Иоахин*, это более краткое написанное вместо полного *Иегоахин* (4 Цар XXIV:6; 2 Пар XXXVI:8 и д.). Так же, как у Иезекииля, именуется этот царь в 4 Цар XXV:27 и LXX там передают его *Ιωακείν*, по слав. Иоахин. Так следовало бы писать и здесь. Написание же «Иоаким» ошибочно и возникло вероятно от смешения этого царя с отцом его Иоакимом. В книге пророка Иеремии это имя пишется уже Иехониагу, у LXX *Ιουχανίαξ* (XXIV:1), как и здесь у них; разница произошла от того, что имя Божие, входящее в состав этого слова (оно значит «Бог укрепит»), поставлено здесь в конце слова, а там в начале. Редакция этого имени «Иехония» стала теперь употребительною. Пленение Иехонии последовало в 8 год Навуходоносора (4 Цар XXI:12), а Навуходоносор вступил на престол в 604 г. до Р. Х.; след. Иехония (с Иезекиилем и др.) был отведен в плен в 597–598 г., а призвание Иезекииля было в 592–593 г.

3. было слово Господне к Иезекиилю, сыну Вузия, священнику, в земле Халдейской, при реке Ховаре; и была на нем там рука Господня.

3. «*Было слово Господне*». Как ни чудесно и беспримерно во всей ветхозаветной истории было видение пророка Иезекииля на р. Ховар, видение это наибольшую важность для него имело не со стороны своей необычайности, и с той стороны, что посредством этого видения он был призван к своему служению, что оно сделало его пророком; через него Бог впервые заговорил к нему тем голосом, которым говорил к своим пророкам. Торжественно звучит выражение «*было слово Господне к Иезекиилю*», поставленное здесь так по-видимому не на месте. Читатель ожидает после такого выражения изложения того, что же именно сказал Бог пророку, — а вместо этого перед ним разворачивается ужасная в своем величии картина видения, и читатель начинает понимать, что слово Господне, которое слышал пророк, было

первоначально словом безмолвным, словом без слов, но тем более потрясающим и сильным. В целях этой торжественности выражение «было» в евр. выражено двукратно, через неопределенное с изъяснительным, как в Быт XVIII:8: «Авраам бывая будет в язык велик» — эмфатический (усиленный, энергичный) оборот, не передаваемый почему-то здесь как в Быт, у LXX. Торжественностью речи объясняется и то, что пророк заменяет здесь (ср. [XXIV:24](#)) личное местоимение «я», которым он обозначал себя в 1 ст., своим именем и притом полным — с присоединением имени отца и даже звания священник: «к *Иезекиилю, сыну Вузия, священнику*». — Имя «*Иезекииль*» не в приложении к настоящему пророку (который в Ветхом Завете нигде не назван, исключая Сир XLIX:10) встречается только в 1 Пар XXIV:16, как имя предка 2-ой священнической чреды при Давиде (там оно передается по слав. «Езекииль» по греч. Εζεκιηλ). Имя (точное произношение — Йехецкел, в евр. жаргоне — Хацкель) состоит из глагола *хазак* «быть сильным» и имени Божия *Ел* (= Елогим) и значит (как, и имя Езекиа из «хазак» и «Иегова»): «Бог сила», «Бог сделает, делает или сделай сильным»; Ориген (homil in Ez. 1) объясняет его, как «владычество Божие», а в Hieron. Opom. Sacr. (II, 12) оно объяснено, как «храбрый Божий» или «овладевающий Богом». «Имя заключает в себе верование благочестивых родителей при рождении их сына» (Креч.). Оно означало, что «у Иезекииля не будет сердечной нежности и сладости его современника Иеремии, но за то удивительная сила духа (ср. там же с именем «Исаия» — «спасение Божие». *Гэффник*). Может быть, это было имя пророка не от рождения, а официальное, принятое, когда он получил призвание от Бога (*Генгстенберг*. Die Weissangungen des Pr. Ezechiels erklarte, 1867–1868). Намек на имя пророка находится у него в [III:8](#). Имя отца Иезекиилева *Вузий* значит «пренебреженный», указывая может быть на низкое положение, которое почему-либо занимал род пророка в Иерусалиме (вопреки утверждению некоторых, основанному на [XLIV:10–14](#), что пророк принадлежал к аристократическому священническому роду садокидов, занимавшему лучшие места); ни на чем не основано мнение раввинов, что Вузий тождествен с Иеремией, получившим такое прозвание от недовольных его обличениями. — Приложение «*священнику*» грамматически в евр. яз. может быть отнесено и к ближайшему существительному «*Вузий*», и к Иезекиилю. LXX, Иерон и все древние переводы относят его к Иезекиилю и справедливо, потому что сам пророк, а не его отец должен ближайшим образом быть определен (ср. Иер I:1; XXVIII:1). Если Иезекииль и не проходил должности священника, то что звание неотъемлемо было от него в силу происхождения по известной линии от Левии. С Иехонией отведены были в плен и священники (Иер XXIX:1). Священническое происхождение пророка объясняет многое в его книге; но пророк упоминает о нем не потому только, а и потому что дорожил этим званием. — *В земле Халдейской, при реке Ховар*». Неоднократное указание пророка на место, где последовало призвание его, служит одним из главных оснований для критика заподозривать неповрежденность 1, 2 и 3 ст. Действительно в 3 ст. это указание несколько неожиданно. Эвальд (Die Propheten des Alten Bundes. 2 Aus. 2 B. Jeremja und Heseqiel, 1868) объясняет такое повторение тем, что при написании книги пророк жил уже в другом месте. — «*И была на нем там рука Господня*. Это выражение употребляется в Библии о всяком непосредственном, чудесном и особенно сильном воздействии Бога на человека (3 Цар XVIII:46; 2 Пар XXX:12; 4 Цар III:15; [Иез III:14](#); Деян XIII:11); но у Иезекииля оно неизменно предшествует описанию каждого из его видений ([I:3](#); [III:22](#); [VIII:1](#); [XXXVII:1](#); [XL:1](#)); след. он им обозначает состояние свое при наступлении видения (экстаз), как производимое явно непосредственною силою Божией и несколько тяжелое для человека (ср. Дан X:8 и выражение псалмов: «отяготела на мне рука Господня»).

4. И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него,

4. Начинается описание таинственного видения пророка на р. Ховаре. Видение это, в котором пророку показаны небесные существа (херувимы) и их надмирная деятельность и отношения, открылось чисто земными явлениями, явлениями природы, хотя достигавшими необычной и даже невозможной в естественном течении природы степени: бурным ветром, большим облаком (тучей) и появлением какого-то особого огня. Все эти явления могут быть объединены в понятие бури, каковое понятие употребляет и сам пророк в качестве определения к первому из указанных явлений — ветру («бурный»). Само собою разумеется, что предшествовала настоящему Божию видению не простая и естественная буря, а буря, которую можно назвать бурей богоявления. Такою бурей сопровождались или предшествовали многие богоявления в Ветхом Завете именно наиболее важные из них — синайское (Исх XIX:16–18), пророку Илии (3 Цар XIX:11, 12); Иову Бог тоже говорил из бури (XXXVIII:1; ср. Зах IX:14; Пс XLIX:3). Появление бури перед и во время богоявления понятно. Если Бог может явиться и быть на известном месте земли, то земля в том месте, как и человек, если не совсем не может, то по крайней мере с трудом может стерпеть присутствие на ней Бога; в том месте, куда «сходит» Бог, природа не может ни придти в некоторое замешательство. — Потрясение и содрогание природы при богоявлении выражается прежде всего в *ветре*, который есть не что иное, как волнение, дрожание воздуха. Посему богоявления часто сопровождаются, как и настоящее, ветром: так ветром сопровождалось явление Бога в раю после грехопадения («и прохладе», как и слав. «пополудни» неточный перевод евр. *ларуах* — «при ветре» в Быт III), богоявление Давиду при одном сражении с филистимлянами (1 Пар XIV:14, 15) явление Илии на Хориве. В ст. 12 увидим, что ветер, виденный пророком на Ховаре, обладал столь необыкновенным качеством, что к нему едва приложимо название ветра и LXX недаром перевели здесь евр. *руах* не *ἀνεμος* «ветер» как в [XIII:11](#), а *πνεύμα*, «дух». — «Шел с севера». Так как в ветре шел к пророку сам Бог, Слава Господня (ст. 28), то все толкователи считают не без основания весьма знаменательным то обстоятельство, что ветер этот шел с севера, но объясняют его различно. 1) Большинство думает, что север берется, как такое место, откуда делались на евреев самые губительные нашествия, откуда и теперь грозило нападение Навуходоносора; ср. Иер I:13, 14. Но пророк находится в моменте видения именно на том самом севере, откуда готовилось нашествие Навуходоносора; север по отношению к этому северу будет уже Мидия и другие области, откуда не грозило Иудее тогда ничего. 2) Другие думают, что упоминание о севере касается того распространенного тогда мнения, будто в северной части неба находится вход в жилище и замок богов; так как течение солнца заставляет предполагать юг наклоненным вниз, то север представляется лежащим выше и своими высокими горами — Ливаном, Кавказом — достигающим неба. Обыкновенно древние воображали богов обитающими на одной из этих гор, подпирающей небо под самым полюсом (греки на Олимпе). Эту гору, говорят, имел в виду пророк Исаия в XIV:13, 14 (ср. Пс XVII:3; Иов XXXVII:22; XXXVIII:1; [Иез XXVIII:14](#)). Но если существовала и была известна евреям гора, с которой связаны были подобные верования языческого Востока, то каждому благочестивому еврею такая гора могла представляться разве местом особого действия темных сил, горою бесов (которые суть боги язычников); мог ли во мнении древнего еврея Иегова приходить с такой горы? 3) Наконец думают, что

пророк представляет Иегову идущим к нему из не оставленного пока (ср. X–XI гл.) жилища Его в Иерусалиме, из храма. Но Иерусалим приходится к западу от Вавилона, а не к северу. — Вопрос несколько осветится, если сопоставить этот случай появления Славы Божией с другими случаями ее явления. По крайней мере, в некоторых из этих случаев Бог выбирал для шествия своего по земле как бы нарочито известное направление и в выборе этих направлений нельзя не заметить некоторого правильного чередования и последовательности. Так до пророка Иезекииля и его столь критической для Израиля эпохи свящ. писатели, если говорят когда-либо о том, откуда идет Господь и Его слава, то всегда в качестве такого места указывают юг: Втор XXXIII:2; Авв III:3. В конце же книги Иезекииля, где пророк говорит о будущем славном св. земли, будущем далеком, Слава Господня, направляющаяся к новому храму для всегдашнего обитания в нем, идет уже с Востока Только с запада, страны мрака и зла, Господь не шел никогда. — «*Великое облако*». Бог неоднократно являлся на земле в облаке: так Он вел Израиля по пустыне, присутствовал в скинии (Исх XL:34, 38, ср. [XXXIII:9–10](#)) и в храме (3 Цар VIII:10, 11). Участие облака в богоявлении имело тот смысл, что им Бог закрывал себя от тех, кому являлся. В данном случае, как и при Синае (Суд V:4; Пс LXVII:9, 10), теофаническое облако входило в состав той бури, которая сопровождала богоявление (ср. Иова XXXVIII:1), было тучею этой бури. Но конечно насколько буря богоявления превосходила обыкновенную бурю, настолько теофаническое облако превосходило простую, хотя бы то самую большую тучу (пророк дает понять это определением «великое»), превосходило а) густотою, доходящею до полного погружения земли в мрак (Пс XVII:10, 12; XCVI:2; Иоил II:2; Соф I:15; Втор IV:11; V:22; Евр XII:18); б) низостью над землей, доходившею до полного опускания на землю (Пс XVII:10 и др.), почему такое облако, след. и настоящее, должно было походить на смерч. (Кук в *The Holy Bible* 1876 ставит это слово в текст Иез); отсюда понятна прибавка LXX об этом облаке, что оно находилось «в нем», т. е. в ветре, кружилось и несло им. — «*И клубящийся огонь*». Вместе с ветром и облаком шел на пророка и огонь. Это были три великих целых видения, равных между собою, страшные каждый по себе и ужасные в своем соединении. Различно объясняют определение, какое дает пророк этому огню — по евр. *митлакахат* (рус. «клубящийся»). Это слово встречается еще только в Исх IX:24 и тоже в приложении к огню, который вместо с градом, 7-ю казнию Египта, разливался по земле. LXX, переводя это слово ἐξαστράπτων, «блистайся» (огонь из молний), думают, что это частая молния; но для обозначения молнии в евр. яз. есть особое слово (*барак*), употребляемое сплошь и рядом даже в псалмах с их образным языком. «*Митлакахат*» взаимновозвратная форма от глагола *лаках* «братъ». Но трудно подыскать значение для такой формы от этого глагола. Большинство, в том числе и наш русский перевод Библии, вслед за Вульгатой понимают эту форму от глагола «лаках» о внешнем виде, очертании, образе горения огня, что это был огонь клубящийся, свертывавшийся, завивающийся, а не разливающийся (возможно, говорят, что клубы огня пробирались по всему облаку): другие — непрестанно там и здесь возникающий. Эти объяснения грешат против значения глагола «лаках», который никогда не теряет своего основного значения «братъ» и ни в каком залоге не может иметь столь отдаленного и искусственного значения, как русские «братъся», в смысле «цепляться друг за друга», «составлять круг». А в отношении огня «лаках» может иметь только одно значение — «охватывать» горящее вещество, «пожирать его»; да и огонь, который шел к пророку, не мог не жечь чего-либо и об этом должно быть сказано в даваемом огню определении. Так как этот огонь шел к пророку, как шел ветер и облако, то горело им все, что было на его пути, а след. самый путь ветра и облака; он охватывал их общую дорогу (отсюда и взаимно — возвр. форма); это была след. такая же огненная река, какая текла в видении Даниила перед престолом Божиим. Как ветер и

облако он возник не от естественной причины, а воспламенится от сошествия Бога и им горело место, через которое шел Бог. Так горели некогда гора Синай «схождения ради наню Божия», путь, по которому проходил Бог перед Илиею в Хориве, терновый куст, из которого Бог делал откровение Моисею; огонь и дым проходили между рассеченными частями животных при богоявлении Аврааму (Быт XV:17); когда Бог называется «огнем поядающим», м. пр. имеется в виду этот признак явления Его. В таком огне, как в ветре, грозе, землетрясении, проявляется потрясение природы при явлении в ней Бога: в воздухе это потрясение производит сильный, бурный ветер; земля от явления Бога колеблется и трясется; воды волнуются и шумят (Авв III:10); горючие вещества воспламеняются и горят. Известно, что и последнее пришествие Бога на землю будет в «огне пламенном». (2 Сол I:8). — «*И сияние вокруг него*», т. е. огонь распространял кругом себя сияние. Чтобы это замечание не было праздным, нужно предположить, что пророк хочет обратить им внимание на особенную яркость и силу сияния, распространяемого вышеописанным огнем, а также на то, что это сияние слишком резко выделялось в мраке, которым окутала окрестность громадная туча богоявления. У LXX это замечание стоит перед словами «огнь блистайся», где оно по-видимому уместнее; тогда местоимение «его» («вокруг него») будет относиться к облаку, а не к огню, к которому оно и не может относиться в евр. т. благодаря своему грамматическому роду — мужескому.

5. а из середины его как бы свет пламени из середины огня; и из середины его видно было подобие четырех животных, и таков был вид их: облик их был, как у человека;

5. «*Из середины его*». Чего его? В евр. здесь местоимение жен. р.; след. «его» нельзя относить к ближайшему существительному «сияние», которое по евр. м. р.; нельзя относить и к сущ. «огонь», которое слишком далеко; притом огонь ст. 4, как мы видели, охватывал землю под двигавшимся по ней явлением, а сиянием, светом 5 ст. сиял, как показывает 27 ст., сидевший превыше тверди Бог; нельзя относить местоимение и к сущ. «облако» которое еще дальше и м. р. К какому же существительному должно относить его? Ни к какому.

Как увидим и далее в 5 ст., женское местоимение при предлоге «из среды» заменяет несуществующее в евр. яз. местоимение среднего рода: «из середины этого», «из среды всего этого», всего виденного пророком доселе сиял «свет пламени». — «*Свет пламени*», слав. «видение илектра» — то и другое предположительный перевод евр. «ген хашмал», из коих второе слово ἄλαξ λευόμενον (встречается только у Иезекииля и в этой связи). Средоточие всего, виденного доселе, составляло нечто такое, что имело вид (слав. «видение» точнее, чем рус. «свет»), ген, хашмал'я. Пророк не мог сказать, что оно имело «подобие» («демут») или настоящий вид, очертания «маре» хашмаля; а только «как бы ген». Будучи словам тождественным по начертанию с словом «глаз», которое отличается только произношением (гаин), «ген» употребляется о небольшой поверхности, о блестящей точке: может быть «ген» драгоценного камня ([Иез I:16](#)), сверкающего металла ([I:7](#)), струпьев проказы (Лев XIII:2), искрящегося в чане вина (Притч XXIII:31). Значением «ген» предугадывается приблизительное значение и загадочного слова «хашмал» (рус. пер. «пламени», слав. «илектра»). Оно должно означать какой-либо небольшой, блестящей предмет, сверкавший и искрившийся в

окружающем его свете и огне. Но что это был за предмет, все усилия толкователей сказать об этом что-либо кончились почти ничем. Только в двух местах еще употребляется у пророка это слово и в обоих случаях при описании вида Того, Кто явился ему в видении. Имея общее подобие человека, явившийся пророку весь сиял и светился как огонь, а выше чресл, как хашмал ([I:27](#)) и как зогар, «сияние», «светила» ([VIII:2](#)). Т. о. сияние огня и светил казались пророку недостаточным, чтобы по ним можно была составить понятие о том свете, который он видел: свет этот выделялся и ярко сиял на поле самого огня («из середины огня»), отличался каким-то оттенком от света огня и превосходил его: им сияла верхняя часть образа Явившегося, м. б. самое лицо и тело Его (в отличие от одежды, которая могла быть огненной). Хотели понятие о хашмале составить по этимологии слова, но она сама представляет загадку. В евр. языке нет корня, близкого к этому слову; но такого корня ищут в родственных языках и на этом основании придают слову значение: «золотая медь» (ср. Езд VIII:27), «полированная медь», «янтарь», «раскаленный или блестящий металл», считают слово древним названием золота (Мейер) или огня чистого, без дыма (нек. новейшие раввины) ^[3]. Открытия последнего времени начинают проливать свет на загадочный «хашмал» пророк Иезекииля. В списке добычи, взятой Тутмесом III из Нагара в сев. Сирии (список помещен на таблицах, найденных в Карнакских развалинах), упоминается «ашмер» или «ашмаль». Напоминает «хашмал» и ассир. «ешмару», который ставится рядом с золотом, серебром, драгоценными камнями и царскими регалиями, принесенными Асурбанипалом по завоевании Суз из сокровищ этого города. Все это позволяет пока сказать о хашмале, что это была какая-то большая и редкая драгоценность, не уступающая золоту и драгоценным камням. У пророка Иезекииля он действительно ставится бесконечно выше топаза (точнее какого-то драгоценн. камня «таршиш», который в свою очередь ставился гораздо выше золота — см. [I:16](#)) и выше сапфира (см. 26). LXX, также не понимая, вероятно, этого слова, как Пешито и Таргум (оставляющий его без перевода), решили перевести его ἤλεκτρον по следующим, должно быть, соображениям: они, как и теперешние толкователи, справедливо думали, что под этим словом разумеется какая-либо драгоценность и скорее всего металл высокой ценности; на основании Дан X:6 (ср. Мк IX:29; Мф XXVIII:2) они могли полагать, что свет, виденный в данном случае пророком и отличавшийся от красного света огня, был свет молниевидный. Но если сравнивать этот свет со светом (блеском), издаваемым каким-либо металлом, то никакое сравнение не будет точнее, чем сравнение с *илектром*. Представляя из себя смесь 3/4 или 4/5 золота с 1/4 или 1/5 серебра, этот сплав очень ценился в древности, едва не дороже золота (Plinius, Hist.nat. XXXIX, 4; Strabo III:146), вероятно по трудности приготовления его и красоте; в ослепительное сверкание золота путем такой подмеси приводил тихий и кроткий блеск серебра, подобно тому, «как нестерпимое сияние Божества умерялось во Христе, соединением Его с человечеством» (блаж. Иер). — «Из середины огня». Эту прибавку одни вслед за Вульгатой, которая переводит ее: «id est de medio ignis», считают объяснением к выражению: «из середины его» (в начале стиха), сделанным самим пророком; но это был бы неслыханный у Иезекииля плеоназм. Посему другие полагают, что хашмал был как бы в огне раскаленный; но благородные металлы в огне плавятся, а не калятся; да и металл ли был хашмал? Самый естественный смысл получают эти слова при свете 27 ст.: по этому стиху хашмал сиял именно из среды огня, только не огня ст. 4, а другой массы огня, которою, как ризою, был одет Сидевший на престоле. — LXX после «из середины огня» имеют прибавку: «и свет в нем», сделанную должно быть по 26 ст., где точнее с евр. будет: «и свет ему», или «у него» (ло), т. е.: «а хашмал, илектр было нечто (сильно) светящееся, преисполненное света, сотканное из света и блеска». — «И из середины его». Местоимение «его» по евр. женск. р. здесь, как и в начале стиха, заменяет ср. р. и означает: «из среды всего

этого», т. е. всего виденного пророком доселе — виднелись таинственные животные: ветер нес их (ст. 12), облако окутывало их, огонь зажигался под ними (ст. 4) и между ними (ст. 13), илектр — хашмал сиял над головами их (ст. 27, ср. 22). Слав. «*посреде*» (без местоимения) не разночтение, а искусный перевод выражения, так неясного в рус. пер. — «*Подобие*». Евр «демут» может означать подобие самое далекое, неопределенное, граничащее с противоположностью (Ис XL:18, 19 о подобии языческих богов Богу), западные библеисты не решаются даже переводить это слово существительным, а переводят описательно: «что-то как бы», «нечто вроде»; более близкое подобие означает у Иезекииля другими словами, напр., *mare* («вид»); «демут» же пророк употребляет о частях видения менее заметных и ясных, которые в тоже время оказываются важнейшими: о лицах животных, о колесах, о престоле и Сидящем на нем. Следовательно, насколько далеко простиралось сходство виденных пророком Иезекиилем существ с животными, слово *демут* не позволяет сказать. Если видневшиеся пророку фигуры едва и различимы были, если у них едва видны были неопределенные очертания (контуры, силуэты), пророк мог сказать, что видит «демут» животных. До какой степени неясно виднелись пророку фигуры животных, по крайней мере сначала, показывает то, что до 10 ст. он не может определить, какие это были животные. — Таинственных животных, явившихся пророку Иезекиилю, было «четыре». Это число символическое, что видно уже из настойчивости, с которой оно проведено в настоящем видении: 4 не только животных, 4 и лица у каждого из животных, 4 крыла, 4 колеса. 4 есть символ пространственной полноты, так как оно обнимает собою все страны света; посему тело, виденное Навуходоносором и означавшее всемирные монархии, имеет 4 составные части; пророк Даниил видит 4 зверей и появлению их предшествует борьба на море 4 ветров (VII гл.); по [Иез XIV:21](#), если Бог хочет истребить какой-либо народ, то посылает на него 4 язвы; дух, ожививший сухие кости в видении Иезекииля, пришел от 4 ветров ([XXXVII:9](#)). Будучи числом пространственной полноты, 4 является поэтому и символом законченности, завершения, наполнения, исчерпанности, как 7 вечности, бесконечности (пространства и время). Как такие, эти числа прилагаются к исчислению высочайших духов — херувимов и архангелов. Замечательна не многочисленность этих ближайших служителей престола Божия, в противоположность тысячам тысяч и тьмам тем ангелов. — Явившиеся пророку «животные» были херувимы, как узнал пророк впоследствии, при повторении видения (в 1 гл. он поэтому нигде не называет их херувимами), и узнал м. б. из того, что сам Бог назвал перед ним этих животных херувимами ([X:2](#)). Образ животных для херувимов мог быть выбран взамен человеческого, потому что животное должно иметь более полное, сильное и сосредоточенное чувство самой жизни и существования, чем человек, в котором чувство это ослабляется сознанием, рефлексией; и как такое, животное может быть символом лучшим, чем человеческий образ, самых полных носителей тварной жизни — херувимов. Кроме того, жизнь животных загадочнее для нас нашей жизни; посему, служа символом жизни полной и сильной, животные могут служить хорошим символом и жизни таинственной; отсюда представление Мессии в образе агнца, медного змия, Духа Святаго — в виде голубя. — Выражение «*и таков был вид их — облик их был как у человека*» означает, что в явившихся пророку существах было столько же подобия животным, сколько человеку. Пророк высказывает этим общее впечатление от явившихся ему существ. Посему несправедливо ищут здесь указаний на те или другие частности в их фигуре; так говорят, что настоящее выражение пророка обязывает все в фигуре существ мыслить человеческим, исключая перечисляемое далее (крылья, ноги), — посему, напр., корпус существ должно представлять вертикальным, а не горизонтальным (Бертолет), тело неоперенным и неволосатым (Гитциг). Так как херувимы были столько же похожи на животных, сколько на человека, то корпус их

должен был быть одновременно вертикальным и горизонтальным; как возможно соединение таких положений, показывают открытые в Ассирио-Вавилонии крылатые фигуры львов и волов с человеческим туловищем. Впечатление от таких существ не могло не быть потрясающим, и священный ужас чувствуется здесь в строках пророка, ужас неудивительный, если принять во внимание, что пророк соприкасался с ближайшей сферой Божества и видел высочайшие ангельские сферы (и ангелы не могли быть видимы человеком без сильного потрясения его существа).

6. и у каждого четыре лица, и у каждого из них четыре крыла;

6. *Лицо* — важнейшая часть тела, наиболее отличающая каждое существо от других существ, — часть, настолько существенная, что во многих языках лицо служит синонимом самого существа. Посему усвоение *4 лиц* херувимам означает прежде всего недостижимую возвышенность их над ограниченной человеческой точностью («четырёхличием обозначается в херувимах нечто божественное». Riehm, *De natura et potione symbolica cheruborum*, 1864, 21). С тою единичностью, которая служит отличительной чертой нашей личности и сознания, херувимы соединяют непостижимым образом множественность в своей личности. Затем благодаря такому количеству лиц в херувимах не могло быть различия сторон — не могло быть переда, зада и боков (Макарий В., беседа 1). Далее благодаря этому они могли смотреть одновременно во все стороны и, следовательно, всегда видеть все, чем указывалось на особую высоту их ведения, напоминающего всеведение Божие. Наконец благодаря четырёхличию херувимы могли идти не оборачиваясь в каждую страну света, что давало им исключительную власть и над пространственными ограничениями, знаменовало большую, сравнительно с другими существами, свободу их от пространственных границ, напоминающую вседеприсутствие Божие. Так как четырёхличное строение херувимов было рассчитано на то, чтобы они имели возможность не поворачиваясь идти в какую угодно сторону, цель же эта могла быть достижима лишь в том случае, если они на каждый из 4 сторон своих имели не только лице в собственном смысле, но и крылья, и ноги, то словом «лице» здесь у пророка обозначается не передняя лишь часть головы, а передняя часть всего тела (по-еврейски говорилось: *лице земли, лице поля, лице одежды* Быт II:6. Лев XIV:59 и т. п.). — *Крылья* у явившихся пророку существ должны были направить его мысль на сферу обитания их — небесную (за крылья птицы называются в Библии небесными: Быт I:26; Пс VIII:9 и др.) и показать, что это их настоящая, собственная сфера, как сфера птиц — воздух, и рыб — вода. Крылья у серафимов и у херувимов имеют целью показать, что от неба те и другие не отделимы и не мыслимы без него, что земля совершенно чуждая им сфера, в которую они могут лишь временно опускаться, тогда как ангелы, которым нигде в св. Писании не усвоятся крылья, имеют более близкое отношение к земле. Крыло служит птице не только для полета, но и прикрытием от внешних влияний как для ее самой, так особенно для птенцов ее, — назначение крыла, на котором Библия особенно любит останавливаться (Руфь II:12; Пс LXII:8 и др.). И у херувимов крылья должны были иметь такое назначение. Двумя опущенными крыльями херувимы покрывали тело свое (ст. 11. 23); а двумя простертыми они покрывали без сомнения то же, что покрывали своими простертыми крыльями, херувимы скинии и храма; а эти последние покрывали крыльями крышку Ковчега

завета, как место откровения Славы Божией (отсюда эпитет «херувим осеняющий» Иез [XXVIII:14](#) и др.); херувимы Иезекиилева видения тоже закрывали своими простертыми крыльями от земли тот свод, на котором стоял престол Божий (ст. 23). — *Четверичное* число крыльев у херувимов своим несоответствием обычному числу крыльев у земных существ, имеющих их, указывало на особую возвышенность сферы их обитания. Неожиданным такое количество крыльев являлось и по сравнению с образом прежнего представления херувимов и серафимов: херувимы скинии и храма имели по 2 крыла, а серафимы Исаии по 6. По общепринятому объяснению у херувимов нет другой пары крыльев, так как они имеют единственным назначением осенение Ковчега, а не передвижение Славы Божией, как у Иезекииля; с другой стороны херувимы пророка Иезекииля, находясь под престолом Божиим в качестве носителей его, не имели нужды в 3-ей паре крыльев для закрывания лиц; в Апокалипсисе херувимы, находясь не под престолом Божиим, а кругом его, имеют уже по 6 крыльев.

7. а ноги их — ноги прямые, и ступни ног их — как ступня ноги у тельца, и сверкали, как блестящая медь, (и крылья их легкие).

7. Пророк указывает 3 особенности ног у таинственных животных. 1) Первую особенность — прямизну ноги — понимают обыкновенно так, что ноги животных не имели коленных изгибов и даже никаких позвонков и соединений; так понимали выражение и LXX, переводя здесь свободно: «и голени их (часть вместо целого) права»; хрупкая структура всех соединений, какие представляет собою нога человека и животных, была излишня для тех существ, которые могли перемещаться без посредства ходьбы (крылья, колеса); посему ноги херувимов могли обладать преимуществам совершенной прямизны, сообщавшей ногам особенную твердость и крепость, так нужную им в вида того, что их обладатели несли на себе великую, невообразимую тяжесть — славу (по евр. «kevod» — «тяжесть») Иеговы. Ноги херувимов не гнулись, и не склонялись, возводя этим качеством своим мысль к духовной стойкости и мощи тех, кому принадлежали. 2) Вторая особенность ног заключалась по евр. тексту в их ступне, которая была похожа на ступню тельца. Т. о., херувимы в самой низшей и второстепенной части своей фигуры имели подобие тельца. В Ветхом Завете телец после агнца является первым жертвенным животным, жертвенным животным так сказать *ad honorem*, жертвою особого почета, которую приносил за себя первосвященник и «все общество», притом в случаях исключительной важности — за невольный грех (Лев IV) и когда тот и другое имеют право и нужду в особенной близости к Богу — в день очищения (Лев XVI); это след. жертва дерзновенного приближения к Богу, особенного возвышение к Нему, на которое может рассчитывать один только из народа или весь народ, как одно целое. Даже все общество сынов Израилевых, которому предоставлено искупать свой грех, как и первосвященнику, тельцом (Лев IV:14), когда (именно в день очищения) искупает, свой грех этой жертвой и вступает в страшную близость к Богу первосвященник уже приносит за грех козла (Лев V:15). Закаляясь и возносясь дымом сожжения своего к небу, телец один из жертвенных животных как бы представляет избранника Божия перед самым престолом Божиим (в высшей небесной сфере, т. е. той именно, где начинается уже область действия херувимов). Жертву счастливого, благодатного будущего еврей представлял в виде тельцов

(Пс L:21); припомним также: «и угодно будет Богу паче тельца юна, роги износяща и пазнокти» (Пс LXXVIII:32). Несправедливо думают, что ступня тельца нужна была херувимам ради ее круглой формы, благодаря которой она всегда обращена во все стороны, тогда как человеческая только в одну, чем она делала для херувимов возможным движение по всем направлениям без оборачивания в ту или другую сторону. Если говорить об удобствах движения в разные стороны, то человеческая ступня, хотя и обращенная в одну сторону, должна занять первое место; если здесь требовалась круглая форма по таким соображениям, то на каком основании копыту тельца (не вола!) отдавать предпочтение перед массой однородных копыт? — LXX в этом месте дают совершенно другую мысль: ...и пернаты (πτερωτοί) ноги их. Греч. πτερωτοί может значить окрыленный, с крыльями (aligerus) или же оперенный, пернатый (pennatus). Все толкователи единогласно считают здесь еврейское чтение вернее и различие LXX объявляют тем, что александрийским переводчикам казалось невероятным и соблазнительным присутствие у херувимов ног тельца в виду того печального значения, какое суждено было иметь тельцу в истории Израиля. Хотя мазоретское чтение настоящего предложения, как мы видели, дает мысль, не только вполне возможную, но и такую, от которой веет таинственностью и величием, но нельзя сказать, чтобы и мысль, даваемая LXX, не была невозможна и не имела своих преимуществ, — при том как при первом, так и при втором значении «пернатый». Крылья на ногах херувимов могли символизировать быстроту их, показывать, что херувимы на ногах своих не бежали, но летали (правда, херувимы снабжены были крыльями на обычном месте последних — у плечей — ст. 8, след. в крыльях на ногах не представлялось надобности; Меркурий имеет крылья только на ногах). Точно также пернатость ног у херувимов могла иметь такое же значение, как пернатость птиц — сделать тело легким и дать ему возможность парения в воздухе (правда, эта цель пернатостью одних ног достигалась бы в самой незначительной степени). И так чтение LXX уже с внутренней его стороны, со стороны мысли его, допускает возражения. Кроме того, приняв его, нельзя объяснить возникновение мазоретского чтения, тогда как первое из второго легче объяснить. LXX, находя по известным соображениям сравнение с тельцом неудобным и маловероятным в устах пророка, могли решиться здесь на свободную передачу мысли пророка; они думали, что сравнением ног херувимов с ногами тельца пророк хотел обозначить быстроту их: передать же через πτερωτός понятие «быстрый» они могли с целью усилить и поэтически украсить мысль. Кроме LXX и другие древние переводы не читали здесь «телец»: Таргум и Акила читают «круглый» (гегел — телец вокализуют как гаголь «круглый»): но Симмах, Пешито и Вульгата согласны с мазоретами. 3) Третья особенность ног у херувимов заключалась в том, что они *искрились* (ноцецим; ср. Ис I:31; LXX: σπινθήρες «искры»; рус. пер. неточно «сверкали»), как медь какого-то особого рода — «калал» (рус. пер. предположительно: «блестящая»). К тому морю света и огня, которым окружены были херувимы, имевшие огонь под (ст. 4) и между собою (ст. 13) и нестерпимое сияние Божества над головами (ст. 27), перемежающийся, непостоянный и вообще несильный свет искры не мог прибавить ничего; след. искра привносится сюда не для светового эффекта. Так как искры производятся известными предметами, когда на них действуют другие предметы, то искры от ног херувимов были знаком того, что последние подвергаются чуждому влиянию. Чтобы приблизиться к пророку, херувимам требовалось быть на земле, ходить или летать над ней, войти в ее сферу, но сфера эта совершенно чуждая им, более чуждая, чем другим ангелам, так как их жизнь и деятельность — это самый престол Божий и подножие его; соприкосновение их с совершенно чуждой им земной сферой может быть сравнено с тем грубым прикосновением к предмету, которое дает из него искру. Появление искры от ног херувимов должно было свидетельствовать и о необыкновенной

силе и быстроте их движения, а равно об особенной крепости их ног, которая не должна была уступать крепости металла или камня. Пророк и прибавляет, что, судя по искрам, можно было подумать («как»), что ноги животных были из меди особого сорта. Обыкновенно ищут в сравнении ног херувимов с медью указания на необычайный блеск этих ног. Но может ли медь, хотя бы то самая лучшая, дать блеск, который подходил бы к этому видению, где все сияет светом, едва сравнимым с чем-нибудь и блестит лучше лучших пород драгоценных камней? Не о блеске ног должен говорить пророк, а о их железной крепости (отсюда и прямизна ноги). В то время место железа заступала медь (Ис XLV:2 и др.). Не уступая железу в крепости, медь всегда считалась и благороднее, изящнее железа и потому годилась для сравнения здесь (как и в Дан X:6; Откр I:15). Сказанным предуказывается приблизительный смысл и того точнейшего определения меди «капал», которое рус. пер. передает через «блестящая», слав. «блистающая» (т. е. молниевидная, очевидно по ст. 4), то и другое предположительно, как и в других древних переводах (Вульг. aes candens, как и Таргум; Пешито и араб. как LXX). Нельзя искать, как обыкновенно делают толкователи, в слове «калал» понятия блеска, сияния (так как «калал» значит «легкий», то, говорят, оно может значить и «светлый», ибо свет легче темноты (!), или «полированный» от значения «быть легким, подвижным»), а понятия твердости, крепости, несокрушимости; основное значение слова «калал» было «делать малым, ничтожным» (Быт XVI:4, 5 и др.); в этом значении слово это легко могло прилагаться к металлу раскаленному, т. е. помещенному в огонь, который его губит, сокрушает, но не может уничтожить; такое значение слова подтверждается значением слова «галил», «плавник», «тигель» (ср. calere, «калить»). — У LXX 7-ой стих имеет против евр. прибавку; «легки (έλαφροί) крыла их», т. е. подвижны (м. б.: эластичны). Так как крыло, по существу, подвижно, то это замечание может иметь смысл лишь тогда, если это качество в настоящих крыльях достигало значительной, бросающейся в глаза степени. Пророк у LXX и хочет сказать, что крылья херувимов были в постоянном движении; им чужд был тот покой, в какой должны по временам погружаться обыкновенные крылья для отдыха. Если такое качество крыльев не противоречит ст. 24с. 25b, то им прикровенно указывалось бы на сферу обитания и действия херувимов, которою служит не твердая земля, где можно стать и сложить крылья, а надземные и надмировые пространства, где можно только парить.

8. И руки человеческие были под крыльями их, на четырех сторонах их;

8. Так как «руки» обуславливают для человека возможность деятельности и этим резче всего отличают его от животных, для которых, благодаря отсутствию рук, невозможна деятельность, а только жизнь (питание), то усвоение рук херувимам имеет целью обозначить способность их к деятельности, подобной человеческой деятельности. Не могло не быть страшным и потрясающим для взора пророка это соединение тонкости человеческих действий со стихийною силою животного. В определении «человеческие», как будто лишнем при «руки», можно видеть плеоназм или отголосок некоторого удивления со стороны пророка перед фактом присутствия здесь рук. Так как существа, явившиеся пророку Иезекиилю были крылатыми, то естественное место рук в корпусе их было занято крыльями, и пророк на естественное недоумение читателя, где же у херувимов могли находиться руки, замечает, что они «были под крыльями их». — В виду умолчания пророка о числе рук у

каждого херувима, об этом родился вопрос у толкователей, причем рук насчитывали от 1 до 16 у каждого херувима. Больше двух рук на каждой стороне четырехличного херувима не могло быть, так как иначе число рук отступало бы от человеческих и пророк должен был сказать об этом. Но сколько всех рук в таком случае должно быть у херувима, такой вопрос не может быть поставлен, потому что пророк одновременно не мог видеть всех 4 сторон херувима (а вероятно, только одну), а чего он не видел, то и не существовало, так как здесь мы имеем дело с видением, а не с внешней действительностью.

9. и лица у них и крылья у них — у всех четырех; крылья их соприкасались одно к другому; во время шествия своего они не оборачивались, а шли каждое по направлению лица своего.

9. Слова «и лица у них и крылья у них — у всех четырех» в своем прямом смысле (что лица и крылья не отсутствовали ни у одного из 4 херувимов) заключали бы совершенно лишнюю мысль; по сему Таргум передает их: «и лица их и крылья их были одинаковы у них четырех», что уже само собою разумелось и лишнее было пророку говорить; Пешито и Вульгата евр. «леарбагтам» «у четырех их» переводят «на четырех боках их», что не дает новой мысли по сравнению с 6 ст. и покупается ценою вставки в текст нового понятия «бок». Лучше всего видеть в этом выражении свойственный евр. языку и любимый у Иезекииля оборот «именительный самостоятельный»: «что касается лиц и крыльев их, то они были таковы у всех 4 (херувимов): крылья их соприкасались одно с другим» и т. д. После того как пророк в ст. 5–8 сказал о лицах, крыльях, ногах и руках херувимов, он теперь описывает важнейшие части тела — лица и крылья — ближе; «таким путем пророк из всех частей фигуры выделяет особенно лица и крылья: в тех обнаруживается преимущественно сила жизни, в этих существе «животных» (Геферник). — «Крылья их соприкасались одно к другому». Выражение по-видимому указывает на соприкосновение крыльев одного херувима между собою, так как соприкосновение между собою крыльев различных херувимов следовало обозначить раздельнее, т. е. сказать, что крыло одного херувима касалось крыла другого. Понятен и смысл, который должно было иметь такое соприкосновение крыльев каждого херувима между собою: соединяясь одно с другим на теле херувима, крылья закрывали бы это тело, знаменуя этим полную непостижимость для нас существа херувимов, непостижимость однако меньшую, чем непостижимость Божества, а может быть и серафимов, у которых и лице недоступно для человеческого взора. Но Вульгата и почти все толкователи склоняются к мнению, что здесь говорится о соприкосновении крыльев разных животных, и склоняются не без основания. Понятием «крылья их» у пророка могли быть обозначены крылья и всех херувимов в совокупности без всякого разграничения крыльев одного от крыльев другого, след. и соприкосновение мыслимо между всеми членами этого равноправного союза: пророк не говорит, что крылья только у каждого (по-евр. было бы «леиш», как в ст. 11 и 23) касались между собою, а все крылья всех херувимов касались. По ст. 11, два крыла у херувимов были простерты — эти крылья могли касаться краями крыльев других херувимов, и два крыла были опущены, эти крылья могли соединяться друг с другом на теле закрывая его. Соприкосновение отдельных херувимов своими крыльями 1) имело тот смысл, что благодаря такому соединению крыльев все херувимы как бы одним устремлением шли в ту же сторону с

той же быстротой; 2) могло напомнить пророку о двух соприкасающихся между собою крыльях херувимов Святого Святых и показать ему, что и на этих крыльях, как на крыльях херувимов Святого Святых, почивает Слава Божия, Шехина. — У LXX здесь другая мысль: опуская второе «крылья их» евр. т., они глагол настоящего предложения (евр. «ховерст» «соприкасались») соединяют в качестве сказуемого с началом стиха: и лица их «и крыла их четырех держащаяся друг друга». По LXX, пророк хочет сказать, что лица и крылья виденных им существ находились постоянно в одном и том же отношении, вследствие чего составляли одно целое («причастие вкупе» Пс СХХI:3). Четыре таинственные животные обнаруживали бы этим тесную связь между собою, некоторую неотъемлемость друга от друга. Они соединены были друг с другом так, как отдельные и самостоятельные предметы на земле не могут быть соединены: соединены были лицами и крыльями своими, которые не могли выйти никогда из одного и того же положения друг по отношению к другу. Но относить глагол «хавар» не только к крыльям, но и к лицам херувимов у LXX явилась возможность только благодаря тому, что они не читают в 9 ст. «крылья их». — Описанное положение крыльев у херувимов было так важно, что даже движение херувимов подчинялось ему, сообразовалось с ним. Чтобы сохранить такое положение крыльев, херувимы «во время шествия своего не оборачивались». Но это не стесняло свободы их движений: имея 4 лица, они были во всякое время обращены переднюю стороною в каждую из 4 стран света и могли идти все не оборачиваясь в любую из этих стран, идя *каждое по направлению лица своего*. Такую связь имеют 3 и 4-е предложения стиха со вторым. Но и само по себе то обстоятельство, о котором говорит последняя часть стиха, имело большое значение. Для таинственных животных совершенно исключена была самым строем их существа возможность возвращения назад. Всякое движение их был движением вперед.

Они двигались только прямым перед собою движением, а не окольным или круговым. Это означало, что духовные силы, представленные этими животными, «никогда не побуждаются и не отступают, но направляются далее, вперед» (блаж. Иероним). Заметили (Мюллер, *Ezechiel-Studien* 1895, 15), что при таком способе движения херувимов они могли перейти с места на место не всегда прямым путем: если цель движения их лежала не на радиусах, идущих от их местоположения (о) к четырем странам света, а в какой-нибудь точке *a*, то к этой цели херувимы могли передвинутся не кратчайшим путем по диагонали *oa*, а окольным, описывающим два катета *oba* или *osa*. Но это не недостаток конструкции у Божест. колесницы: видение могло намеренно не считаться с тончайшими разветвлениями розы ветров, так как число 4 означает в Библии всю совокупность направлений, и в знак того, что божественная колесница была выше земных условий и пространственных границ. — Ватиканский и некоторые другие греч. кодексы дают такое чтение 9 ст., которое устраняет из него все то, что так затрудняет его понимание, а именно; «и лица их четырех не оборачивались когда они шли; каждое по направлению лица своего шло». Но может быть эти кодексы «стараются здесь придти на помощь несколько неестественно построенному изложению Иезекииля» (Кречмар) путем устранения его шероховатостей и мнимых противоречий и повторений по сравнению со ст. 11 и 23.

10. Подобие лиц их — лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех.

10. Пророк только теперь говорит о лицах явившихся ему существ, сказав уже о крыльях, руках, ногах, даже ступнях, должно быть потому, что лица этих существ позже других их частей выступили из того облака и вихря, окутанные которыми шли херувимы к пророку. Может быть, эти лица в течение видения так и не выступили со всею ясностью и отчетливостью для взора пророка: окутанные густою мглою облака, они, может быть, вырисовывались лишь при вспышках того огня, который пылал между херувимами, и тех молний, которые то и дело рассекали мрак видения (ст. 13). Если лице Божие человек совершенно не может увидеть, то и лице херувима, ближайшего к Богу существа, не могло быть показано человеку вполне. Отсюда появление в описании пророка здесь опять понятия «подобие», не употреблявшегося со ст. 5. — Первым пророк называет «лице человека» или по сравнительному с другими лицами достоинству или потому что это было лице, обращенное у всех херувимов к нему. Понятно, почему *лев* занимает правую сторону, *вол* — левую, а *орел* — последнее место. Появление таких лиц в образе херувимов объясняют обыкновенно так, что лице человека выражает разумность явившихся существ, лице льва — их силу, вола — крепость и кротость, и орла — выпренность. Но странность привнесения в образы высочайших духов животных и звериных форм не ослабляется этим объяснением; это тайна пророческого созерцания, пролить свет на которую могут скорее след. соображения. Выбор животных сделан так, чтобы сюда вошли представители всего живого мира: четыре существа имеют первенство в сем мире: между тварями человек, между птицами орел, между скотами вол и между зверями лев (*Schemoth gabba* 23). Исключено царство пресмыкающихся (к которому в широком смысле могут быть отнесены и рыбы) по понятной причине. Таким образом, из каждой области земной жизни взято в качестве подобия для херувимов самое лучшее, как бы цвет этой жизни. Если уже неизбежно требовалось для возможно полного выражения идеи херувима присоединение к человеческому образу формы животных (см. объясн. наст. 5), то поистине нельзя было дать лучшего соединения, чем здесь. С этими благородными животными не стыдится сравнивать себя сам Бог (Ос XI:10; Исх XIX:11; Втор XXXII:11 и др.). Множественность же и разнообразие здесь животных форм потребовалась «полнотою идеи, которая едва допускает чувственное выражение» (*Геферник*) подобно тому, как египетские боги «имели вид не скота, не птицы, не зверя, ни даже самого человека, но форму, особенно искусственно составленную и возбуждающую благоговение самую новизною» (Апулей, *Metam.* XI).

11. И лица их и крылья их сверху были разделены, но у каждого два крыла соприкасались одно к другому, а два покрывали тела их.

11. Лица и крылья херувимов находились в такой тесной связи, что о них нельзя было говорить иначе, как вместе, почему пророк от описания лиц опять (ср. ст. 9 и 6) переходит к крыльям и их отношению к лицам. Те и другие, образуя верх всего явления, представляли как бы одну стройную и строго размеренную систему, в которой ни один член не мог двинуться, ни приведя в движение другого. Описанию-то этой системы лиц и крыльев херувимов отводится у пророка отдел главы 9–12 ст., который ясно делится на 2 части: 9–10 ст. и 11–12

ст. и каждая из них начинается словами «и лица их и крылья их». Взаимную связь членов этой дивно согласованной системы пророк в 9 ст. выражает в понятии «ховерот» («соприкасались», «держась»), а здесь глаголом «перудот» «*были разделены*», слав. «простерты». Но в каком смысле пророк мог сказать о лицах и крыльях явившихся ему существ, что они были разделены? В том, что они не слиты были в одну массу? Но это само следовало из самого существа лица и крыла. Впрочем о крыльях еще можно было ожидать такого выражения: этим замечанием читатель предостерегался бы от такого представления о соединении крыльев, что это соединение доходило до их полного слияния в одно крыло, в одну крыловую плоскость, но что на этой составленной крыльями площади одно крыло ясно разграничено было от другого. Но какой смысл могло иметь такое замечание по отношению к лицам? Разве тот, что лица не переходили незаметно одно в другое, а каждое было видимо так полно и отчетливо, как бы других не было? Очевидно, здесь глагол «парад», как и «хавар» ст. 9, которых кроме Иезекииля никто не употребляет о лицах и крыльях и обычные значения которых с трудом идут как к тем, так и к другим, в устах пророка имеет какое-то особое значение, и мы должны сознаться, что не понимаем пророка в этом месте, а не понимаем потому, что описываемое им в этом отделе было, как и многое в этом таинственном видении, нелегко поддающимся отчетливому и точному описанию, вследствие чего пророку приходилось изыскивать новые понятия для своего описания, приспособляя к ним старые слова. Отношение лиц и крыльев херувимов, как и все в этих последних, было неизъяснимо и не передаваемо. Кодексы Александрийский и ватиканский, переводы коптский и эфиопский не имеют в этом стихе первого слова «и лица их», благодаря чему первое предложение стиха у них относится только к крыльям. А в таком случае и глагол *перудот* приобретает более понятное значение; кроме значения «были разделены», идущего к крыльям, как мы видели, более, чем к лицам, этот глагол может иметь о крыльях и значение «простирать» (отделять от тела крылья), усвояемое ему здесь LXX. Но нельзя ручаться, что чтение указанных кодексов здесь верно (скорее можно ожидать в свящ. тексте опущения непонятого слова, чем прибавки такого слова). — «*Но у каждого два крыла соприкасались одно к другому*». Как и в 9 ст., пророк и здесь, начав речь о лицах и крыльях вместе, переходит к одним крыльям. Он уже в 9 ст. сказал о крыльях, что они соприкасались одни с другими; теперь это сообщение пополняется замечанием, что соприкасались только два крыла у каждого «животного», два же другие были опущены на тело. И в отношении пары крыльев соприкасающихся пророк в этом ст. делает важное добавление к 9 ст. Он говорит, что крылья соприкасались не просто: «одно к другому» (как неточно в рус. пер.), а «у одного» («леиш», собственно «у мужа», греч. ἑκατέρω), т. е. животного, с другим («иш» «мужем»), тогда как 9 ст. позволял мыслить соприкосновение лишь между крыльями одного и того же животного. Следовательно, между херувимами находилось постоянно замкнутое, скрепленное крыльями их место; в ст. 13 мы узнаем, что составляло содержание этого страшного места. — «*И два покрывали тела их*». Две функции, которые отправляются естественным крылом — полет и закрывание тела — у херувимов разделены между особыми крыльями конечно для более совершенного отправления этих функций: как не могли херувимы не парить постоянно в воздухе, так не могли они оставить непокрытым тела своего. Покровение тела крыльями у херувимов обыкновенно объясняют как знак благоговения пред Богом; по блаж. Иерониму (с которым согласен и блаж. Феодорит) «двумя крыльями, которыми закрывается тело, изображается несовершенство ведения»; скорее закрывание тела крыльями могло означать непостижимость существа самых херувимов.

12. И шли они, каждое в ту сторону, которая пред лицом его; куда дух

12. Первое и третье предложение 12 ст. буквально тождественны со ст. 9. Такие буквальные повторения в духе пророка Иезекииля, который пользуется ими, как средством обратить внимание читателя на ту или другую мысль. Таким образом, то обстоятельство, что херувимы при хождении не оборачивались, пророк считал очень важным, его оно очень поразило. Но в тождественных с 9 ст. выражениях 12 ст. по сравнению с 9 ст. есть и существенное различие. Там замечание, что каждое «животное» шло в ту сторону, которая перед лицом его, предваряется замечанием, что животные во время шествия не оборачивались, здесь эти два замечания поставлены в обратном порядке. В 9 ст.: *«во время шествия своего они не оборачивались, а шли каждое по направлению лица своего»*; в 12 ст.: и шли они каждое по направлению лица своего; *«во время шествия своего не оборачивались»*. В 9 ст. главная мысль была та, что животные никогда не оборачивались, потому что это делало возможным постоянное и всегда одинаковое соприкосновение между их крыльями, которое составляет тему 9 стиха. В стихе 12 эта мысль побочная, а главная та, что животные могли идти по направленно каждого из своих лиц, значит во все стороны; главная же эта мысль здесь потому, что пророк хочет теперь указать, чем же при таком безразличии и одинаковой доступности для херувимов всех стран света определялось их движение в ту, а не другую сторону. «Куда дух был, чтобы идти, шли они» так по-еврейски буквально отвечает пророк на этот вопрос; это выражение LXX поясняют! «аможе аще бяше дух шествуяй, идяху», а русск. пер. «куда дух хотел идти». Итак «особое повеление 4 существам, в какую сторону должно иметь место движение, так же мало было нужно, как в Ис VI выразительное повеление одному из серафимов взять с алтаря горячий уголь. Всю колесницу проникал один дух и одна воля, которая сообщалась существам без посредства слова» (Кречмар). Что же это за «дух», который определял собою движение Божественной колесницы? То, что слово «руах» («дух»), имевшее на языке евреев самые разнообразные значения, употреблено здесь без всякого пояснения, равно как и член перед ним, не оставляют сомнения в том, что здесь имеется в виду «руах» — «ветер» (слав. «дух») 4 ст. В том, что движение херувимов и всей Божественной колесницы определялось движением ветра, не было ничего унижительного для тех и другой, ибо ветер тот не был обыкновенным ветром. Как шедшее с тем ветром облако оказалось наполненным для взора пророка неземными существами, так и ветер, шедший пред Господом, должен был так сказать быть достойным и способным к этому; он должен был заключать в себе что-либо подобное тому, что заключало облако, если не высшее и превосходнейшее; во всех частях и деятелях настоящего видения, даже в таких второстепенных, как колеса, была жизнь, разум и сознание. Но тогда как пророк говорит о «внутреннем содержании» так сказать облака, он ничего не говорит о таком содержании ветра «воздвигающего», шедшего перед облаком: его духовное зрение не могло так же проникнуть во внутреннее содержание того необыкновенного ветра, как проникло оно в содержание облака. Очевидно, в этом ветре был никто иной, как Дух Божий («руах елогим»), который в книге Иезекииля, как и часто вообще, представляется действующим через ветер: [Иез II:2](#); [III:14](#); [VIII:3](#); [XI:24](#); 3 Цар XVIII:12; 4 Цар II:16; Иов XXXVII:1; Иез XXXVII:9; Ин III:8; XX:25; Деян II:2. Из этих случаев особенно замечательное явление Духа Божия в 4 ветрах при оживлении сухих костей в видении Иезекииля и в дыхании бурном при сошествии на апостолов. Так много знал Ветхий Завет о Духе Святом!

13. И вид этих животных был как вид горящих углей, как вид лампад; огонь ходил между животными, и сияние от огня и молния исходила из огня.

13. Взаимно соприкасающимися крыльями своими херувимы оцепляли определенное место, которое, как уже можно было заключить из такого необыкновенного ограждения его, имело какое то особенное назначение. Описание этого места и заключается в 13 ст. Начало стиха у LXX передается несогласно с евр. т.: «и посреде животных видение», таким образом, по LXX пророк в 13а описывает уже место между херувимами, а по евр. тексту и рус. пер. еще самих херувимов, о том же, что было между ними, говорит лишь в 13в. Именно евр. текста описывает здесь херувимов со стороны цвета их, который был огненным, так что они представлялись целиком огненными и сверкали как светильники. Но теперь уже почти все отдают в этом месте предпочтение LXX: о виде животных пророк уже говорил в 5 ст., тогда и следовало сказать, что он был огненный; и как херувимы могли иметь вид углей и лампад? они могли только сиять как те и друие: да и сияние угля и лампы слишком различно, чтобы служить сравнением для одного и того же предмета; вероятно мазореты просто хотели договорить недосказанное пророком о цвете херувимов. Таким образом, можно считать несомненным, что те угли и лампы, на которые евр. т. хочет, чтобы походили херувимы, были новым данным видения: они напоминали то место, которое было оцеплено крыльями херувимов; содержание для такого места вполне, подходящее. Угли между херувимами называются горящими, что бы показать, что они были не черные и потухшие, а красные, еще горячие и в самом процессе горения. Объясняют присутствие здесь углей по аналогии с видением Исаии, в котором серафим берет горящий уголь с алтаря и которое след. предполагает, как и апокалиптические видения (VIII:5, 3; VI:6), у престола Божия алтарь с углями; хотя под своими загадочными углями пророка Иезекииля не видел жертвенника, и он мог описывать не ту сферу небесную, какую описывали Исаия и Иоанн Богослов, но это не мешает углям между херувимами придавать тоже жертвенный характер: херувимы являются с символами постоянного всежжения Богу; отсутствие жертвенника могло указывать на самую высокую и чистую духовность этого всежжения. Если Бог есть огонь посядающий, то место, на которое ступает Он, восседающий на херувимах, т. е. ближайшим образом херувимы, должно гореть, а продукт горения — уголь. — «Как вид лампад». Светильники перед престолом Божиим находятся и в видениях Апокалипсиса и объясняются самим тайнозрителем, что это «суть семь духов Божиих» (IV:5) и «семь церквей» (I:12, 13, 20). Возжжение светильника пред Богом — обряд богопочитания, знаменующий теплоту и самоотверженность служения Богу. Если «духи Божии» и «церкви» являются перед престолом Божиим не со светильниками, а сами превращаются в светильники, то этим идея увеличивается до необыкновенных размеров. У Иезекииля вместо этого светильники являются в явно близком, но точнее не определяемом отношении к херувимам, сопровождая их явление. Но символика их та же, что и в Апокалипсисе: духовное горение всего существа пред Богом. В картине явная постепенность: угли, лампы, молнии; угли может быть занимают низ, переходя вверху в пламя и еще выше разряжаясь молниями. «(Огонь) ходил между животными». С евр. буквально: «она («ги») ходила между животными». Кто она? к

какому существительному относится местоимение ж. р.? Впереди в стихе есть два существительных ж. р.: вид («демут») и огонь («еш»; в евр. «горящих углей» выражено: «углей огня горящаго»). Первое стоит слишком далеко и подлинность его сомнительна; притом как может вид животных ходить между животными? Второе занимает слишком подчиненное положение: стоя в качестве определения в «угли», оно по евр. составляет с ним одно слово (casus constructus). Но так как все перечисленное доселе содержание пространства между херувимами было огненное, было огонь в таком или ином виде, то не очень погрешит тот читатель пророка, который (как рус. пер.) будет разуметь под «га» — «она» огонь. Не употреблен ли здесь ж. р. вместо несуществующего в евр. яз. ср. р.? Если пророк хотел сказать: «это (т. е. все указанное раньше — угли, светильники) ходило между животными», как он мог выразить «это», как не через «вот» («это», «то») или «ги» («оно»)? Если бы грамматически и невозможно было такое понимание «ги», то по ходу речи и существу дела ничто другое, как именно все перечисленное ранее, скорее всего должно быть тем, что «ходило между животными». Пророк, по крайней мере до сих пор, видит херувимов лишь в движении; след. все, что было между херувимами, место между ними со всем его необыкновенным содержанием — углями, лампадами, должно было двигаться, «идти с» («митгаллекет») ними. Взаимновозвратная форма глагола «галак» — «идти», поставленная здесь, указывает на точное отношение между движением того, что было между животными (углей и лампад), и движением самих животных, а равно на взаимную зависимость движения этих огненных элементов друг от друга: они двигались не только по мере движения животных и в зависимости от их движения, но двигались и в зависимости друг от друга: движение одного из этих элементов вызывало движение другого; здесь все было движение и жизнь. LXX дают по-видимому другое чтение этого места: опуская «ги» («она» или «оно»), они согласуют глагол «митгаллекет» («ходил») с $\lambda\alpha\mu\pi\alpha\delta\epsilon\varsigma$ и переводит его $\sigma\upsilon\sigma\tau\rho\epsilon\phi\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$ «сообщающихся»: «яко видение свещ сообщающихся посреде животных». $\Sigma\upsilon\sigma\tau\rho\acute{\epsilon}\phi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ означает совместное, зависимое друг от друга обращение или кружение; таким образом этим словом у LXX указывается на то, что светильники, которым оно служит определением, вращаются совместно или друг с другом, или с углями, или с животными, или со всем этим вместе (что скорее всего). Мы видим, что к светильникам ли относить глагол «митгаллекет» с LXX или читать для него с евр. т. особое подлежащее («ги» «оно»), мысль будет та же, что и могло дать право LXX на свободный перевод здесь. — «И сияние от огня». Из этого замечания прежде всего видно, что угли и лампады, находившиеся в постоянном движении, сливались для пророка в одну массу огня, которая распространяла кругом себя свет. Вместе с тем замечание показывает, что сияние, исходившее от этого огня, было особенной силы (иначе не нужно было и говорить о нем, так как каждый огонь дает сияние), на что указывает и евр. слово «ногах» («сияние»), которое служит поэтическим, след. особенно сильным обозначением света (Ис IV:4; LX:10; LXII:1; Авв III:11 и др.) и употребляется о сиянии Славы Божией ([Иез X:4](#)). Это было то сияние, на которое пророк обратил внимание еще в начале видения (ст. 4, где то же по евр. «ногах»): им озарено было то облако, которое шло к нему, так как это облако заключало в себе 4 херувимов, то сияние это, озаряя всю громаду («великое облако») его, служило неизмеримым, обнимавшим весь небосклон («вокруг него» т. е. облака ст. 4) ореолом, достойным по величине своей тех, кого он окружал. — Огонь между херувимами испускал не одно лишь тихое, кроткое сияние («ногах» в Ис LXII:7 об утренней заре, XVI:19 и Иоил II:10 о сиянии светил). Он непрерывно («исходила» по евр. прич. «исходящая») сверкал молнией. Из всех родов земного света молния одна приводит нас кроме восхищения в некоторый трепет и потому может служить наилучшим подобием того света, которым сияет Божество. Кроме того молния может быть названа светом внутренним,

сокровенным, лишь временно прорывающимся наружу и видимым для человека, и этим она наиболее напоминает невидимый для человека божественный свет (в службе Преображения: «сокровенную молнию под плотию существа Твоего носяй»). Благодаря этому молния в Ветхом Завете часто выступает атрибутом богоявления: молниями блистала Синайская гора, когда на нее сошел Бог; о молнии упоминается в псалмических описаниях ожидаемых или просимых богоявлений (Пс XVII и др. ср. Авв III:4, 11); в Апокалипсисе от престола Божия исходят молнии (IV:11). То, что огонь между херувимами испускает молнии, свидетельствует о высокой степени богоподобия херувимов: они сияют славой, напоминающей славу Божественную.

14. И животные быстро двигались туда и сюда, как сверкает молния.

14. Русский перевод этого стиха предположительный; слав. не много более отвечает евр. тексту: «и животная течаху и обращахуся, яко видение везеково». Первая половина стиха с евр. букв. «и животные бегали и возвращались» «рацо вашов». Глаголы поставлены в неопределенном наклонении, которое здесь очевидно заменяет окончательное. Вторым глаголом несомненно «возвращаться», а первый — $\alpha\lambda\alpha\xi \lambda\epsilon\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ и его считают арамеизованной формой глагола «руц» «бежать». Замена окончательного наклонения неопределенным не чужда еврейскому языку, как древнему: Быт VIII:7, так особенно позднему: Иов XL:2; Дан IX:5, 1; Зах VII:5; но в этих местах неопр. стоит не без изъявительного, служа иногда только дополнением к нему; а главное в этих местах мы имеем дело с ораторскою и поэтическою речью, где неопр. могло быть употреблено для живости речи; здесь же «не видно, почему описание вдруг должно было стать так живым» (Сменд). Это заставляет многих толкователей видеть в данных глаголах изъявительное наклонение. Но если «рацо» еще можно кое-как сделать изъявительным (читать «рацу», что было бы 3 л. мн. ч. аор; от руц, но последняя буква — алеф — будет лишняя), то «шов» нельзя, не тронув текста. Итак неопределенное наклонение остается здесь загадкой. — И значение «бежать» для первого глагола очень проблематично. Такое арамеизование формы, какое предполагается здесь с глаголом «руц», «не имело бы аналогии; к херувимам понятие бега не идет» (Сменд); и при таком значении слово не соответствовало бы непосредственно связанному с ним «возвращались», в котором заключается понятие направления в движении, а не скорости его (хотя кроме LXX и Пешито имеет здесь «бежали»). В виду этого предлагают читать вместо «рацо» — «йецу» — «выходили», что было бы согласно с Вульгатой (ibant) и Таргумом («обращались и обходили и возвращались») и требовало бы изменения только одной буквы; но такая описка в тексте мало вероятна (еврейское рош очень далеко от маленькой йод). — Впрочем и не зная, что хочет пророк сказать о движении херувимом первым глаголом, мы из второго глагола («шов» «возвращаться») извлекаем одну незначительную черту этого движения, что оно имело по временам возвратное направление, черту, важную для нас в виду прежнего замечания, что херувимы не оборачивались назад; след. это последнее обстоятельство не мешало их движению назад. — Движение херувимов, охарактеризованное словами «рацо вашов», сравнивается пророком с движением как бы базак («рус пер. «молнии», слав. «видение везеково»). И это новое понятие мало проясняет стих, так как слово «базак» — $\alpha\lambda\alpha\xi \lambda\epsilon\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ и значения его нужно доискиваться по корню. Многие, ввиду неупотребительности в Библии

такого слова, предполагают, как рус. пер., здесь описку: вместо «базак», думают, стояло «барак» — молния. — По существу дела, возможно, что херувимы I гл. Иез имели движение, подобное движению молнии: конструкция настоящей колесницы обуславливала, как мы видели в ст. 9, то, что херувимы с места на место могли перейти не всегда по прямой линии, а иногда должны были идти по катетам треугольника, построенного на ней; такое движение будет движением зигзагами, а молния имеет именно зигзагообразное движение. Но мало вероятно возможность такой ошибки в тексте: буквы *рош* и *заин* не близки по начертанию; и почему в 13 ст. «барак» не изменилось, а только в 14 ст., где 13 ст. заставлял ожидать именно сравнения с молнией? В позднейшем евр. яз. и родственных ему языках корень «азак» имеет значение «рассыпать» (Талмуд) «рассеивать» (араб.), «дробить» (сир.). Так как все явление имеет огненный облик, то вероятно, «базак» есть здесь особенное выражение «о каком-то разбрасывании огня, огненных брызгах» (Геферник), или о лучах света, внезапно рассыпающихся на широчайшее пространство. Древние переводы сходятся в таком именно понимании этого слова — о лучах, о свете. Тогда как Феодотион (откуда взят 14 ст. в текст LXX) оставляет это слово без перевода, переписывая его греческими буквами — βεζέκ, Симмах передает его ακτίςν αστραλής, Акилла — ως είδος αποροίας 'άστραλές, Таргум: «как вид молнии». Пешито ставит здесь сродное сирийское слово *безек*, коренное значение которого «рассеивание», а настоящее утеряно и указывается различными сириологами и толкователями Пешито различно: пламя, молния, метеор, падающая звезда, дождь звезд, вихрь, даже — камень гиацинт. След., как ни неустановлен смысл настоящего сравнения, несомненным можно признать, что сравнение это берется из области световых явлений. Итак, единственно какому движению в природе могло быть уподоблено движение херувимов, так это движению света. Судя по глаголу «возвращаться», употребленному для характеристики движения херувимов, движение света могло служить подобием для движения херувимов той своей стороной, что свет всегда возвращается к своему источнику, не покидает его. «Как эфир освещается искрами частых огней и в мгновенье ока молнии вдруг разбегаются в разные стороны и возвращаются назад, не теряя вместилища и так сказать источника и вещества огня, так и эти животные, беспрепятственно продолжая путь, спешат вперед» (блаж. Иероним). Таргум передает стих так: *«и создания (те), когда посылались для исполнения воли своего Господа, который поместил величие Свое в высоте над ними, во мгновение ока обращались и обходили и порывали вселенную, в возвращались вместе создания и были быстры, как вид молнии»*. Таким образом, херувимы могли двигаться всюду, не покидая престола Божия, и не увлекая его во всякое место; они могли иметь, кроме общего движения с престолом Божиим, свое собственное, которое, не совпадая в направлении с тем движением, было одновременно с ним. Такое соединение столь, по-видимому, несоединимых вещей, говорит пророк, дается и в природе, в одном явлении ее, которое он называет «базак». — Есть некоторые основания думать, что этого стиха не было в тексте, которым пользовались LXX, и согласиться с блаж. Иеронимом, что в перевод LXX он прибавлен из Феодотиона: его нет в кодексах Ватиканском, Венецианском и одном у Парсонза; в код. Александрийском, Маршалианском (VI–VII в.), Чизианском (IX–XI в.), в экзаклах сирийских (VII в.) он под астериском, след. внесен из евр. текста.

15. И смотрел я на животных, — и вот, на земле подле этих животных по одному колесу перед четырьмя лицами их.

15. Начинается описание новой составной части видения — колес, — которое займет немалый (ст. 15–21) отдел главы; отсюда торжественное «и смотрел я». — Прибавка «на животных», которой нет у LXX, указывает на тесную связь между животными и колесами, такую, что колеса только как бы часть животных. — «На земле» в собственном смысле, как показывает 19 ст., по которому колеса иногда поднимались от земли (а не «на базисе небесной арены», или «на земле, которая виднелась на небе»). Колеса по преимуществу приспособленный к земле способ передвижения (как крылья — воздушный, корабль — водяной), посему на настоящие колеса можно смотреть как на связующее звено небесного видения с землей, из способов передвижения по которой это самый совершенный. Сходя на землю, Бог должен считаться с брэнностью ее, не дозволяюще лучшего способа движения. Колеса и имеют целью показать, что Бог движется по самой земле, не над ней. — «Подле этих животных». «Подле» указывает на полную самостоятельность колес по отношению к «животным» — херувимам. В книге Еноха офанимы («офаа» по-евр. «колесо») исчисляются между ангельскими чинами (LXI:10; LXX:7). — «По одному колесу». Буквально: «одно колесо», но [X:9](#) показывает, что колес было 4; ср. [I:16](#); ед. ч. — разделительное; посему несправедливо некоторые предполагают одно колесо. Между херувимами и носимой ими Славой Господней или престолом Божиим в видении пророка Иезекииля оказывается новый, самостоятельный и судя по вниманию, уделяемому ему пророком, большой важности деятель — колеса. Колеса предполагают позади себя колесницу; но пророк ее не указывает, потому что колеса, предназначенные в этом видении, как и в видении Даниила (VII:9), для передвижения престола Божия, не нуждались в вещественной связи с этим последним и должны были без этой связи посредствовать движение столь исключительного предмета; сами херувимы были колесницей в данном случае. Все же предполагая за собою такую или другую колесницу (в данном случае — духовную), колеса придают настоящему богоявлению характер торжественно-величественной и скорой езды взамен простого и медленного шествия, каким до сих пор представлялось всякое богоявление. В действия Божественного промысла отныне не вводится ли особая скорость, обычная при окончании каждого дела, неизбежная и в делах Божиих при скончании времен? «Пред четырьмя лицами их». Евр. «леарбагат панав», букв. «у четырех лиц его». Ед. ч. местоимения поставлено по смыслу (вопреки грамматическому согласованию, так как «животные», к которому местоимение относится, во мн. ч.), потому что речь об одном колесе, которое может находиться у лиц одного лишь животного. После замечания пророка, что колеса находились подле животных, читатель ждет от него точнейшего указания, с какой же именно своей стороны четырёхлицое существо имело подле себя колесо. В разбираемых словах и должно даваться такое указание. «У (или «перед», как в рус. пер.; соб.: «для») всех четырех лиц», отвечает пророк на этот вопрос. Указание уже вполне точное и определенное, но на первый взгляд заключающее в себе нечто немислимое: одно колесо находилось в одно время в четырех различных местах. Недаром LXX опустили это «точное» указание! Но не надо забывать, что мы имеем дело с видением. Как 4 крыла и 2 руки могли в одно время находиться на 4 различных сторонах животного, так могло быть и с колесом; в видениях допускается нарушение законов пространства и времени, которые не имеют силы в сфере бытия, затрагиваемой видениями.

16. Вид колес и устройство их — как вид топаза, и подобие у всех четырех одно; и по виду их и по устройению их казалось, будто колесо находилось

16. Стих включает в себе описание внешнего вида и устройства колес. Так как первая половина стиха говорит о внешнем виде колес (что они были, как топаз), то слова в ней «и устройство их» представляются лишними, также как слова «по виду их» во второй половине стиха, говорящей об устройстве колес, «почему LXX не читают этих слов. — Вид — евр. «ген» см. ст. 5. — «Топаза». Евр. «таршиш»; из [X:9](#) узнаем, что это драгоценный камень; он упоминается в числе драгоценных камней и в [XXVIII:13](#); в нагруднике первосвященника он был 1-м в 4-м ряду (Исх XXVIII:20); по Дан X:6 тело Явившегося пророку было как «таршиш». Название взято от финикийской колонии в Испании на одноименной реке, нынешнем Гвадалквивире, подобно тому как известный сорт золота назывался офирским (Иов XXII:24). LXX здесь оставляют это слово без перевода («фарсис»), а в совершенно тождественном месте [X:9](#) переводят ἄνθραξ, а в Исх XXVIII:20 переводят χρυσόλιθος (Вульгата здесь «таге» на основании эпитета «корабли Фарсийские», но в [X:8](#) и [XXVIII:13](#) — «хрисолит»; Таргум: «камень хороший»; Пешито — транскрипция; Симмах — ὑάκινθος; араб. пер. — «ястис»). Таким образом, наиболее голосов за хрисолит; хрисолиту же древних, по описанию Плиния, наиболее бы соответствовал наш топаз, золотистого цвета. Такой цвет колес соответствует и колесам Даниилова видения, которые были «пылающий огонь», и огненному содержимому между настоящими колесами ([X:12](#)) и гармонии цветов в видении: золотисто-красные колеса, кристально-белая твердь и сапфирно-голубое подножие престола. — «И подобие у всех четырех одно». И без такого замечания, это следовало бы само собою из того, что пророк нигде ни указывает различия между колесами; след. замечание хочет обратить на сходство колес особое внимание читателя. Колеса были так сходны между собою, как животные, и также как животных их было четыре. Таким образом, колеса, как и животные, были направлены сразу и одинаково во «все концы земли». Все страны света с совершенно одинаковою легкостью были доступны Божественной колеснице. Она не имела переда и зада, характеризуемого в обыкновенной колеснице различием колес и их величиною. — Кроме полного сходства друг с другом, безразличность колес в отношении разных сторон движения достигалась и особым устройством их, о котором вслед за этим и речь. «Колесо находилось в колесе». Большинство толкователей справедливо понимают это выражение так, что колесо находилось в колесе перпендикулярно друг к другу. В след. стихе говорится, что колеса могли идти на четыре свои стороны не оборачиваясь; след. они имели 4 стороны; стороной же колеса может быть назван только полукруг его; значит колесо видения должно было состоять из 4 полукругов или 2 пересекающихся кругов. Против этого, по-видимому, говорит образ выражения: член у слова «колесо», «офан», притом двукратный, требующий мыслить нахождение друг в друге о прежде упомянутых колесах. Посему предполагают, что находились друг в друге те или другие из четырех колес, причем это нахождение было или только кажущимся, в перспективе, или действительным. Но член при «офан» может давать и такую мысль, что пересекающиеся круги, из которых составлено было каждое колесо, должно представлять не в виде лишь составных частей одного колеса, но в виде самостоятельных, хотя и связанных между собою колес; это относительная самостоятельность составных частей колеса соответствовала бы соединению в животных нескольких лиц.

17. Когда они шли, шли на четыре свои стороны; во время шествия не оборачивались.

17. Колеса имели такую же удивительную способность движения на все стороны, как и херувимы. В херувимах способность такого движения обуславливалась их четырехлицием, в колесах их четырехсторонностью; «Не оборачивались при хождении своем» представляет намеренно буквальное повторение того, что сказано было о животных; для полноты сходства даже и местоимение поставлено в ж. р. (по-евр.), хотя колесо по-евр. м. р. Это выражение, таким образом, уже третий раз повторяется пророком (ст. 9, 12). Звуча как рефрен (часть ораторской речи, соответствующая припеву в песне), оно своим неоднократным повторением обращает особенное внимание читателя на эту особенность в движении всего явления, — что для него не нужно было поворачивание при хождении. В отношении колес эта особенность была еще более удивительною и потому заслуживала быть отмеченною нарочито: движение в стороны для обыкновенных колес еще невозможнее, чем для живых существ при достаточной гибкости ног.

18. А ободья их — высоки и страшны были они; ободья их у всех четырех вокруг полны были глаз.

18. Начало стиха букв. с евр. будет: «и ободья их и высота у них». Следовательно, слова: «а ободья их» (в евр. это одно слово) стоит совершенно независимо грамматически от всего последующего, почему LXX связывают его с предыдущим стихом и переводят: «ниже хребты их»: «не обращахуся (т. е. колеса) всегда шествовати им, ниже хребты их»; но в таком соединении это слово не дает никакой новой мысли и является праздным: если колеса не оборачивались при движении, то не могли оборачиваться и ободья. Между тем, в последующем речь именно об ободьях. Следовательно, грамматическую независимость этого слова от последующего нужно объяснять, как оборот именительный самостоятельный. Как в 9 и 11 ст. этим *nominativ. absolut* пророк указывает тему всего стиха. А это необходимо было, потому что пророк и до, и после говорит вообще о колесах; теперь же он хочет заняться одной лишь частью их — ободьями. Такой эпизодический переход в описании хорошо отмечается этим оборотом. — Предупредив, что он будет теперь говорить об ободьях, пророк указывает три особенности у них, как три особенности были у ног херувимов. Первая, что они были «высоки». Букв. с евр. «и высота у них», выражение которое можно понимать так, что ободья те «представляли возвышенный и величественный вид, какой обыкновенно несвойствен катящимся в пыли земной колесам» (Кречмар). Выражение: «у ободьев была высота» по-еврейски звучит так же необычно, как по-русски; можно было просто сказать: «и были высоки или — велики они». Притом если говорить о высоте, то скорее следовало говорить о высоте не ободьев, а самих колес; такое качество имело бы для них и понятное значение: большою высотой колес достигается скорость движения колесницы. Но с другой стороны предполагать здесь повреждение текста или придавать евр.

слову «гова» (переводимому «высота») другое значение, например, «верхняя сторона» («у ободьев была верхняя сторона») запрещают единогласная передача этого места во всех текстах и единогласный перевод у древних «гова» черта высота. — «И страшны были они». Букв.: «и страх у них». В чем этот страх или ужас ободьев заключался, сейчас говорится: на них были глаза. Это ли не ужас: глаза на колесах! Посему нельзя сказать с нек. толк., что останется непонятным, почему колеса или ободья их были страшны, и нет надобности искать здесь другого смысла, напр.: «и смотрел я на ободья» («иреа» ужас созвучно с «ерее» «смотрел»), как делает слав. пер.: «и видех та» (так и большинство греческих кодексов; но Венецианский и 5 минускульных, т. е. писанных скорописью, кодексов имеют: καὶ φοῦερόσσαν, как и одна старинная слав. рукопись Толковых пророчеств: «и страшни беху»). — «И ободья их у всех четырех полны были глаз». Не просто снабжены глазами, но «исполнены» (слав. пер.) глаз, преизбыточествовали ими (ὑέμοντα δφθαλμών Откр IV:8). — И так было «у всех четырех» колес, — рефреническая прибавка (ст. 8, 10, 16; о рефрене см. в об. ст. 17), но вместе усиливающая впечатление картины: четыре колеса и все усеяны глазами. — Снабжение колес глазами — один из тех чисто восточных символов, в которых ищет себе выражение мысль особенной силы, идея, не укладывающаяся в естественные представления и понятия. И конечно то, что представляется в этом символе, «представляется несколько грубо и телесно по человеческой немощи» (блаж. Феод.). Так как глаз есть выражение внутренней деятельности, жизненной силы, пронизательности и мудрости, то глаза в колесах указывают на жизнь и разумность. Колеса одушевлены, потому что мертвый предмет не может быть орудием Славы Божией. Глаза конечно не бездействовали на колесах: ими колеса могли смотреть («и видели они» имеет Пешито вместо «страшны были они»); колеса смотрели, куда катились; они катились сознательно: «колеса были полны познания» (блаж. Феодорит). Глазами колеса снабжаются «для выражения непогрешимой уверенности, с которою Божественный трон двигался» (Сменд); «с смотрящими глазами колеса не могли сбиться с дороги» (Бертолет). Так как колеса движут престол Божий, то можно сказать, что глазами колес смотрит Сам Бог на землю, по которой Он идет. Этот символ по-видимому находил особенное место у пленных и после пленных пророков: Дан VII:8; Зах III:9; IV:10 и был, может быть, следствием восточной среды и символики, «как древний скульптурный образ Юпитера в Лариссе имел 3 глаза и сводился на троянское, во всяком случае азиатское происхождение (Павзаний I, 24). (Геферник); «колеса, говорит блаж. Иероним, были такими, какими баснословия поэтов изображают стоглазого или многоглазого Аргуса»; ср. очи и уши царя (саграпы) у Ксенофонта Сугор. VIII, 2; Митра по Зендавесте имеет 1000 ушей и 10000 глаз.

19. И когда шли животные, шли и колеса подле них; а когда животные поднимались от земли, тогда поднимались и колеса.

19. Пророк уже кончил описание колес: перечислив все особенности их вида и строения по сравнению с обыкновенными колесами, он описал и их движение. Теперь возникал вопрос об отношении колес к животным: была ли между теми и другими какая-либо связь, подобная связи между животными, везущими колесницу, и самой колесницей? В ст. 19–21 пророк и дает на этот вопрос ответ, какой он мог дать. Отношение между животными и колесами было для зрителя совершенно непонятно. Видимой связи между теми и другими не было: «на

животных не лежало никакого дышла или ярма: божественная колесница двигалась сама собою: впереди животные, за ними двигались колеса, направляясь во все стороны без поворачивания» (блаж. Феодорит). Тем не менее «когда шли животные, шли и колеса подле них». Такое совместное движение животных и колес конечно предполагало между теми и другими связь. Связь эта еще очевиднее подтверждалась тем, что колеса следовали за животными не только при движении последних по земле, но и *при поднятии животных от земли, поднимались и колеса*. Колесо — орудие для движения исключительно по земле; нахождение колес в воздухе было для них неестественным положением, и если они принимали это положение, то это доказывало особенно тесную связь их с животными.

20. Куда дух хотел идти, туда шли и они; куда бы ни пошел дух, и колеса поднимались наравне с ними, ибо дух животных был в колесах.

20. Вынужденный возвратиться к движению животных, пророк повторяет важнейшее из того, что было сказано об этом движении. Оно многим отличалось от всякого другого движения, но более всего тем, что определялось оно в своем направлении особенным, таинственным образом. Определителем его являлся «дух». Евр. «куда был дух, чтобы идти» слав. переводит: «идеже аще бяше облак, тамо бяше и дух»; т. о. в стих просится новое понятие «облако»; в параллельном 12 ст. этого слова нет и по сему LXX подозреваются здесь в прибавке: они могли предлог «гал», «на», «к» прочесть как «гав», «облако», или подменить этим последним понятием «руах» «дух», которое, действительно непонятно, почему, еврейский текст ставит два раза (подмена эта, могла быть произведена на основании 3 Цар XVIII:45, где облако является при грозе предшествующим ветру); ставя «облако», LXX очевидно разумели то облако, которое пророк видел в ст. 4, а под духом ветер, открывший видение; смысл слав. пер. такой: куда шло облако, туда был и ветер, туда же шли и животные, и колеса. — Почему сказано о колесах «поднимались», а не шли? «Поднимались» здесь едва ли имеет точное значение свое — отделения от земли: в 19 и 21 ст., где оно имеет такое значение, прибавлено к нему «от земли»; здесь же оно значит «подниматься с места» «оставлять место» «двигаться» (Чис XXIII:24 и др.); если же этот глагол несет здесь обычное свое значение, как в 19 и 21 ст., то он дает мысль, что животные с колесами более парили в воздухе, чем шли по земле. — Пророк указывает и причину такого согласия в движении колес и животных: «ибо дух животных был в колесах». «Дух животных» точнее: «дух животного» — ед. ч. (гахайа). «Животным пророк называет четыре нераздельно связанных друг с другом и совершенно одинаково движущихся животных» (Сменд). Пророк не раз усвояет 4 животным такое собирательное название (называет их все — в ед. ч. «животное»): [1:22](#); [X:15](#), [20](#), как и колеса у него тоже обозначаются собирательные именем «галгал» ([X:2](#), [13](#)). Животные были так тесно связаны между собою, что пророк в 11 ст. считает нужным предупредить, что их лица и крылья все же были разделены. Вообще херувимы мыслятся в такой нераздельности друг с другом, что о них в отдельности почти не говорится и ед. ч. этого названия почти не употребительно. — Так как в отношении херувимов не может быть речи о духе, как душе их, то здесь имеется очевидно в виду дух, который по ст. 12 определял их движение. LXX, Пешито, Вульгата, переводят здесь «дух жизни», но «хайа» вместо «хамим» в значении «жизнь» употребляется только в поэзии; это слово в таком значении не может стоять с

членом, как здесь стоит; затем — если колеса имеют вообще только живую душу, то из этого не следует, что они должны двигаться соответственно животным.

21. Когда шли те, шли и они; и когда те стояли, стояли и они; и когда те поднимались от земли, тогда наравне с ними поднимались и колеса, ибо дух животных был в колесах.

21. Согласие в движении колес и животных было настолько примечательно, что пророк еще раз обращает на него внимание кратким повторением всего сказанного об этом. Это повторение он пополняет указанием на то, что при остановке животных останавливались с ними и колеса, — обстоятельство, далеко не очевидное само по себе в виду того, что колеса ничем не были связаны с животными. Таким образом, «21 ст. объединяет с прибавлением нового два предшествующие стиха и заключает их» (Гитциг). Кроме этой цели — служит заключением к описанию замечательного согласия в движении животных и колес, стих имеет и другую цель: он рисует нам картину общего движения всего явления. Из него мы узнаем, что явление не всегда шло, но иногда останавливалось, и что оно иногда шло по земле, а по временам носилось над землею, «поднималось от земли», — сведения немаловажные и до сих пор не сообщенные пророком в такой полноте и отчетливости. Стих оканчивается буквальным повторением заключительных слов предшествующего стиха: «ибо дух животных был в колесах», один из литературных приемов Иезекииля (рефрен, см. ст. 17), имеющий в виду обратить внимание на повторенную с такою буквальностью мысль. «Это причинное предложение стоит дважды, потому что в нем лежит главная сила» (Кречмар). «Дважды говорится: «ибо дух жизни был в колесах» чтобы мы отнюдь не считали колеса чем-нибудь таким, что мы видим в нижних частях телег, повозок и колесниц, но живыми существами, даже выше живых существ» (блаж. Иероним).

22. Над головами животных было подобие свода, как вид изумительного кристалла, простертого сверху над головами их.

22. «Животных», в евр. опять, как в 19 и 21 ст., «странное» (Корниль) ед. ч. (вместо которого, впрочем, 3 евр. рукописи у Кенникота, LXX, Таргум, Пешито и Вульгата имеют мн. ч.) 4 херувима и здесь, как в тех стихах, рассматриваются как одно органическое существо. — Словом «подобие» читатель предупреждается о таинственности того, что сейчас будет описываться. Пророк опять (ст. 5, 10, 13) видит нечто такое, чему может указать только подобие на земле: о колесах не сказано, что видимы были подобия их; после это слово будет употреблено еще только при описании престола и Сидящего на нем. — «Свода», слав. «твердь». Евр «ракиа» (στερéομα, firmanentum) в Ветхом Завете не употребляется в другом значении, кроме небесного свода, тверди. Правда отсутствие члена делает возможным, что здесь это слово не означает небесного свода; но так как Иегова имеет Свой престол на небе, то «ракиа» здесь может означать только небо, небесную твердь. Но это не была та твердь,

которую мы видим обычно, а только подобие ее, много превосходнейшее своего первообраза. LXX перед «твердь» имеют еще частицу «яко», *ὡσει* (как бы); если эта частица подлинна, то сходство явившейся пророку тверди, с видимой становится еще меньше и сводится к слабому подобию. О небе невидимом видимое и чувственное может дать очень недостаточное представление. — Моисей и «старцы Израилевы», видевшие место стояния Бога, нашли, что чистым и прозрачным светом своим оно напоминало небесную твердь: «яко видение тверди небесные чистотою» (Исх XXIV:10). Пророк Иезекииль для того свода, который он видел над головами херувимов, не находит достаточным сравнение только с твердью и сравнивает его еще с «керах», рус. пер. кристалл. «Керах» означает то *холод, мороз* (Быт XXXI:40; Иер XXXVI:30), то *лед* (Иов XXVII:10; XXXVIII:29); второе значение более редкое и кажется позднейшее, нужно признать основным, потому что корень этого слова «быть гладким» и потому первоначально оно должно было прилагаться к воде, ставшею от холода гладкою. Но так как вид льда, как бы чист и прозрачен он ни был, вовсе не так великолепен, чтобы служить для данного случая сильным сравнением, то LXX и почти все древние (только Таргум — «лед») остановились на кристалле или хрустале как на предмете, который более льда подходил бы сюда. Хотя в значении кристалла «керах» нигде не употребляется (в Иове XXVIII:17 через «кристалл» переводится «гавиш»), но думают, что так мог называться кристалл или по сходству с льдом или потому что, по мнению древних, он производится морозом (Плиний, *Hist. nat.* XXXVII, 8, 9). Предполагают, что и Бл. Иоанн, имевший в виду Иез [1:22](#) в Откр IV:6, склоняется к такому значению этого слова; хотя он скорее объединяет оба значения, когда говорит, что перед престолом Божиим было «*море стеклянное, подобное кристаллу*». В кн. Иова хрусталь (если так нужно переводить «гавиш») ставится, по-видимому, ниже золота офирского, но наряду с обыкновенным чистым золотом (XXVIII:17, 18); след. он в древности был большою ценностью и, может быть, достоин был войти в состав величественного видения, где все, даже колеса, казалось сделанным из лучших драгоценных камней. Кристаллом или стеклом покрывались полы в самых богатых дворцах древнего Востока; в Коране (*sur.* 25, н. 44) хрустальный помост перед престолом Соломона царица Савская принимает за воду. Но если под «керах» разуметь хрусталь, то непонятно, почему пророк называет его таким неупотребительным именем. Пророку нужен был минерал, который представлял бы из себя наилучшее соединение полной прозрачности с каменной крепостью и мог бы служить хорошим символом небесной чистоты и ясности. Может быть «керах» было туземное название (ассир. киргу — «крепость») минерала, представлявшего из себя как бы оцепеневшую чистую воду, вроде нашего алмаза чистой воды (но алмаз по — евр. «шамир» и в полированном виде едва, ли был известен тогда). — Загадочному предмету, называемому у пророка «керах», он усвояет не менее загадочное определение «ганнора» (рус. пер. «*изумительного*»), которого не имеют LXX в код. Александрийском и Ватиканском, в переводах коптском и эфиопском. Коренное значение этого слова «страшный» (Вульгата и Пешито *horribilis*, но Таргум — «*сильный*») но в тех двух местах Ветхом Завете, где оно употребляется (Суд VI:13; Иов XXXVII:22), оно означает страх и трепет, внушаемый явлением Бога или ангела. И в таком специальном значении слово это здесь уместно: тот кристалл, который в виде тверди висел над головами херувимов, конечно внушал трепет благоговения пророку тем, что давал чувствовать свое высокое, неземное назначение; пророк внезапно почувствовал себя перед настоящим, раскрытым небом, и это ощущение не могло не исполнить его ужаса. — «*Над головами их*». Вместо этого тавтологического указания LXX в большинстве лучших кодексов имеют более естественное: «*на крыльях их*», которым пророк точнее определяет положение тверди: она находилась не непосредственно над головами, а над крыльями, которые были несколько подняты над

головами (ст. 11).

23. А под сводом простирались крылья их прямо одно к другому, и у каждого были два крыла, которые покрывали их, у каждого два крыла покрывали тела их.

23. Описание, которого можно бы уже ожидать, — того, что было на тверди — пророк драматически отлагает на конец и опять возвращается к описанию вида, в котором неслись к нему с громовыми ударами крыльев херувимы; к картине этого оглушительного полета (см. 23–25) ст. 23 служит вступлением, в котором пророк напоминает описанное уже в 9 и 11 ст. взаимное положение крыльев. Пророк, таким образом, третий раз говорит об этом, чем показывает важность этой частности видения. Но 23 ст. не повторяет просто данных 9 и 11 ст.; он точнее определяет способ, каким простерты были друг к другу крылья херувимов: они простирались прямо друг к другу, т. е. д. б. составляли одну горизонтальную плоскость, лежавшую у базиса тверди; такое положение крыльев было тем удивительнее, что они и во время полета не оставляли этого всегдашнего, математически точно рассчитанного положения по отношению друг к другу. С евр. букв.: «крылья были прямы (йешарот) друг к другу», выражение несколько странное (как и ранее, в 9 и 11 ст., положение крыльев определялось едва понятными словами «ховерот» и «перудот», как будто крылья находились в трудно передаваемом положении друг к другу), почему LXX поставили вместо него выражение 11 ст. «простерта», пополнив его по [III:13](#) πτεροσσομενον «паряще» (но там по-слав. «окрыляющихся»), т. е. *летающие, машущие* (др. слав. пер. «треплюще»), а не спокойно лишь вытянутые. — Пророк считает нужным опять, как в 11 ст., оговорить, что простертыми были у херувимов только два крыла; другие же два были опущены, ибо назначением их было *покрывать* тело. В евр. эта мысль выражена разделительным предложением: «у одного (леиш) из них два (крыла) покрывали и у другого (улеиш) из них два покрывали тело их»; ср. Ис VI:2. У LXX мысль здесь передана одним предложением с прибавлением понятия «спряжена» (покрывающие тело крылья соединялись между собою); но в код. Чизианском и сирийских экзеплах есть и второе предложение (καί δύο καλύπτουσαι αὐτοῖς) под астериском. Хотя последняя мысль 23 ст. не нова, но повторение ее, помимо того, что подчеркивает ее, проливает на нее новый свет, ставя ее в такую, как здесь, связь; херувимы потому покрывали только тело (букв. «туловище») свое, что находились под твердию и престолом Божиим, а не перед ним, как серафимы.

24. И когда они шли, я слышал шум крыльев их, как бы шум многих вод, как бы глас Всемогущего, сильный шум, как бы шум в воинском стане; а когда они останавливались, опускали крылья свои.

24. И полет больших птиц производит значительный шум; а здесь летали крылатые львы и волы. Раскаты гула от этого полета происходили под самую твердию; вследствие этого все

то место положительно гремело; подножие Иеговы должно было поражать величием все чувства — не одно зрение, но и слух. Пророк не находит достаточного сравнения для несшегося оттуда шума; отсюда это нагромождение сравнений. Но употребленные здесь сравнения евр. т. и рус. пер. несправедливо относят к одному и тому же предмету. Несколько греческих кодексов (Венецианский, 5 минускульных, блаж. Феодорит и слав. пер.) делают удачное добавление к евр. т., ставя при первых двух сравнениях «*внегда паряху*»: когда херувимы летали, шум крыльев их был, как шум вод многих и как глас Всемогущего. Но херувимы не всегда летали, а иногда шли или другим каким-нибудь образом двигались по земле, а иногда совершенно останавливались. В том и другом случае крылья их не могли производить шума, по крайней мере такого, как при полете; пророк и замечает, что когда херувимы шли («когда они шли» в евр. т. стоит не там, где его ставить рус. пер., а перед третьим сравнением), от крыльев их слышался «*сильный шум*» («кол хамулла» ср. Иер XI:16; м. б. = «хаман» Иез [VII:11](#); 3 Цар XVII:41; д. б. род глухого шума), подобный шуму в воинском стане. Когда же херувимы останавливались, крылья их находились в покое и конечно не могли производить шума. — «*Как бы шум многих вод*». Любимое сравнение библейских писателей для сильного шума: Иез [XLIII:2](#); Ис XVII:12; Иер VI:13; Откр I:15; XIV:2; XCX:1. Под водами многими может разуместься дождь, море или скорее всего частые в Иудее горные потоки с водопадами; все это дает большой, но неопределенный и смутный звук, наиболее подходящий сюда. — Вполне на «*шум многих вод*» слышанный пророком гул не походил: он был сильнее его. Если искать сравнения для него, продолжает пророк, то его можно сопоставить разве с голосом самого Бога («*как бы глас Всемогущего*»). «Что даром искать подобия, достойного вещи, и нигде не находить? Достаточно указать самого Действующего и им показать силу шума» (блаж. Феодорит). Под «голосом Всемогущего» может быть понимаем и настоящий голос Бога (слышанный, напр., на Синае); такому пониманию благоприятствует прибавление к этому сравнению в [X:5](#): «когда Он говорит». Но у библейских писателей такое выражение («голос Божий») обычный перифраз для грома: Пс XXVIII:3–5; Иов XXXVII:2–5; Откр XVII:2; XIX:5–6. Наконец, «глас Божий» может означать и всякий большой, пронзительный и ужасный шум, как «кедры Божии» и «горы Божии» суть большие кедры и горы. Можно объединить все эти понимания: сравнение пророка хочет назвать самый большой из возможных на земле шумов, достигающей той степени, какую еврей обозначал в разного рода качествах высоким определением *Божий*; но никакой шум не может сравниться в силе с оглушительными раскатами грома, при которых кажется, что дрожит вселенная; если что может быть сильнее на земле этого шума, то разве гром теофанический, который конечно был сильнее естественного и который имеется в виду указанными местами псалмов, Апокалипсиса и Иова. Что бы ни означал «*глас Всемогущего*», во всяком случае этот эпитет указывает на более сильный шум, чем первое сравнение; кроме того второе сравнение дополняет первое, определяя слышанный пророком шум по другой его стороне — по степени и силе, тогда как первое сравнение определяет его по качеству. Не без цели и Бог здесь назван редким именем Шаддай (рус. пер. «Всемогущего», слав. «Саддаи»). Этим именем Бог называется в особенно — важных и торжественных случаях: Быт XIII:1; Числ XXIV:4; в книге Иова это имя встречается 30 раз. Это какое-то таинственное имя Божие, выражающее может быть стихийную, мировую силу Божества; см. на Быт XVII:1. Как существительное Шаддай встречается только в поэзии; в прозе оно имеет перед собою Ел, и на основами [X:5](#) нек. греч. кодексы и слав. перевод читают и здесь перед ним «Бог». — Гул, производимый крыльями херувимов во время хождения их, пророк сравнивает с шумом *воинского стана*, какой производят громадные войска, с обеих сторон готовящиеся к сражению. Ср. Быт XXXII:3;

по сему Таргум: «как голос ангелов вышних». Естественно, что шествие воинства небесного сопровождается шумом военного похода. И этот громкий воинский шум, напоминающий шум целого лагеря, исходит лишь от 4 существ! — Шум крыльев у херувимов должен был прекращаться, когда они стояли: тогда они не хлопали крыльями, опуская их. Вместо «опускали» слав. имеет «*почиваху*» (делая к нему подлежащим «крылья», а не «животные», как рус. пер.), что правильное, потому что по ст. 12 и 23 две пары крыльев у херувимов были постоянно простерты. — В 7 евр. рукописях (6 у Кенникота и 1 у Росси) и в некоторых списках Пешито совсем нет 24 ст. В Ватиканском кодексе из этого стиха читается только: «И я слышал глас крыл их, когда они шли, как глас вод многих; и когда стояли они, почивали крылья их»; таким образом, из ряда сравнений Ват. код. приводит только одно; все лишнее против этого стоит и в Маршалианском кодексе под астериском с пометою $\theta\epsilon$ (из Феодотиона). В виду того, что чтение Ват. кодекса стоит одиноко (подтверждаемое только Марш. кодексом, и в других случаях согласным с ним) можно подозревать этот кодекс, вообще склонный обходить трудные места через пропуск их, в исправлении стиха по [XLIII:2](#), где приведено одно только сравнение — с шумом вод.

25. И голос был со свода, который над головами их; когда они останавливались, тогда опускали крылья свои.

25. Что это был за «голос со свода», высказываются различные предположения. Первым просится на мысль предположение, что голос этот принадлежал Находившемуся над твердию, Который указывал, где животным остановиться. Вторая половина стиха тогда может означать, что «на призыв сверху колесница наконец остановилась перед Иезекиилем и теперь-то пророк мог дать описание престола и Сидящего на нем. Но такому пониманию препятствует 1) то, что Иегова впервые говорит в [II:1](#); 2) колесница стояла уже, когда голос прозвучал; 3) о том, что животные, послушные голосу с тверди, наконец остановились, нельзя было сказать так: «когда стояли они, опускались крылья их». Так же несостоятельны и другие предположения насчет этого голоса. Он «не мог быть эхом, идущим снизу, ни по природе вещей, ни потому что Иезекииль по своему местонахождению не мог бы его слышать. Происходить от престола, который покоился, он не мог. Не мог он исходить от самого Иеговы, быть шумом ног Его, потому что Иегова не ступает, а сидит. Если бы это был гром, то он мог быть определен точнее, назван своим именем» (Гитциг). Этот перечень нужно пополнить остроумной догадкой Кречмара, что под голосом с тверди нужно «разуметь шум, причиняемый мыслимым кругом Иеговы, воинством Господним; ибо сидящий на престоле Иегова, который след. является как царь, должен быть, как такой, окружен бесчисленной толпой слуг, без которых восточный человек не может представить себе царя; «сильный шум, как шум воинского стана» нужно перенести с 24 ст. в 25, где оно будет обозначать полное трепета шушуканье, которое пробежало по множеству небесных воинств, когда Божественная колесница остановилась и Иегова имел приступить к слову; Иезекииль не останавливается подробнее на описании Божественного двора, но спешит мимо окружающих к главному Лицу. Слишком изворотливую мысль предполагал бы пророк в читателе, который должен из существования шума кругом Господа вывести заключение об окружающем Его воинстве. Загадочность голоса, о котором говорит стих, и полная

невозможность установить какую-либо связь между двумя половинами стиха, равно как буквальное сходство 25b, с 24с. приводила еще старых толкователей к мысли о порче здесь текста. Этой мысли благоприятствует и история текста: 9 еврейских рукописей и некоторые описки Пешито опускают весь стих; Чизианский кодекс отмечает его астериском; второй половины стиха нет в 13 евр. рук., в кодексах Алекс. Ватик., переводах коптском и эфиопском, благодаря чему стих там получает такой вид: «и был голос с тверди». Это чтение гладкое, но эта-то гладкость и подозрительна: как она могла перейти в ту шероховатость, какую представляет нынешний евр т. и согласные с ним греческие кодексы? — Собственно не поддается объяснению лишь вторая половина стиха, представляющая столь режущее слух повторение недавнего 24 ст. Но такое повторение заключительных выражений в духе Иезекииля и I гл представляет не один пример этого авторского приема («не оборачивались, когда шли», «ибо дух жизни был в колесах»). Такое повторение заменяет у пророка нынешнее подчеркивание выражений. Так повторяемое выражение не может стоять в очень близкой связи с соседними предложениями (ст. 9, 12); свою цель оно имеет не в другом предложении, а в самом себе: пророк пользуется отдаленным поводом, чтобы напомнить высказанную ранее мысль. Можно не читать этих заключительных повторений, и нить описания не нарушится; это и следует делать здесь; нужно в 1-й половине ст. видеть продолжение описания, а во второй — перерыв его, вызванный желанием возвратиться к высказанной ранее мысли; «был голос со свода — его можно было слышать, ибо когда животные останавливались, их крылья не производили шума». — Если так, то объяснять первую половину стиха можно совершенно независимо от второй. Замечательно отсутствие всякого ближайшего определения для «голоса со свода». Не менее замечательно и то, что об этом голосе впервые употреблен *verbum finitum*: *и голос был*. Этими двумя обстоятельствами голосу со свода отводится исключительное место и очень высокое и почетное: «превыше тверди» — место поистине Божественное. Вместе с тем голосу этому через отсутствие у него всякого определения сообщается некоторая таинственность и непостижимость. Уже для шума от крыльев херувимов пророк с трудом мог найти подобие между земными шумами. Для голоса с тверди он даже не пытается представить какое-либо сравнение. Все это доказывает Божественную природу этого «шума». И в самом деле почему бы Бог своим явлением не мог помимо всего другого производить и особого Божественного шума? Таким шумом («глас» — «кол») сопровождалось уже первое явление Его, описанное в Библии (в раю); о потрясающем шуме от Его явления («гласы» — «колот») говорится и в описании Синайского богоявления. Бог прежде всего и ближе всего являет Себя в мире через «кол», голос, Слово свое. И херувимы «не могли переносить голоса Бога Всемогущего, раздающегося на небе, но стояли, и удивлялись, и своим безмолвием указывали на могущество, Бога, сидевшего на тверди» (блаж. Иероним).

26. А над сводом, который над головами их, было подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем.

26. «Подобие как бы престола по виду как бы из камня сапфира». Букв.: «Как бы подобие камня сапфира, подобие престола». Таким образом подлинный текст оставляет неизвестным,

был ли сапфирным престол или сапфир был что-то отдельное от престола. LXX склоняются к последней мысли: «яко видение камене сапфира, подобие престола на нем»; «на нем», избыточествующее против евр. т., определенно говорит, что престол находился на сапфире и что след. сапфирным был не престол, а что-то под ним, — подножие престола или другое что, неизвестно. Но был ли *сапфирным* престол или другое что, появление здесь этого камня знаменательно. Это камень, который носит имя самого блеска («сафар» — «блестеть»), считавшийся одним из наиболее красивых камней (Ис LIV:11; Откр XXI:19), не уступавший в цене золоту (Иов XXVIII:6, 16), камень голубого во всяком случае цвета (если он и не тождествен с нашим сафиром) по Плинию (Hist. nat. 87, 9) он голубой изредка с красным и блестит золотыми точками (едва ли наш ляпис — лазули). К светлой голубизне неба сапфир прибавляет непроницаемость, ради чего и привлекается сюда для сравнения. «Как кристалл указывает на все, вполне чистое и светящееся на небе, так сапфир — на сокровенные, утаенные и недостижимые тайны Бога, «который тьму положи за кров Свой» (блаж. Иероним) «Это подобие указывает на природу таинственную и невидимую» (блаж. Феодорит). — Пророк видит престол, относительно которого не могло быть сомнения, чей он. Возвышаясь на недостижимой высоте (ср. Ис VI:1), окутанный пламенем и залитый нестерпимым для глаза светом, небесный престол, конечно, едва позволял разглядеть себя, и пророк теперь должен был мысленно дорисовывать то, что он видел. Отсюда «подобие» при столь определенном предмете, как престол, отсюда же молчание о свете и материале престола (если не считать его сапфирным). — Престол предполагает царя. Итак Бог является пророку Иезекиилю, прежде всего, как царь. В виде царя Бог являлся пророку Иезекиилю не первому; но явления Бога в таком виде получили начало незадолго до Иезекииля. Представление Бога на престоле возникло во времена царей: Моисей удостоивается явления Божия в виде горящего огня в купине, Илия в ветре пустыни, Самуил слышит призывающий голос Божий. Явление Бога в виде царя впервые вводит Михей: 3 Цар XXII:8, 17–22, за ним следует видение Исаии. На развитие такого представления не могло не оказывать влияния появление и усиление царской власти: не могло быть лучшего образа на земле для Бога, как полновластный царь во всем блеске его величия. Блеск Навуходносорова двора мог косвенно повлиять на оживление идеи Бога, как Царя, и у пророка Даниила находим еще более сложное, чем у Иезекииля, представление Небесного Царя и Его святого Двора (VII:9–10, 13–14). — «А над подобием (повторение понятия для усиления мысли) престола было как бы подобие человека», букв.: «подобие, как бы вид человека». Образ этот едва мог вырисовываться в том море света, которым он был залит. Если и престол неотчетливо виднелся («подобие»), то к Сидящему на нем почти не было и приложимо понятие видимости. Отсюда это нагромождение ограничительных слов: «подобие», «как бы», «вид». В этом отношении пророк Иезекииль, впрочем, не получил меньше того, что давалось другим боговидцам. «Старейшинам Израилевым с Моисеем показано было только место стояния Бога; Исаия видел серафимов, окружающих престол Божий; Иезекииль видит самих носителей, и носителей непосредственных престола Божия» (Кречмар). Собственно же, «Бога никто же виде нигде же». (Ин I:18). Если Моисей, Исаия и Даниил говорят, что они видели Господа (напр., сидевшего на престоле), то это их краткое выражение, вероятно, нужно понимать при свете точного и подробного описания Иезекииля: они не видели лица являвшегося Бога (которое не могло быть показано и Моисею: Исх XXXIII:23), видя д. б. только неясные очертания образа Божия.

27. И видел я как бы пылающий металл, как бы вид огня внутри него

вокруг; от вида чресл его и выше и от вида чресл его и ниже я видел как бы некий огонь, и сияние было вокруг него.

27. В обстановке явившегося пророку Царя и драгоценные камни, обычно украшающие царей и их венцы, заняли очевидно второстепенное положение: они отошли к таким частям этой обстановки, как колеса престола, подножие его. Сидевшего же на престоле они не украшали. Вся их красота и блеск не могли ничего прибавить к тому свету, которым сиял Сидевший и с которым можно было сравнить разве сияние неизвестного нам хашмаля (отсюда только ясно, что за драгоценность был хашмал и как ошибаются толкователи, предполагающее под ним, напр., янтарь или какой-либо род меди). «Заметно, что пророк очень скромно в этой последней части своей картины: он едва намечает контур божественного явления; сияние, которое оно бросало, кажется ослепляет его и скрадывает от него детали» (Рейс). «И видел я». Впервые после 4 ст. и два раза в этом стихе: необыкновенная важность момента «*Как бы пылающий металл*». Букв. «как бы вид хашмаля»; таким образом, «хашмал» в рус. передается здесь несогласно со ст. 5; где оно переведено (настолько же предположительно, как и здесь): «свет пламени», слав. в 5 ст. и здесь одинаково: «*яко видение илектра*». Как хашмал (см. ст. 5) сиял Сидевший на престоле; но пророк заменяет прямое описание его образа (напр., «и вид Его был как вид хашмаля») этим осторожным выражением. На престоле был едва различим человеческий образ; собственно же, что на нем можно было видеть, был только свет хашмаля. — Впрочем с престола исходило не это лишь сияние. К свету хашмаля присоединился огненный свет. Отношение, в котором стоял второй, просто огненный свет к первому выражено следующей неясной фразой: «*как бы вид огня внутри*» («бет» — неупотребительное нигде слово, если не считать его равнозначным «байт» «дом») его (собственно «ее», т. е. или человеческого образа на престоле или хашмаля; то и другое по евр. ж. р.) *вокруг*». Фраза может иметь или такой смысл: она (человеческая фигура? хашмал?) казалась вся огненной, или внутри: хашмаля виден был круговой огонь. — В дальнейших словах стиха точнее описывается сияние Сидевшего на престоле. Описанным образом, подобно хашмалю и огню, сиял Сидевший «*от вида чресл его и выше*»; а «*от вида чресл его и ниже*» пророк «*видел как бы огонь*», один без хашмаля. Все это описание гораздо яснее в [VIII:2](#), где тот же Образ сияет ниже чресл только как огонь а выше как хашмал и заря (след., в рус. пер. точку с запятой нужно перевести к «его»). Пророк выражается крайне осторожно. Светоносное тело Божие распадается на две части; если Бога вообще представлять в человеческом виде, в таком случае то, что называют у людей чреслами («вид чресл»), было бы границей между обеими частями, которые сияли неодинаково. Так как образ был в сидящем положении, то вертикальная часть его от пояса вверх сияла как хашмал и огонь, а нижняя только как огонь. Нижняя часть образа, расположенная ближе к земле, и прежде всего открытая человеческим глазам, сияет светом более умеренным, — как огонь (но не как простой огонь, а «как бы вид», что-то вроде огня), может быть потому, что окутана одеждой, падавшей широкими складками кругом (ср. Ис VI:1); верхняя, вероятно, представляемая обнаженной, по крайней мере отчасти, — на шее, груди, сияет ослепительнейшим блеском, какой только мыслим (это было то яркое сияние, которое пророк заметил еще тогда, когда облако только всплыло на горизонте — ст. 5); но и верхняя часть рядом с сиянием хашмаля имела сияние огня: может быть Сидевший на престоле, сияя Сам светом, подобным блеску хашмаля, был одет огнем, как ризою. — «*И сияние кругом Его*»,

т. е., Сидевшего на престоле. Личным местоимением речь возвращается к главному предмету стиха, на который без всякого пояснения указывается и местоимением в «чресла Его». Кругом всего светового образа Божия находится яркая световая сфера, которой вид ближе описывается в ст. 28, как радужный.

28. В каком виде бывает радуга на облаках во время дождя, такой вид имело это сияние кругом.

28. «Радугой (и именно во всем подобной настоящей) в каком виде она бывает на облаках во время дождя. Недоступный отделяется от окружающей его сферы. Тогда как Он сам сияет необыкновенным светом, обведенный около Него круг мерцает, как и следует, более смягченным, кротким светом» (*Гитциг*). Яркий свет от престола Божия преломляется в цветном сиянии радуги, которая умеряет его. Представляя собою разнообразие цветов и прекраснейших, и постепенно переходящих в другие, составляя как бы величие Божие, отраженное на небе, радуга и в других случаях привходит в богоявления: Откр IV:3; X:1 — главным образом ради того значения, которое она приобрела после потопа. «Такой вид» слав.: «*тако стояние*», вероятно, дрѣсѣс переписчик принял за отѣсѣс; так только, кроме слав. перевода в Венециан. код. и у блаж. Феодорита.

Знаменование и смысл Иезекиилева видения на Ховаре до сих пор остаются и, вероятно, надолго останутся такой же тайной, какой являются тесно связанное с этим видением и еще более загадочное видение у этого пророка нового храма (XL–XLIV гл.) и видения апокалиптические. Тем не менее экзегетика представляет немало попыток разгадать тайну Ховарского видения, важнейшие из которых следующие: 1) св. Отцы, хотя не проходят совершенным молчанием таинственное видение 1 гл. Иезекииля, говорят о нем мало, останавливаясь более на отдельных темных словах и выражениях пророка, чем на раскрытии мысли всего видения. Тем не менее и у них находим попытку, правда нерешительную, указать идею видению. В 4 таинственных животных видения некоторые из них видели образ 4 евангелистов, а все явление считали предуказанием на повсеместное распространение на земле царства Христова. Основания для такого понимания представлялись следующие: евангелистов также как животных в видении 4; они имеют столько же лиц, так как каждому предназначено идти в целый мир; они смотрят друг на друга, так как каждый согласен с прочими; имеют 4 крыла, так как расходятся по разным странам и с такою скоростью, как бы летали; в шуме крыльев усматривали то благовестие, которое изошло во всю землю; в 4 же разнообразных лицах животных видели указание на характер и содержание каждого из Евангелий. Кроме блаж. Иеронима (который принимает это объяснение 1 гл. Иезекииля в предисловии к толкованию Матвея, а в толковании на Иезекииля опасается последовать ему всецело) и Григория Двоеслова, у которого находим подробное развитие этого объяснения, оно было известно уже св. Иринею Лионскому (Против ересей III, 16, 8). От второго оно получило довольно широкое распространение в западной церкви, где было господствующим в течение средних веков. Что касается восточной церкви, то у отцов ее, занимавшихся изъяснением 1 гл. пророка Иезекииля (св. Ефрема Сирина и Макария Великого, блаж. Феодорита), мы не встречаем и указания на это объяснение. О том, что оно было не неизвестно в восточной церкви, могут разве служить некоторым свидетельством, кроме св.

Ирина, памятники иконографии, иногда изображающие евангелистов в виде 4 «животных» Иезекииля и Апокалипсиса. Наш церковный устав, назначая в страстную седмицу на часах, когда читается четвероевангелие, Паремии из Иез I–II гл., тоже имеет в виду это объяснение I гл. Иезекииля. — Объяснение это уже за свою древность заслуживает внимания. В основе его лежит та верная мысль, что видение пророка Иезекииля не могло не указывать, хотя отчасти, на христианские времена, от которых оно отделялось лишь несколькими веками. Обитавший среди еврейского народа во храме на херувимах Бог отныне как бы менял Свое местопребывание на земле, не желая его ограничивать одним народом и одной страной. Он имел открыться и язычникам, что и совершилось через проповедь Евангелия. Все это могло быть выражено удалением Славы Божией на херувимах из Иерусалимского храма, описанным в X и XI гл. Иез., к каковому описанию I гл. служит предуготовлением. Но, с другой стороны, во образе таинственных животных пророк созерцал, как он сам говорит в [X:20](#), не иное что, как херувимов. Избрать эти образы для представления евангелистов было вправе церковное искусство, но этот выбор не обязывает нас следовать такому далекому аллегорическому объяснению.

Теперь предпочитают объяснять Иезекиилю видение из ближайших исторических обстоятельств и находят в нем указания преимущественно на эпоху пророка и на содержание его предсказаний и книги. Так как это явление Божие Иезекиилю было для него призванием к пророческой проповеди, то общее содержание проповеди обусловило и форму явления. Проповедь Иезекииля вращалась около двух главных предметов: разрушения старого храма (VIII–XI гл.) и создания нового в обновленном Иерусалиме (XI–XLIII). Отсюда Бог является Иезекиилю в обстановке, напоминающей храмовую, — на херувимах. Но так как Бог имеет произвести над своим народом суд, следствием которого будет разрушение храма и плен, то он является вместе с тем как грозный судья. Так как суд этот кончится не совершенным уничтожением избранного народа, а восстановлением его, то Бог в явлении Своем окружает Себя и символами милости. Из этих трех начал объясняются все частности Иезекиилева видения. Оно открылось признаками грозного, разрушительного характера, — бурным ветром, большим облаком (тучей), огнем, что указывало на предстоящее Иудее нашествие халдеев (отсюда и появление видения с севера). Кроткое сияние илектра и радуги могли служить знаком умилоствления Божия, прекращение гнева. Являясь как грозный, но милостивый судья, Бог является пророку, вместе с тем, как Бог завета, хотя мстящий за нарушение этого завета, но имеющий некогда восстановить его. С этой целью Бог является восседающим на херувимах, между которыми Он имел пребывание Свое в храме над Ковчегом завета. Между херувимами находились горящие угли, которые предполагают под собою жертвенник, — эту главную принадлежность храма. Из храмовой обстановки не забыт даже такой второстепенный предмет, как умывальник: в храме Соломоновом он был подвижным, был снабжен колесами; посему на него указывают те колеса, которые находились в ведении Иезекииля подле херувимов. Т. о. и Иезекиилю Бог, как Исаии, является во храме, но храм этот сделан подвижным в знак того, что Иегова имеет временно удалиться из Иерусалимского храма. Это объяснение Иезекиилева видения с незначительными вариациями повторяется большинством старых и новых толкователей. Хотя главные положения, устанавливаемые этим объяснением, верны, но оно не исходит из одного начала; все извлекаемые этим объяснением из видения мысли, если они и даются видением, не суть мысли целого видения, а отдельных его частей, и должны быть объединены в какой-либо высшей, основной мысли. Притом мысли эти хотя высокие и важные, но в пророческой литературе они не новые; между тем Ховарское видение в книге Иезекииля производит такое впечатление, что оно хочет сказать что-то новое, дать новое откровение.

С этой стороны симпатичнее те попытки объяснения Иезекиилева видения, которые стараются найти во всем видении одну мысль. Так Кимхи (раввин XIII в.) и Мальдонат (иезуит † 1583) думают, что 4 животными у пророка Иезекииля как и у Даниила обозначены 4 великие последовательные царства; но это объяснение, очевидно, сводит херувимов на степень простых символов. Тем же недостатком отличается объяснение Шредера, по которому животные видения представляют собою жизнь мира во всей целости ее сил, а Бог является в настоящем видении, как Бог живой, во славе Своей, которая есть жизнь мира (ср. гл. XXXVII и XLVII и 1 Ин I:2). — Интересно толкование Иезекиилева видения, даваемое иезуитом Hebrans'ом в *Revue biblique* 1894 octobre, которое можно назвать астрономическим. Главнейшие составные части видения по нему символизируют движение небесного свода и различные явления на нем. Самый небесный свод представлен в видении под образом громадного колеса, «галгал» ([X:13](#)), которое, как показывают места, где употреблено это слово, не есть колесо в обычном значении этого слова, а означает нечто имеющее шаровидную форму глобуса (Hebrans на основании [I:15](#) по евр. т. заключает, что в видении было одно лишь колесо). Звезды в видении представлены живыми глазами, которыми смотрели на пророка высокие и страшные ободья колес (по Hebrans'у одного колеса). Животные Иезекиилева видения — знаки зодиака, изобретенные, как известно, халдеями. В довершение аналогии, огонь, который ходил между животными, соответствовал солнцу и его видимому движению на небесном своде по знакам зодиака. Целью Иезекиилева видения было показать Израилю, что его Бог есть истинный владыка того неба, звезд и светил, который боготворили халдеи (Бог в видении сидит над твердию и животными). Но не говоря о том, что колес в видении указывается четыре ([I:16](#)), а не одно, как то необходимо Hebrans'у «галгал» (наименование колес в видении по [X:13](#)) означает род вихря (см. об. X:13), а не вообще шар; небесный свод колеса не могли олицетворять и потому, что этот свод появляется далее в видении в качестве особой самостоятельной части его (ст. 22). Если же колеса в видении не означали небесного свода, то и глаза на них не звезды. Далее у знаков зодиака с животными Иезекиилева видения только то общее, что первые, и то не все, и вторые суть животные, фигуры животных; знаки зодиака, высеченные на одной вавилонской таблице XII в. до Р. Х., мало напоминают животных Иезекиилева видения: так на этой доске встречается одно изображение двуглавого животного, — «и животные Иезекииля, говорит Hebrans, имели 4 головы; у другого животного протянуты ноги — и ноги у животных видения «прямые» (1). Наконец, если вавилоняне боготворили животных, изображавших созвездия (они называли их даже «господами богов»), то выходило, что Бог Израиля окружил Себя в настоящем явлении Своем образами языческих богов; допустимо ли такое представление? Но долю правды может заключать и это объяснение: под движением херувимов, которое так подробно описывается в видении (ст. 9, 11, 12, 14, 17, 19–21, 24–25), нельзя не разуместь некоторой деятельности этих высочайших существ; деятельность же эта, по самому положению херувимов у престола Божия, не может не быть мировую (космическую), не может не затрагивать мир в самых основах его, не влиять на течение всей жизни мира.

С несомненностью о мысли Иезекиилева видения можно сказать следующее. Явления Божии, к числу которых принадлежало и Ховарское видение пророка Иезекииля, происходили вообще в важнейшие моменты в истории заключенного Богом с еврейским народом завета. Ими ознаменовано его начало (богоявление Аврааму, особ. Быт XV, видение лестницы Иаковом); затем богоявления повторяются при возобновлении завету Божия с народам Авраамовым, когда небольшое семейство этого патриарха сделалось многочисленным

народом (явление в купине, синайское), и потом всякий раз, когда завету грозит опасность. При этом величиною опасности и вообще важностью того или другого момента в истории завета определяется большая или меньшая величественность богоявления; так одно из наиболее величественных богоявлений после синайского было при пророке Илии — этому пророку, — когда можно было подумать, что верным завету с Богом остался только один человек во всем Израиле. Так как явление Бога Иезекиилю на Ховаре выдавалось в ряду богоявлений своею величественностью, то значит время этого богоявления, — эпоха Иезекииля — было особенно важным моментом в истории завета, может быть не менее важным, чем эпоха Моисея, моментом критическим. При синайском завете Бог обещал дать части человечества то, чего Он лишил некогда за нарушение Его заповеди все человечество, что дарование евреям Обетованной земли имело такой глубокий смысл, в этом можно убедиться, сопоставив все, что соединялось с таким дарованием: мало того, что Палестина по природе кипела медом и млеком, Бог обещал особыми действиями промысла влиять на ее обилие и плодородие перед субботним годом и т. п. Словом для человека насажден был новый рай, хотя уже не в Эдеме: Лев XXVI:4 и далее, Быт XIII:10; Ос II:18 и д. [Иез XXXVI:35](#); Ис LI:3; Иоил II:3. Бог хотел вернуть Израилю почти все, что отнял у Адама, произвести перемену в самых созданных грехом условиях жизни человека, даже в чисто естественных. Многовековой опыт показал, что Израиль, как Адам, не может исполнять принятых на себя обязательств по завету с Богом. Наступило время и для Бога, если не отменить, то, по крайней мере, ограничить Его великие обетования Своему народу, вторично изгнать человека из рая. Во время Иезекииля происходил этот поворот: Бог отнимал у Своего бывшего народа Обетованную землю. Она имела быть обращена нашествием халдеев в пустыню (Иез VI). И вполне оправиться от этого нашествия она впоследствии никогда не могла; по крайней мере, после плена она не дивит всех, как раньше, своим плодородием и обилием. Иезекииль оплакал конец земли Израилевой (гл. VII). Лишал Бог бывший Свой народ и Своей непосредственной близости: со времени плена у Израиля является мало пророков; у него нет также прежнего храма с Ковчегом Завета и Славой Господней над ним. Такая важная перемена происходила во время Иезекииля с синайским заветом. Понятно, почему Бог является теперь так величественно, как при Синае, и в обстановке, напоминающей синайское богоявление. — В ряду других богоявлений Ховарское выделяется присутствием херувимов, которые в нем занимают очень видное место — являются главными деятелями всего явления. Хотя херувимы в домостроительстве человеческого спасения здесь выступают не первый и не единственный раз, тем не менее появление их в истории этого домостроительства чрезвычайно редко. Не трудно перечислить все известные из Библии случаи этого появления: первый имел место в момент грехопадения человечества, когда херувимам (Быт III:24: в евр. и греч. мн. ч.), было вверено охранение отнятого у людей рая; затем после заключения синайского завета херувимы осеняют Ковчег этого завета и присутствуют в скинии, что следует заключить на основании изображений их над тем и в другой; наконец, после выступления в видениях пророка Иезекииля, они появляются опять лишь в видениях Иоанна Богослова, которые, как известно, имеют предметом своим последнюю борьбу церкви с силами мира и окончательную победу ее, т. е. конец времени. Общее у всех этих случаев, что они имеют место в особенно важные моменты промыслительного воздействия Божия на землю, в моменты такой или подобной важности, как конец мира или тот глубокий переворот, который должно было испытать человечество при грехопадении. То, что созерцал пророк Иезекииль на Ховаре т. о. стояло в каком-то отношении к начальной истории падшего человечества и к окончанию этой истории и нашего мира. Это доказывается и несомненною связью этого видения с последним видением пророка Иезекииля в гл. XI–XLVII. А это

видение относится к тем временам, когда Израиль, восстановленный в прежних правах своих, обновленный и святой, будет жить в Обетованной земле, совершенно не похожей на прежнюю землю, с новым храмом. Так как спасение Израиля будет иметь место в последние времена, когда исполнение языков внидет, то в последних главах своей книги пророк Иезекииль описывает очевидно ту новую землю и тот новый Иерусалим, о котором говорит и Апокалипсис. И вот в новый храм, который будет иметь эта земля, входит Слава Божия в том самом виде, в каком явилась она на Ховаре и в каком вышла она из старого храма, разрушенного халдеями. Итак явление Божие, описанное в I гл. кн. Иезекииля, столь исключительное, что оно будет иметь себе аналогию лишь в то таинственное время, когда «*времени не будет*» (Откр X:6). Вместе с тем это богоявление имело большую аналогию с тем, что совершено через Моисея у Синая. Но аналогия эта — аналогия противоположности: почивавшая со времени синайского законодательства в Израиле Слава Божия во времена Иезекииля переходила «с порога Дома на херувимов» ([X:18](#)) для удаления из преступного народа. Израиль мог утешать себя надеждой, что она возвратится к нему в описанное XL–XLVIII гл. Иез время. Для такого поворота в направлении промыслительной деятельности, какой имел место во время Иезекииля, Богу нужно было «воздвигнуть силу Свою», «потрясти небом и землею», а для этого явиться на херувимах, которые «потрясают мир, когда ходят» (Таргум на Иез I:7). ^[4]

Призвание к пророчеству.

1. Такое было видение подобия славы Господней. Увидев это, я пал на лице свое, и слышал глас Глаголющего, и Он сказал мне: сын человеческий! стань на ноги твои, и Я буду говорить с тобою.

1. «Видение подобия». — Этими словами пророк еще раз предупреждает читателя насчет истинного смысла тех образов, которыми наполнено видение: они только подобия, видимые подобия Славы Господней; сама Слава Господня, не говоря уже о Самом Боге невидима и непоказуема. Что разумеется под «Славой Господней» — только ли Сидящий на престоле или все явление? [IX:3](#); [X:4](#), [18–19](#); [XI:22](#) благоприятствуют, первому пониманию; за это же говорит сходство выражений этого предложения с 25 ст.: «видение подобия» очень близко к «подобие как бы вид», которое употреблено именно о Сидящем на престоле. Но [XLIII:2](#) Славой Господней называет все явление; и здесь читатель ждет заключения ко всей картине видения, а не к последнему лишь отделу его; Славой Божией в Ветхом Завете называется всякий образ или способ явления Божия, например, облако. Но приложимое ко всему явлению, наименование «Славы Господней» приложило этим самым и к Сидевшему на престоле. Пророк Иезекииль уже ясно разграничивает Славу Божию от Самого Бога: если что в Боге можно видеть, хотя бы несовершенно и недостаточно, в образах и подобиях, то только Славу Божию, но не Самого Бога. Как может Слава Божия быть мыслимою чем-то отдельным от Бога и являться человеку помимо Его Самого, это разъяснилось после совершенного откровения на земле Сияния Славы Божией и Образа ипостаси Его. — «Пал на лице» в ужасе (Дан VII:15; Ис VI:5) и благоговении (Быт XVII:3), а также от вызванного экстагическим потрясением изнеможения (Дан X:8). — «И слышал глас Глаголющего», т. е. не видя, откуда он идет; и хотя он должен был идти с тверди и престола на ней, пророк опасается поставить подлежащее к «сказал мне». («Он» не выражено к евр.). Видение, не прекращаясь совершенно ([II:9](#); [III:13](#)), может быть постепенно застилается перед взором пророка и сменяется столь же сильным и всепоглощающим слуховым экстазом: «глас Глаголющего» показывает, что дальнейшее откровение не было, как, вероятно, все последующие, внутренним лишь. Обращение Бога к пророку: «сын человеческий» — особенность кн. Иезекииля (70 раз) и отчасти Даниила (VIII:17), объясняющаяся арамейским влиянием; «в сирийском языке это выражение настолько обычно, что там по-видимому нет другого названия для человека, как это, так как его прилагают даже к первому человеку, не имевшему оно; так 1 Кор XV:45 переводится по-сирски: «первый сын человеческий Адам» (Розенмюллер, Scholia In Vetus Testamentum, p. VI, S. 1, Lipsiae 1808). Пророку такое обращение могло говорить, что он случайно выбранный индивидуум из своего жалкого рода; ср. Ис VIII:5; Иов XXV:6 (Сменд). — «И я буду говорить» — чтобы мне можно было говорить.

2. И когда Он говорил мне, вошел в меня дух и поставил меня на ноги мои, и я слышал Говорящего мне.

2. Так как пророк сам не может встать от ужаса и оцепенения, то его поднимает «дух», неопределяемый ничем ближе (даже без члена: пророк говорит явно с некоторою неопределенностью); так, Иезекииль везде называет какое-то сверхъестественное воздействие на себя силы Божией, которое он должен был особенно ясно ощущать («вошел в меня, дух») и которое посещало его только в некоторые моменты видений, то укрепляя изнемогающую, под величием последних, его слабую человеческую природу, как здесь и [III:24](#), то перенося на место видений и обратно с него: [VIII:3](#); [XI:1](#), [24](#); [III:12](#), [14](#); [XXXVII:1](#) (LXX между «вошел в меня» и «поставил» вставляют «и взя мя и воздвиже мя» д. б. по III:14, но там явно не такое же действие духа, а близкое к [VIII:3](#)). Недосказанность отсылает к [I:12](#), где разумеется Дух Святой.

3. И Он сказал мне: сын человеческий! Я посылаю тебя к сынам Израилевым, к людям непокорным, которые возмутились против Меня; они и отцы их изменники предо Мною до сего самого дня.

3. Когда вышний голос ласково ободрил пророка, и он успокоился от первого испуга перед явлением, он призывается быть пророком («посылаю» уже у Исаи технический термин; VI:8) Израиля (вместо «сынам» LXX читали близкое по начертанию «дом»: беней-бет), который к сожалению едва уже достоин называться этим высоким именем «богоборца», а скорее упорно не послушными язычниками («людям»; евр. «гоим», ко времени Иезекииля должно было стать нравственно-религиозным термином вместо прежнего этнологического смысла, почему может быть LXX-ю намеренно опущено). Впрочем, Израиль, с самого начала существования («отцы» здесь в самом широком смысле) и до сего самого дня не отличался верностью: по Иезекиилю в отличие, например, от Иеремии (II:2). Израиль испорчен до своих первоисточников ([XVI:3](#)).

4. И эти сыны с огрубелым лицом и с жестоким сердцем; к ним Я посылаю тебя, и ты скажешь им: «так говорит Господь Бог!»

4. Упорство Израиля как бы усилилось через длинный ряд поколений и у теперешнего («эти сыны») лицо потеряло способность краснеть и стыдливо поникать взорами, а сердце стало недоступно для убеждения. «Скажешь им: так говорит», т. е. будешь пророком, который есть уста Божии, — «Господь Бог» — Адонай Иегова. Двойное имя Божие в еврейском тексте кн. Иезекииля употреблено 228 раз против 218 раз простого «Господь» (Иегова), и в большинстве случаев трудно указать причину для такого, а не другого имени: двойное имя должно бы стоять в более торжественных случаях, но видимо переписчики

позволяли себе здесь свободу.

5. Будут ли они слушать, или не будут, ибо они мятежный дом; но пусть знают, что был пророк среди них.

5. Пророк не должен умолкать, будут ли его слушать или нет. Хотя последнее, ввиду известного упорства Израиля, несомненно, но дело не в мгновенном успехе проповеди: результаты деятельности Иезекииля лежат в будущем, когда исполнение его пророчеств и главным образом угроз обнаружит в нем пророка; если же в нем признают истинного пророка, то вместе признают говорившего через него Истинным Богом, а это составляет первое предварительное условие будущего обращения Израиля. Разница у LXX в начале стиха: «*аще убо услышат и убоятся*» (благоприятная для евреев, как и опущение «гоим» в 3 ст.) произошла от того, что частица «им», кроме «ли» значит и «если» (Нав XXIV:15; Еккл II:13), а второй глагол вместо «*йехдалу*» (*перестанут*) прочитан «*йедхалу*» (*убоятся*). «*Мятежный дом*» — до того любимое название Израиля у пророка Иезекииля, что оно для него почти собственное имя, и это было тем возможнее, что первоначально все еврейские собственные имена имели нарицательное значение.

6. А ты, сын человеческий, не бойся их и не бойся речей их, если они волчками и тернами будут для тебя, и ты будешь жить у скорпионов; не бойся речей их и не страшись лица их, ибо они мятежный дом;

6. Пророк встретит не одно неверие со стороны Израиля. Последний причинит ему немало прямых неприятностей. «*Но ты, сын человеческий, не бойся их*». Три раза повторяет Бог это успокоение пророку, замечая в особенности, что ему не нужно бояться «*речей их*», которыми только и могли д. б. вредить соотечественники Иезекиилю при стеснительных условиях плена, притом уже м. б. смягчившего народ; так след. нужно понимать и употребленные далее образы — *волцы и тернии* (LXX, читая слова не как существительные, а как причастия: «*рассвирепеют и обыдут*»); образ *скорпионов* с их вредоносным жалом хорошо указывает на опасность со стороны именно «*речей*». Этих враждебных речей пророк не должен смущаться: на то Израиль — дом противления.

7. и говори им слова Мои, будут ли они слушать, или не будут, ибо они упрямы.

8. Ты же, сын человеческий, слушай, что Я буду говорить тебе; не будь упрямым, как этот мятежный дом; открой уста твои и съешь, что Я дам

тебе.

9. И увидел я, и вот, рука простерта ко мне, и вот, в ней книжный свиток.

7–9. Уверенный в своем будущем торжестве, пророк может спокойно сносить все это и продолжать свое дело. Поминутно выставляется на вид упорство народа, с которым Иезекиилю придется иметь дело, в надежде, что это упорство возбудит тем большее рвение со стороны пророка, что он с тем большею готовностью будет воспринимать сообщаемые ему откровения и не позволит обнаружить с своей стороны что-либо подобное этому упрямству толпы, примеры чего были среди пророков (Валаам, Иона, иудейский обличитель Иеровоама) Иезекииль должен тотчас доказать делом свое послушание: пусть он съест то, что Бог вот дает ему. Пророк посмотрел, что было в протянутой к нему руке, и увидев, что от него, действительно, требуется почти невозможное. Чья была рука, пророк не решается сказать: Иеремия же прямо говорил: «И простер Господь руку Свою» (I:9).

10. И Он развернул его передо мною, и вот, свиток исписан был внутри и снаружи, и написано на нем: «плач, и стон, и горе».

10. Свиток разворачивается перед глазами пророка, чтобы он наперед увидел его содержание. Он был исписан, вопреки обыкновению, на обеих сторонах, как и скрижали завета (Исх XXXII:15), в знак полноты и многосодержательности (м. б. указание также на продолжительность пророческой деятельности Иезекииля — более 20 лет) и содержал исключительно *плач* (как и будущая книга Иезекииля, в которой есть много речей, прямо надписанных «плач»: XIX:1, XXVI:17 и др.), по временам переходящий даже в *стон* боли и вопли отчаяния («горе», по-евр. «ги». д. б. междометие). Содержание свитка Иезекииль может обозреть одним взглядом, потому что он находится в состоянии сверхчувственной реальности. Из взгляда на свиток пророк мог, заключить, какая будет его проповедь со стороны содержания, о котором ему еще ничего не говорилось (отсюда это обозрение отнесено ко II гл., а съедение к III, говорящей о вступлении пророка в его служение). Т. о. служение пророка, тяжелое со стороны народа, будет тяжело и со стороны самого содержания проповеди.

Вступление пророка в служение.

1–3. Съедение свитка. 4–11. Успокоительное ободрение пророка к принятию призвания. 12–15. Удаление Божественного явления и перенесение пророка в Тел-Авив. 16–21. Новые разъяснения насчет пророческого призвания. 22–27. Внешнее состояние пророка в течение последующих предсказаний.

1. И сказал мне: сын человеческий! съешь, что перед тобою, съешь этот свиток, и иди, говори дому Израилеву.

2. Тогда я открыл уста мои, и Он дал мне съестъ этот свиток;

3. и сказал мне: сын человеческий! напитай чрево твое и наполни внутренность твою этим свитком, который Я даю тебе; и я съел, и было в устах моих сладко, как мед.

1–3. Господь отвлекает пророка от разглядывания свитка, напоминая ему свое требование съестъ его с настойчивостью («съешь — съешь» = ну съешь же; в слав. 1 раз, ст. 1), и пророк берет свиток в губы (ст. 2), все еще не решаясь проглотить его; но Господь ясно и определенно требует именно последнего (в третий раз). Это в знак, конечно, того, что сообщаемое ему слово Божие он должен внутренне усваивать, как бы претворять в плоть и кровь свою, чтобы потом при проповеди извлекать его изнутри себя и говорить неистощимо. Съев свиток пророк вопреки ожиданию нашел его сладким и не просто сладким, но чрезвычайно, — как мед. Это было знаком того, что слово Божие, которое содержал свиток, всегда бывает для человека «в радость и веселье сердца» (Иер XV:16; Пс СХVIII:103), что «бесконечно приятно быть орудием и вещанием Всевышнего и самые тяжелые божественные истины для человека с духовным разумением имеют отрадные и успокоительные стороны» (Генгстенберг). «Съедение свитка не столь странный символ для древности и востока, как для нас. Мы резко различаем между телесной и духовной жизнью и думаем, что питание служит поддержанию только первой; для древнего же человека еда была больше, чем физическое подкрепление; в древней Аравии общение в еде служило началом и для общения в жизни, связывая едящих и в духовных стремлениях; еда — это непосредственное питание крови, которая с своей стороны есть седалище души; припомним, что через вкушение плода с древа райского можно было достигнуть обладания духовными познаниями; можно указать, наконец, и на христианскую идею вечери в царствии небесном» (Бертолет). LXX в 1 ст. не имеют евр. предложения: «съешь этот свиток», почему его считают глоссой по Иер XV:18, а в 3 ст. вместо «чрева» имеют «уста», что, вероятно, ошибка переписчика: στόμαχος — στόμα σου.

4. И Он сказал мне: сын человеческий! встань и иди к дому Израилеву, и говори им Моими словами;

4. Теперь уже Иезекииль посвящен в пророка, почему тотчас слышит из уст Божиих торжественную стереотипную формулу, употреблявшуюся при посольстве пророков (Исх Ш:10; Ис VI; 8, 9; Иер I:7).

5. ибо не к народу с речью невнятной и с непонятным языком ты посылаешься, но к дому Израилеву,

5. Уже сладость, которую ощутил пророк по съедении свитка и которая показывала ему, что сама проповедь будет давать ему благодатное утешение, должна была успокоить его насчет тяжести его служения; но Господь прибавляет еще, что и отношения его к народу — нельзя сказать, что будут до невероятности тяжелы: ему придется иметь дело во всяком случае не с каким-либо чужим народом, которого и языка он не понимал бы. «С речью невнятной и непонятным языком»; букв. «с глубокими губами (слав. «глубокоречивым», которые потому говорят тихо) и тяжелым, т. е. тяжело движущимся (слав. «косноязычным») языком». Здесь может быть указано на то, что круг слушателей пророка будет лучшая часть иудейского населения (которая именно и переселена была в Вавилонию ним и Иехониею), а не простонародье с своим варварским жаргоном и соответствующим развитием, тогда как в 6 ст. речь о чужих языках и народах.

6. не к народам многим с невнятной речью и с непонятным языком, которых слов ты не разумел бы; да если бы Я послал тебя и к ним, то они послушались бы тебя;

6. Кругом деятельности пророка будет не *народы* иноязычные (как у Ионы) и не целый ряд их, а один родственный народ. Язык — наиболее бросающийся в глаза признак народа (отсюда общее название для того и другого в славянском языке — «язык»), и еврей степень отчужденности и враждебности к себе известного народа измерял мерою непонятности и странности его языка: Ис XXXIII:19. Кроме чисто физического затруднения («*которых слов ты не разумел бы*») такая миссия была бы и нравственно тяжела: ее не воодушевляла бы любовь и духовная близость к слушателям. Но Господь с горечью замечает, что миссия пророка и в столь неблагоприятных условиях имела бы больше успеха, чем среди Израиля. История апостолов показала впоследствии это. «До того дошло уже тогда во Израиле: пророк как бы

предчувствует будущего Павла» (Эвальд). Мысль, что от язычников можно ждать меньше худого, чем от Израиля, проводится не раз Иезекиилем: [V:6](#); [XVI:27](#), [48](#); [XXIII:45](#). — В этом стихе буквально повторены из предыдущего слова: «с невнятной речью и непонятным языком», без которых легко обойтись и которые ослабляют мысль: «которых слов ты не разумел бы»; почему эти слова считают прибавкой из 5 ст.; их нет в Пешито.

7. а дом Израилев не захочет слушать тебя; ибо они не хотят слушать Меня, потому что весь дом Израилев с крепким лбом и жестоким сердцем.

7. Если тем не менее народ Израильский не станет слушать пророка, то причина этому другая. «Дом Израилев не захочет слушать тебя, ибо они не хотят слушать Меня». С такую же трогательностью Бог утешал некогда Самуила (1 Цар VIII:7, 8) и Спаситель — апостолов (Лк X:16). Более же глубокая причина этого коренится в природных душевных свойствах Израиля: это народ с «крепким лбом (подобно бодающимся животным; LXX: φιλόνεικοί «непокориви», потому что читали вместо «мацах» — «лоб» «маца» — «ссора») и жестоким (черствым) сердцем». — Несмотря на близость выражения к [II:4](#), мысль здесь другая: здесь характеристика Израиля с психологической стороны, там с исторической («они и отцы их»).

8. Вот, Я сделал и твое лицо крепким против лиц их, и твое чело крепким против их лба.

8. Упорству народа Бог противопоставит такое же упорство пророка, упорство, конечно, «в благородном смысле истинно пророческого мужества, не позволяющего сломить себя ничем в борьбе» (Эвальд).

9. Как алмаз, который крепче камня, сделал Я чело твое; не бойся их и не страшись перед лицом их, ибо они мятежный дом.

9. LXX читали вместо «шамир» — «алмаз» похожее по начертанию наречие «тамид» — «всегда», а вместо «мацах» — «лоб» «маца» — «ссора»: «и будет всегда крепче камне дах прю твою», т. е. крепче камня будет твоя пастырско-пророческая борьба с их упорством.

10. И сказал мне: сын человеческий! все слова Мои, которые буду говорить тебе, прими сердцем твоим и выслушай ушами твоими;

10. Ободрив и вооружив пророка на борьбу с препятствиями, Господь напоминает ему о первом условии надлежащего прохождения пророческого служения — внимательном отношении к получаемым откровениям. «Прими сердцем и выслушай ушами» — риторический оборот *ústerov próterov* (заднее впереди) как Ис LXIV:4.

11. встань и пойдй к переселенным, к сынам народа твоего, и говори к ним, и скажи им: «так говорит Господь Бог!» А будут ли они слушать, или не будут.

11. В заключение призывной речи Господа пророку указывается ближайший круг его служения: переселенцы, *сыны народа твоего* (недостойного уже называться Моим). Следовательно, Иезекииль был не писателем — пророком только.

12. И поднял меня дух; и я слышал позади себя великий громовой голос: «благословенна слава Господа от места своего!»

12. Повеление идти к Израильскому народу тотчас же и осуществляется на пророке тем, что «дух» поднимает его и, как видно из ст. 14 и 15, переносит в Тел-Авив. Вместе с тем видение исчезает пред ним; но это происходит так, что сам пророк удаляется высшей силой от него, так что оно оказывается сзади его («позади меня»); как он не из себя произвел видение, так не может он своей волей и удержать его; он находится всецело во власти ранее упомянутого «духа» (см. ст. 2). Объятый духом, готовый начать дорогу, пророк слышит позади себя «великий громовой голос» (букв. голос великого землетрясения), говоривший (слав. «глаголющих», т. е. животным; в евр. нет): «благословенна слава Господа от места своего». Кому принадлежал голос не сказано; на основании Откр IV:8; Ис VI:6 думают, что четверем животным, и что с их стороны это была хвалебная или благодарственная за призвание пророка песнь. Подлинный текст производит впечатление, что это был голос самой земли, как бы пришедшей в потрясение, в восторг от остановки на этом месте ее Славы Божией. Голос объяснил пророку кое-что в видении: Шехину, которую бывший священник привык представлять себе во мраке Святаго Святых, он видит теперь вне храма; так пусть он знает, что храм не есть исключительное и даже главное место ее обитания; она полнее открывается в другой таинственной области жизни и бытия, где у нее есть более достойные носители, где ее благословляют достойнее, чем «благословен Господь от Сиона» (Пс СXXXIV:21).

13. и также шум крыльев животных, соприкасающихся одно к другому, и

13. Гул землетрясения (рус. пер.: «*сильного грома*», ср. 12 ст.) соединялся (отсюда вторичное упоминание о нем в этом стихе) с шумом крыльев и колес у животных видения, не заглушая очевидно последнего, как не менее сильного. Вместе с силою этот оглушительный шум отличался стройностью, так как исходил от соприкасающихся (слав. пер.: «*скриляющихся*») крыльев и строго согласованных с ними в движениях колес, что говорило об удалении Славы Господней (ср. [X:16](#), [19](#); [XLIII:2](#)). LXX начинают стих, с так по-видимому не идущего сюда, «*видех*» (т. е. «глас»), но хорошо подтверждаемого Исх XX:18; Откр I:12, которое, как непонятное, легко могло выпасть из текста.

14. И дух поднял меня, и взял меня. И шел я в огорчении, с встревоженным духом; и рука Господня была крепко на мне.

14. «*И дух поднял меня и взял меня. И шел я*». Нельзя доказать, что это было чудесное перенесение пророка ветром по воздуху. Кроме странности такого предположения, ему противоречит в данном случае и выражение: «я шел»; пророк, следовательно, шел в собственном смысле, но шел объятый духом. Здесь очевидно разумеется то получудесное, полустественное переведение с места на место, которому подвергались и другие пророки: Илия (3 Цар XVIII:12), Елисей (4 Цар II:11) и даже апостолы (Деян VIII:39). В чем состояло оно, трудно сказать. Это необыкновенное путешествие пророк совершал «*в огорчении, со встревоженным духом*»; причем то особенное состояние, в котором он был при видении, еще не прошло: «*рука Господня была крепко на мне*». «Со встревоженным духом», в евр. «*хамат*» ἀπᾶξ λεγόμενον; правильнее переводят его: «в раздражении». Огорчение и раздражение пророка, обыкновенно думают, вызывалось нечестием Израиля. Но это нечестие едва ли для него обнаружилось лишь во время бывшего видения. Посему может быть справедливее объяснять огорчение и раздражение пророка сознания тяжести предстоящего ему дела и возмущением против сего его человеческой природы; ср. восклицание Иереми: «не буду пророчествовать». После призвания к пророчеству мысли одна другой тяжелее должны были являться у Иезекииля: он преемник Илии, Исаии, Иереми, продолжатель дела их; но можно ли продолжать дело почти погибшее? чего достигли эти великие ревнители Славы Божией своими невероятными трудами? стал ли Израиль лучше? «они упорны, как отцы их, до сего дня», сказал об Израиле Сам Господь, пославший его. Недаром для выступления на общественное служение пророку потребовалось еще два откровения, два призвания ([III:16](#) и д. и [III:22](#) и д.). LXX боялись усматривать здесь мысль о каком-либо огорчении и возбуждении: первое понятие они передают «*вознесен*», μετέωρος, т. е. шел полуподнят в воздухе (?), д. б. читая «рам» вместо «мар» (Ватик. код. опускает); а второе — «*во устремлении, óρμη, духа моего*», т. е. с сильной ревностью к проповеди.

15. И пришел я к переселенным в Тел-Авив, живущим при реке Ховаре, и остановился там, где они жили, и провел среди них семь дней в изумлении.

15. «Тел-Авив» не был первоначальным местом жительства пророка до видения, ибо он говорит, что пришел туда, а не возвратился, хотя это селение тоже находилось на реке Ховар, т. е. в области, бассейне ее. Вероятно, в области р. Ховар это была более значительная иудейская колония, в которой было сосредоточено местное иудейское управление, судя по тому, что там находим «старейшин Иудиных» (VIII:1; XIV:1). Без сомнения, такое значение этого города или колонии и было причиной, почему Иезекииль по вообще полученному повелению «идти к переселенцам» не начал проповеди с места, на котором он жил, и где он тоже находился «среди пленников» (I:1), а отправляется для этой цели в Тел-Авив, как Амос из Фекои после своего призвания пошел в Вифлеем, а Иеремия из Анафофа в Иерусалим. Что касается названия и местоположения Тел-Авива, то установлено, что в Ассирии, Месопотамии и Сирии было много местностей и городов с предъименем Тел (Езд II:59 и Неем VII:61) называют возвратившихся в Иудею пленников из Телмелаха и Телхарши, кроме того известны Тел-Бирте, Тел-Базер, Тел-Еда и др. «Тел» по-арамейски значит «холм», соответствует ассирийскому «тиллу», ср. араб. «тал» — «куча» «груда». Особенно часто это название прилагается к грудам кирпича, которые так часто встречаются в развалинах Вавилонии. Вторая же составная часть этого названия «Авив» уже чисто-еврейское слово и значит «колос». Следовательно, все название будет значить «холм или груда колосьев» (блаж. Иероним), каковое название могло бы говорить о плодородии места. Но соединение в названии арамейско-вавилонского слова с евр. подозрительно; по-вавилонски же «колос» — «субулту», а слова «авив» совсем нет в вавилон. языке. И невероятно (думает Кречмар), чтобы иудейские пленники поселены были на плодородных местах (замечательно, что Пешито переводит «Тел-Авив» — «холм скорби»), а скорее на громадных местностях с песчаными заносами, которые назывались «тил-абуби» и которые развеяны по всей Вавилонии; на одном из таких безымянных заносов практичный Навуходоносор мог поселить главную массу евреев, чтобы они могли культивировать его; и название его стало впоследствии собственным именем, гебраизовавшись или измененное с намерением, так как позднейшие иудеи могли льстить себя мыслью, что языческий царь Навуходоносор, привлечший к своему двору мудрого Даниила, дал в жилище его братьям лучший кусок земли, как некогда фараон братьям Иосифа. Созвучный с Тел-Авивом древний город Таллаба 37' широты и 54' долготы слишком на севере для Иезекиилева Тел-Авива и не отвечает установленному в объяснении I:1 положению Ховара, а соответствует прежде допускавшемуся тождеству Иезекиилева Ховара с одним из притоков Евфрата у Кархемыша. LXX не считали слово «Тел-Авив» собственным именем, названием города (вероятно потому что оно стоит без предлога, что действительно странно и шероховато) и перевели «вознесен (от «тала» — «висеть», т. е. пришел к пленникам носимый духов) и обыдох» (читая вместо «авив» д. б. близкое по начертанию «асов» или «савив», т. е. обошел живущих на Ховаре). — «И остановился там, где они жили». Трудно объяснимая прибавка, особенно в том виде, какой она имеет в евр. т. «которые жили там» греч. τοὺς ὄντας ἐκεῖ. Может быть, ближайшее определение к «живущим на Ховаре» (там, т. е. в Тел-Авиве). А в том смысле, какой дает ему рус. перевод, это выражение может значить, по-видимому, только, что пророк пришел не вообще в Тел-Авив, а

к тому месту его, где жили иудейские пленники; но рус пер., как и слав., читают вместо евр. «ваешер» «и которые» — «вайешев» «и сел», «седох», т. е. остановился. — «Провел среди них семь дней в изумлении». «В изумлении», по евр. «машмим», что иначе переводится «в печали» (Езд IX:3, 4; Дан VIII:27). Изумление понимается от видения; печаль же могла происходить от одной из указанных в объяснении 14 ст. причин. Другие тоже слово переводят: «в молчании» (Бертолет), «в беспамятстве и оглушении» (Кречмар), то и другое от видения (т. о. Иезекииль только медленно приходит в себя от состояния, в которое он приведен видением). LXX это редкое слово переводят: ἀναστρεφόμενος, «ходя», т. е. пророк 7 дней ходил между пленниками, может быть знакомясь с ними и изучая будущее поле своей деятельности. В этом состоянии, каково бы оно ни было, пророк провел 7 дней: у евреев время торжественной скорби продолжалось 7 суток (Иов II:13; Быт XL:10 и мн. др.); вообще 7 — символическое число, которое прилагается к делам Божиим; а для Иезекииля, как священника, оно имело особое значение по богослужебному применению, например, в отношении обрядовой чистоты, посвящения (Исх XXIX:29; Лев VIII:33; ср. Иез [XXXIX:9](#), [12](#), [14](#)). О прибытии пророка в Тел-Авив не могли не узнать его жители (на это указывает замечание «среди них» и чтение LXX: «ходя посреди их»); странным душевным состоянием и видом своим, а может быть и упорным молчанием о происшедшем с ним (о Ховарском видении не замечено, как о других, что оно было тотчас рассказано пророком кому-либо), Иезекииль должен был возбудить удивление и любопытство; а это подготовляло в душах народа почву для восприятия будущих речей пророка.

16. По прошествии же семи дней было ко мне слово Господне:

16–21. Новое откровение пророку, может быть в форме внутреннего голоса Божия, а не извне слышанного, как во время видения (что видно из [II:1–2](#)), касалось ближайших задач его пророческой деятельности — по отношению к современникам, тогда как во время призвания указаны были более широкие задачи — по отношению ко всему «дому Израилеву». Бывшее через 7 дней после видения и призвания, это откровение пророку могло быть ответом Божиим на размышления пророка о том, как же ему приступить к своему тяжелому служению, с чего начать. Нужно начинать не с народа, как целого, а с отдельных личностей — с закоренелых грешников и колеблющихся праведников. Народ, как целый, можно было рассматривать (пока) как погибший и нужно было спасать по крайней мере отдельных лиц. Вместе с тем откровение успокаивало пророка на счет бывшей по крайней мере для него очевидно безуспешности его будущей деятельности: если своими обличениями он и не спасет обличаемых, то спасет по крайней мере свою душу; молчание же его погубит и согрешающих, и его.

17. сын человеческий! Я поставил тебя стражем дому Израилеву, и ты будешь слушать слово из уст Моих, и будешь вразумлять их от Меня.

17. Сравнение пророка со стражем, стоящим на высокой башне и предупреждающем о приближающейся и другим невидимой опасности, указывает на особенную нравственную высоту пророка над современниками и духовную прозорливость его. Такое сравнение употребляли Исаия (LVI:10) и Иеремия (VI:7); у Иез [XXXIII:2](#), [6-7](#) оно повторено и подробно объяснено. «Ты будешь слушать слово из уст Моих и будешь вразумлять их от Меня». Пророк предостерегается от привнесения чего-либо своего, своей инициативы и взглядов в пророческую деятельность. Выступая, как страж, лишь в критические моменты жизни народа и отдельных лиц, он должен говорить только внушенное Богом и от имени Божия. Он не оратор и не общественный деятель. Когда ему не говорит Бог, он должен молчать (ср. ст. 26, 27).

18. Когда Я скажу беззаконнику: «смертью умрешь!», а ты не будешь вразумлять его и говорить, чтобы остеречь беззаконника от беззаконного пути его, чтобы он жив был, то беззаконник тот умрет в беззаконии своем, и Я възьщу кровь его от рук твоих.

18. «Когда я скажу беззаконнику», т. е. поручу тебе сказать от имени Моего. Возможно, что кроме отдельных личностей под беззаконником и далее под праведником «разумеется существо идеальное, которое олицетворяет собою вид» (Генгстенберг). — «Смертию умрешь». Сделанная впервые относительно райской заповеди (Быт II:17), эта угроза имеет и здесь такой же смысл, обнимая все земные бедствия, заключающиеся смертью. — «И ты, не будешь вразумлять его» — «по страху, лени или потворству» (блаж. Иероним). — «възъщу кровь его от рук твоих». Выражение, заимствованное также (как «смертию умрешь») из Быт (IX:5; ср. [XIII:22](#)). Нерадивый пророк наказывается Богом, как убийца (смертию). «Если виновный в смерти тела, имеющего все равно когда-либо умереть, считается столь тяжким преступником, то насколько тяжелее преступление виновного в смерти души, которая вечно жила бы, если бы услышала слово исправления» (св. Григорий Двоеслов).

19. Но если ты вразумлял беззаконника, а он не обратился от беззакония своего и от беззаконного пути своего, то он умрет в беззаконии своем, а ты спас душу твою.

19. «От беззакония своего и от беззаконного пути своего». Первое означает здесь отдельный греховный поступок, а второе — греховное направление жизни.

20. И если праведник отступит от правды своей и поступит беззаконно, когда Я положу пред ним преткновение, и он умрет, то, если ты не вразумлял его, он умрет за грех свой, и не припомнятся ему праведные дела его, какие делал он; и Я възьщу кровь его от рук твоих.

20. «Когда я положу пред ним преткновение», т. е. искушение (слав. «муку», греч. βάσανον «дознание через пытку»). Разумеется так называемое попущение Божие к искушению, которое в собственном смысле исходить от Бога не может (Иов I:12; Иак I:13). — «Если ты не вразумлял его, он умрет за грех свой». О беззаконнике такого предположения не было сделано (ср. ст. 18 и 19) потому что по отношению к согрешившему праведнику недостаток своевременного обличения может оказаться единственной причиной его духовной смерти, тогда как грешника, редко спасает обличение. — «И не припомнятся ему праведные дела его». Тяжкий грех может настолько испортить праведника, что все прежние добродетели его исчезнут бесследно с души его. Кроме того пророк Иезекииль, как ветхозаветный человек, говорит более о земной участи праведника и грешника, чем о загробной, где воздается каждому по делам его.

21. Если же ты будешь вразумлять праведника, чтобы праведник не согрешил, и он не согрешит, то и он жив будет, потому что был вразумлен, и ты спас душу твою.

21 стих не выдерживает параллелизма с 19 в такой степени, как 20 с 18. Даны следующие возможности: а) пророк не вразумляет, и согрешающий (беззаконник или праведник) погибает; б) пророк вразумляет, но его не слушают; с) пророк вразумляет и его слушают; по отношению к грешнику допускаются а и б, по отношению к праведнику а и с, понятно, почему. — «То и он жив будет... и ты спас душу свою». «Ты приобрел сразу две жизни: себе и ему» (блаж. Феодорит). «И себя, и нас спасаете, когда оставляете беззаконие; и себя, и вас спасаем, когда не молчим о том, что нехорошо» (св. Григорий Двоеслов).

22. И была на мне там рука Господа, и Он сказал мне: встань и выйди в поле, и Я буду говорить там с тобою.

23. И встал я, и вышел в поле; и вот, там стояла слава Господня, как слава, которую видел я при реке Ховаре; и пал я на лице свое.

22–23. Повторение Ховарского видения, столь величественного и исключительного через такой короткий промежуток времени (сейчас или очень скоро после откровения [III:16](#), как показывает отсутствие даты в 22 ст. при наличии ее в 16; во всяком случае менее года; ср. 1, 2, и [VIII:1](#)) могло быть вызвано продолжающейся нерешительностью пророка начать свое служение в виду основательно ожидаемой им бесплодности его. Несправедливо

предполагают, что после откровения [III:16](#) и д. пророк начал свою проповедь, но вынужден был замолчать, почему в [III:25-27](#) ему дается новая программа; если б это было, почему бы и не сказать об этом и оставлять между 21 и 22 ст. «зияющую дыру» (Бертолет). Если для разъяснения некоторых недоумений, порожденных в пророке призывною речью, достаточно было внутреннего откровения ([III:16-21](#)), то для фактического введения пророка в его служение и для сообщения ему подробной и точной инструкции для деятельности нужно было внешнее откровение, новое явление Божие. — «*Выйди в поле*» — в целях уединения, которое требовалось для видения. «Поле» точнее с евр. «равнина», окружавшая холм, на котором расположен был Тел-Авив. — «*Там стояла слава Господня*». Следовательно, пророк застал ее уже там, а на Ховаре она явилась, пришла к пророку; точно также в следующем видении VIII–XI гл. пророк застаёт уже ее в храме. Сойдя на землю, Бог как бы не оставляет ее еще доселе и до событий VIII–XI гл. «*Стояла*» показывает, что под славой Господней разумеется все явление, а не например, Сидящий на престоле; на то же указывают и следующие слова: «*как слава, которую я видел при реке Ховар*», явление повторилось перед пророком во всей полноте. Хотя не исключена возможность и того, что «слава Господня» употреблено здесь в узком смысле — о Человеческом Образе, виденном на Ховаре: 1) выражение не так решительно, как в [XLIII:3](#); 2) повторение всего явления здесь не было так необходимо, как в VIII–XI гл. и в [XLIII](#); 3) здесь нужен был только Образ Господа, как в [VIII:2](#). Упоминание о Ховаре показывает, что эта река протекала не близ Тел-Авива.

24. И вошел в меня дух, и поставил меня на ноги мои, и Он говорил со мною, и сказал мне: иди и запишись в доме твоём.

24. Бог дает пророку самые неожиданные и не могшие не показаться странными и самому пророку (потому, между прочим, и потребовалось новое явление Бога ему) наставления о первых шагах его на его поприще. Иезекииль не должен подобно своим великим предшественникам ходить по стогнам и улицам с грозными речами, не должен входить с ними в дома знатных и бедных; пусть он спокойно сидит у себя дома. Что «*запишись в доме*» нужно понимать так, а не в узком и собственном смысле, видно из [VIII:1](#); [XIV:1](#) и из непосредственно следующих за этим повелением 4 символических действий, которые, чтобы они имели смысл, должны были видеть хотя случайные посетители пророка. Заключение пророка в доме должно было иметь срок, указанный в 27 ст., такой же, как его безмолвие, и так же, как последнее, не могло быть безусловным. Этим заключением можно было испытать, как по отношению к пророку будут вести себя его соотечественники. Блаж. Иероним в заключении в связанности пророка узами (ст. 25) видит уже 1-ое символическое действие, указывающее на осаду Иерусалима. Но I–III гл. целиком, как видно из [III:26-27](#), посвящены, в качестве введения к книге, описанию призвания пророка вообще к пророческому служению.

25. И ты, сын человеческий, — вот, возложат на тебя узы, и свяжут тебя ими, и не будешь ходить среди них.

25. Чтобы пророку лучше, и легче выполнить это заключение в доме, тяжелое для человека с общественной инициативой (особенно восточного), Бог хочет связать его. Как показывает [IV:8](#), эта связанность доходила по временам до того, что пророк не мог перевернуться с бока на бок. Речь очевидно о настоящем онемении, параличном состоянии тела пророка, захватившем и язык (ст. 26).

«Возложат связжут» очевидно безличные выражения, логическое подлежащее которых — небесная, сила; но замечательно, что в след. стихе — о языке — уже личный оборот; LXX имеют и здесь личный, но страдательный оборот: «се дашася на тя узы». «Эти узы может быть возложены были и видимым образом на пророка в видении» (Мальдонат). Все выражение слишком решительно для следующего понимания: «злоба и упорство соотечественников пророка будет как бы узами, связанный которыми он не будет допущен к свободному действию в прохождении своего служения» (Трошон).

26. И язык твой Я прилеплю к гортани твоей, и ты онемеешь, и не будешь обличителем их, ибо они мятежный дом.

27. А когда Я буду говорить с тобою, тогда открою уста твои, и ты будешь говорить им: «так говорит Господь Бог!» кто хочет слушать, слушай; а кто не хочет слушать, не слушай: ибо они мятежный дом.

26–27. В отличие от прежних пророков, не умолкавших в своих обличениях нечестия, проповедь Иезекииля, по крайней мере на первых порах, будет немая. Для этой цели язык пророка и физически будет бездействовать (м. б. периодическая немота), служа паразитическим знаменем бесполезности для народа пророческих обличений. Опыт показал, что упорство народа обличениями нельзя сломать; нужно ждать, пока оно сломлено будет другим, более решительным способом — падением Иерусалима, после которого лишь откроются уста пророка ([XXXIII:21–22](#)). До этого же времени уста пророка будут открываться только для передачи прямых и, вероятно, особенно нужных откровений Божиих, именно обличений ([III:17](#) и д.). Что пророк не безмолвствовал совсем и до падения Иерусалима, показывают [XI:25](#); [XIV:4](#). Но после этого события пророк мог свободно, а не по воле лишь Божией владеть языком своим, и самые пророческие речи полились у него обильнее, не по исключительным лишь поводам, не для обличений лишь; с того времени начинаются утешительные речи его.

Символические действия. 1–3. Рисунок осады Иерусалима. 4–8. Лежание на левом и правом боку. 9–17. Питание нечистой пищею.

1. И ты, сын человеческий, возьми себе кирпич и положи его перед собою, и начертай на нем город Иерусалим;

Пророк, которому запрещено говорить, должен в видимых образах (как бы жестами и мимикой) представить Иерусалим 1) осаждаемым, 2) голодающим и 3) завоевываемым. А так как бедствия осады продолжаются и в плену, который есть своего рода долголетняя осада народа, то в изображение первой входит и представление последнего. Каждый из указанных трех моментов выражен в особом символическом действии (последнее уже в V гл.), но между первым и вторым вставлено символическое изображение плена, так что всех символических действий 4, соответственно 4 небесным карам, обыкновенно постигающим грешников и как бы приходящим от 4 ветров земли ([XIV:21](#); ср. объясн. 1, 5). Каждое следующее символическое действие описано и объяснено подробнее предыдущего, а к последнему ([V:1–4](#)) присоединено обстоятельное обоснование всех этих угроз ([V:5–17](#)).

1. «И ты, сын человеческий». Продолжение речи Божией в III гл., след., символические действия пророку велено совершить во время подобного ховарскому явлению ему Бога в Тел-Авивской равнине, которое последовало вскоре (см. объясн. [III:22](#)) после Ховарского видения, вероятно в том же году. Если бы повеление совершить эти символические действия дано было в другой раз, а не тогда, было бы прибавлено в начале IV главы, как в VI и VII гл.: «и было ко мне слово Господне». Но самое видение Славы Господней могло и не продолжаться во все время настоящего откровения, которому не было надобности быть более, чем внутренним. Таким образом, изображавшие осаду и взятие Иерусалима символические действия совершены были пророком на 4 года ранее самих событий, — промежуток времени, за который их естественным путем предвидеть нельзя было, ибо только в 4 год своего царствования (за год до призвания Иезекииля и его символических действий) Седекия вступил в союз с Навуходоносором, в 7 году изменил ему, а в 9 началась осада Иерусалима, тянувшаяся 2 года. — *Кирпичи* в Ассирии и Вавилоне употреблялись не только для построек (для которых там они были исключительным материалом), но и для письма: открыты целые библиотеки, написанные клинообразными знаками на таких кирпичах или глиняных плитках. Писали на сырых плитках, а потом засушивали. Наиболее интересные памятники ассирийской цивилизации дошли до нас на глине. Рисунки на кирпичах тоже дошли до нас; Британский музей владеет несколькими такими экземплярами, открытыми в Нимруде. Настоящее символическое действие Иезекииля могло заключать в себе и такую мысль, что когда-то осада Иерусалима будет записана на вавилонских плитках. Но едва ли в данном случае пророк воспользовался плиткой, хотя Симмах ставит *πλινθίων*, а LXX с тою же целью *πλίνθος* придают здесь женский род. Обыкновенный кирпич и скорее мог быть под рукою, и более годился для цели по своей величине: кирпичи вавилонских стен были 1 ф. x 5 д. x 5 д. — «Начертай (букв. «выгравируй») на нем город Иерусалим, «весь, каким он остался в верной

памяти пророка» (Трошон); буквально: «Иерусалим, город».

2. и устрой осаду против него, и сделай укрепление против него, и насыпь вал вокруг него, и расположи стан против него, и расставь кругом против него стенобитные машины;

2. «И устрой (вместо начерти, — общее выражение в роде [XXXII:18](#); Иер I:10) осаду», т. е. нарисуй совокупность всех осадных работ, которые далее подробно исчисляются. — «И сделай (букв. «построй») укрепление», евр. «дайек», — неизвестное осадное сооружение древних, должно быть специально вавилонское, потому что упоминается только Иезекиилем ([XIII:17](#); [XXI:27](#); [XXIV:8](#)) и Иеремиею (XLII:4; 4 Цар XXV:1): или башня сторожевая, дозорная, для наблюдения с нее что делается в городе (ср. Ис XXXIX:3), или башня для метания камней в город, катапульта (если башня, то имя собирательное, потому что у Иеремии и 4 Цар при нем «вокруг»), или осадная стена, соответствующая нашей линии окопов для отражения вылазок, или осадный вал (от него вела к стене осаждаемого города насыпь, о которой далее речь). — «И насыпь вал». Он насыпался не только из песку, но из камней, дерна, дерева; на нем помещались баллисты, и он служил прикрытием от неприятельских стрел. Греч. *χάσακα* (палисадник), слав. «острог». Если под предыдущим словом разумеется вал, то под этим — насыпь, ведущая от вала и упирающаяся в городскую стену (ср. Иер VI, и XXXII:24; Ис XXVII:33). — «расположи стан», букв. «станы», мн. ч., лагеря, потому что неприятельское войско расположилось кругом всего города не одним, а целым рядом лагерей; может быть, указание и на разноплеменность осаждающей армии (блаж. Иероним: «военные караулы»). — «И расставь стенобитные машины» букв., «бараны», т. е. тараны (ср. Иез [XXVI:9](#); Флавий, *De bello judaico* III, 7, 19). Открытия в Ассирии показывают, что эти орудия были известны там с глубокой древности: они изображены на барельефах во дворце Нимрода д. б. XII в. до Р. Х. (Layard, *Nineveh*, t. II, p. 868); изображения в Куюнджике во дворце Сеннахерима показывают, что при осаде одного города употреблялось не менее 7 таранов. — Вырезать все это на кирпиче было не легко; может быть пророк обозначил все лишь линиями и точками. С наставлением пророку относительно символического действия здесь незаметно переплетается предсказание о всех подробностях осады: в этих наставлениях нарисована настолько живая картина осады, что ее на камень мог бы перенести лишь очень искусный гравер.

3. и возьми себе железную доску, и поставь ее как бы железную стену между тобою и городом, и обрати на него лице твое, и он будет в осаде, и ты осаждай его. Это будет знамением дому Израилеву.

3. «Железную доску», точнее, как и в слав.: *сковороду* (противень, лист), из которой пеклись например, хлебные лепешки в масле (Лев II:5). Ею пророку велено воспользоваться,

потому что из железных вещей она была ближе всего под рукою, находилась во всяком доме. Она же могла лучше всего представить железную стену между пророком, представителем Бога, и городом, изображенным на кирпиче: между Иеговой и Его св. городом теперь след., выросла целая стена, непроницаемая как железо, — знак неумолимости и неотвратимости Божия определения относительно Иерусалима (блаж. Иероним и Феодорит), а может быть и причины их — греховности и жестокосердечия народа (Кимхи: «грубые и черные грехи»). Эта же доска могла указывать на несокрушимые осадные работы кругом Иерусалима. На барельефах Нимруда и Куюнджика изображены осады, в которых встречаются все предметы, поименованные во 2 ст., и в тоже время род больших щитов, утвержденных на земле, за которыми укрывались стрелки (Layard, Nineveh II, 345). — «И обрати на него лице твое» (ср. Пс XXIV:17 и др.). Смотри на него пристально, не отводя глаз, полный неумолимого негодования, «с суровым и неумолимым лицом строгого судии, который, будучи непреклонен в принятом решении, смотрит на виновного твердым взором» (блаж. Иероним). — «И ты осаждай его». Как представитель Бога, пророк должен теперь сам осаждать город. Никто другой, как сам Иегова будет осаждать город, а неприятельское войско — только орудие, которым осуществляется Его воля (Иер XXV:9; XXVII:6; XLIII:10). Так и древние пророки представляли нападение врага, расходясь в этом отношении до противоположности с народным воззрением, по которому Иегова не может отделить Себя от народа — «Это будет знаменем дому Израилеву». Эта символическая осада знаменует угрожающую Иерусалиму судьбу. Домом Израилевым названо здесь одно Иудейское царство, так как после падения Израильского царства оно одно представляло собою всю нацию (ср. 2 Пар XXXV:18; XXX:1; XXI:2; Ис XLVIII:1); в таком же смысле Иезекииль употребляет это название выше: [III:7](#), [17](#), ниже: [V:4](#); [VIII:6](#) и др.; от этого употребления он отступает только однажды, именно сейчас в ст. 4 и 5.

4. Ты же ложись на левый бок твой и положи на него беззаконие дома Израилева: по числу дней, в которые будешь лежать на нем, ты будешь нести беззаконие их.

4–17. Тяжелые условия осады Иезекииль не мог уже начертить на кирпиче, а мог представить только на самом себе. Это он и делает в следующем символическом действии. Если жители осажденного Иерусалима терпели прежде всего, страшное стеснение, которое делало для них невозможным всякое свободное движение, то и положение их в плену не будет существенно другим, и не только в течение осады, но и в плену должны будут они скудною и нечистою пищею поддерживать свое существование. То и другое представляется вместе в тех же двух символических действиях и каждое из них объясняется сначала по отношению к плену (ст. 5–6, 13), а затем по отношению к осаде (ст. 8, 16–17), чем этот отдел возвращается к исходному своему пункту — ст. 1–3.

4. Настоящее символическое действие состояло в продолжительном, целыми месяцами, лежании пророка на одном боку (не во сне, потому что во время этого лежания пророк должен с простертой рукой пророчествовать против Иерусалима, изображенного на кирпиче — ст. 7; посему слав. пер. неточно вопреки евр. и греч. «да спиши»), лежании, очевидно, непрерывном и потому особенно тяжелом, могшем сопровождаться болезненным

онемением бока, на котором лежал пророк. Таким образом, это символическое действие, не будучи столь поразительным, как символические действия прежних пророков, например, хождение нагим, ношение ярма или сожительство с блудницей, было не менее их сильным, сильным именно внутренней силою своею: пророк здесь тяжело страдал за весь народ, преображая страдания Христа за мир. Одна стихира в службе пророку Иезекиилю (21 июля) усматривает в лежании его именно такую мысль: «Иезекииле богоприятне, яко Христов подобник, чуждого долга томительство претерпел еси, лют истязаем, преднаписуя хотящее честного ради креста быти миру спасение, богоявление, и избавление» (2 стих. на Госп. воззв.). Это лежание означало мучительную связанность действий у осажденных и пленных, подобную таковой у закованных в цепи и больных, пророк дает понять, что разрушением Иерусалима, который был истинною главою того и другого царства, как место святилища, наказано нечестие всего народа, Израильского царства, как и Иудейского. Левый бок указывает на Израильское царство или как на низшее сравнительно с Иудейским, или как на лежащее к северу, налево, если стать лицом к Востоку. — «Положи». Букв. «возьми». — «На него» — левый бок. «Беззаконие дома Израилева». Грех представляется тяжестью, которую нужно носить (Лев V:I:17 и др.), пока она не искуплена (Чис XIV:34); несение вины поэтому становится наказанием за нее (Иез [XXI:30](#) и др.); ее может нести и один за другого; таково страдание Раба Иеговы в Ис LIII гл.; но этот случай к Иезекиилю не приложим: он несет вину только символически, в знак, что Израиль и Иуда должны ее нести. LXX указывают уже в этом стихе и число дней, которое должен лежать пророк на левом боку, именно 150 дней, которое евр. текст указывает только в след. стихе. Таким образом LXX указывают это число дважды и неодинаково: в этом стихе 150, а в след. 190, что бросает тень сомнения в подлинности на их прибавку.

5. И Я определял тебе годы беззакония их числом дней: триста девяносто дней ты будешь нести беззаконие дома Израилева.

6. И когда исполнишь это, то вторично ложись уже на правый бок, и сорок дней неси на себе беззаконие дома Иудина, день за год, день за год Я определил тебе.

5–6. С какого и до какого времени нужно считать *390 лет беззакония Израилья* и *40 лет Иуды*? Если под «годами беззакония» разуметь годы, в которые грешил Израиль (а не годы, в которые он нес наказание за грехи), то возможны следующие способы исчисления. 1. Раввины (Раши, Кимхи и др.) начинают счет 890 лет со вступления израильтян в землю Ханаанскую и оканчивают отведением в плен десяти колен: 151 год период судей, 241 — время царей, круглым числом 390 лет; но до разделения царств беззаконновал и Иуда с Израилем; почему же беззаконие последнего исчисляется только к 40 лет? 2. Другие начинают счет с разделения царств: 256 лет существование десятиколенного царства + 134 г. с падения его до разрушения храма; по более верной хронологии 975 г. до Р. Х. разделение царств — 589 взятие Иерусалима Навуходоносором = 386; недостающие 4 года прибавлены на правах поэтической вольности;

но — с разрушения Израильского царства грешил уже один Иуда; все же это объяснение вероятнее предыдущего, так как в Св. Писании часто говорится об Иеровоаме, что он ввел в грех Израиля. — 40 лет беззакония Иуды 1) раввины начинают с идолослужения Манассии, которое, предполагают на основании 2 Цар XXXIII:13–17, продолжалось только 16 лет (потому что это именно число нужно прибавить к следующим, чтобы получилось 40) + 2 г. Амона и, опуская благочестивое царствование Иосии, 22 года Иоакима и Седекии. Или 2) начинают эти 40 лет с 13 года царствования Иосии, с выступления Иеремии на пророческое служение, причем прежние грехи Иуды, например, идолослужение Ахаза, Манассии, Амона Бог, предполагается, не считает из-за общественного покаяния при Иосии, и оканчивают разрушением храма; но именно царствование Иосии было самым благочестивым, а с него предлагают исчислять годы беззакония Иуды. — Под годами беззакония, на которые оказывало символическое лежание пророка, можно разуместь плоды наказания за беззаконие. Тогда для 890 и 40 возможны такие исчисления. 890 лет начинают с первого отведения в ассирийский плен Израиля Тиглат-Пелизаром при царе израильском Факее, откуда до 11 года Седекии прошло 164 г. + 70 лет плена вавилонского + 155 лет 4 месяца с восстановления храма при Зоровавеле до окончательного освобождения народа при Артаксерксе Мемноне = 889 л. 4 м. (блаж. Иероним); при этом годы считаются по царствованиям и все царствования берутся полные, даже конечные в ряду, т. е. царствование Факея и Артаксеркса Мемнона, хотя в Библии не сказано и ни откуда неизвестно, в какие годы этих царей произошли имеющие сюда отношения события — плен ассирийский и спасение евреев от Амана. Что касается 40 лет, то приблизительно столько должно было пройти от переселений при Иехонии до указа Кира (? до освобождения Иехонии из темницы?), т. е. столько лет было фактического и особенно тяжелого плена для Иудейского царства (который идеально продолжался 70 лет; см. объясн. [1:1](#) «тридцатый год»). — В частности и подробностях каждое из этих исчислений допускает много возражений (кроме сделанных на своих местах, напр., еще: плен Израиля и Иуды по Иез [XXXVII:15](#) и далее должен, по-видимому, кончиться одновременно) и, можно сказать, ни одно не дает точного совпадения с указанными у пророка числами. Но точное совпадение едва ли здесь и нужно; важно, что в истории Израиля, в истории как грехов его, так и бедствий за эти грехи, можно найти периоды, указанные пророком. Беззаконное существование Израильского царства, действительно, относится к незаконному периоду в Иудейском царстве, как 390 к 40 и такая же приблизительно пропорция существует между длинным пленом первого и коротким второго. А если принять во внимание, что нити тогдашней истории часто теряются совершенно из под взора нашего и что в частности например, время возвращения из плена 10 колен нам совершенно не известно, то точнейшее объяснение этих символических чисел мы должны и вообще считать выше человеческого постижения. Знаменательно, что и осада Иерусалима, на которую, как и на плен, указывало символическое лежание пророка, почти равнялась по продолжительности этому лежанию: она тянулась 1 1/2 года или 530 дней, но в ней были перерывы (Иер XXXVII:7, 8). Знаменательно и то, что сумма данных здесь чисел 430 соответствует годам «пришельствия» Израиля в Египте, а по представлению пророков ассиро-вавилонский плен Израиля есть ничто иное, как повторение египетского рабства (Ос II:2; VIII:13; X:3, 6; Иез [XX:34](#) и д.); и из 430 летней жизни Израиля в Египте именно 40 лет можно выделить в качестве периода особенно тяжелых бедствий, класть ли эти 40 лет на 40-летнее странствование по пустыне или на 40-летнее пребывание Моисея в Аравии (после убийства египтянина), когда притеснения со стороны фараона должны были усилиться (Кейль). Относительно числа 40 нужно заметить также, что это число, так сказать, настолько, символическое, что едва ли везде оно употребляется в смысле определенного количества (потоп, пост Моисея и Илии, проповедь

Ионы в Ниневию, пост Спасителя — все по 40 дней); в персидском языке это число, кроме своего собственного значения, значит и «много». Итак Иуда грешил много, долго, а Израиль в 9 3/4 раза, почти в 10 раз больше самого множества! — LXX вместо 390 имеют 190 (некоторые кодексы — 150 и очень немногие — 390) и может быть с целью приблизить свое чтение к евр. начало 5 стиха читают так: «и аз дах тебе две неправды их в число дней», — очевидно то же, что в Таргуме: «я дал тебе два за один по грехам их», т. е. один день за два года их неправды (LXX и Таргум таким образом поняли евр. «шене» в смысле «два», а не «годы»). Новейшие экзегеты считают цифру LXX более верною: в ст. 9 Бог велит пророку есть нечистый хлеб все те по евр. тексту 390 дней, по греч. 190, в которые он будет лежат на боку; отсюда заключают, что 40 дней лежания на правом боку или 40 лет беззакония Иудина входит в общее число 390 или 190, из которых на лежание левым боком или на беззаконие Израилево отойдет 350 или 150; последнее из этих чисел и имеют некоторые кодексы LXX в ст. 4 и 5; а если так, то годы беззакония Израилева или точнее наказания за него превышают годы беззакония Иудина только на 150 лет; ассирийский плен Израиля, т. е. взятие Самарии, и действительно предварило плен вавилонский или взятие Иерусалима на 1 1/2 века (725–589). Кроме того чтение LXX подтверждается, говорят, и тем, что в 5 день 6 месяца 6 года своего плена пророк имеет уже второе свое видение, при котором находятся старейшины и в котором он духом переносится в Иерусалим; к этому времени, говорят, лежание его должно было окончиться (разве не мог пророк иметь видение VIII XI гл. лежа? подвиг лежания и соединенный с ним пост наиболее мог способствовать тому видению); а м. т., если предположить для его символических действий самый ранний срок 12 день 4 месяца 5 года (через 7 дней после первого, Ховарского видения), до видения VIII–XI гл. останется 412 дней (а если 6 год был високосным? или если 40 входят в 390 дней?). Из чтения греческого, говорят, легко могло возникнуть еврейское под влиянием соображений, что новое пленение Израиля должно по числу лет соответствовать рабству египетскому или (по Бертолету) на основании гематрии (численного значения букв) в словах «дни осады» «йемей мацора»: $10 + 40 + 10 + 40 + 90 + 200 = 390$. Но также легко могло из 390 возникнуть 190 или 150 под влиянием тех двух соображений, которые приводятся ныне в защиту 190.

7. И обрати лице твое и обнаженную правую руку твою на осаду Иерусалима, и пророчествуй против него.

7. Чтобы показать, что символическое лежание знаменует не только плен, но и осаду Иерусалима, пророк должен во время лежания смотреть на изображенную на кирпиче осаду Иерусалима (а след., иметь и ум обращенным на это событие) и простирать к этому изображению правую руку (слав. и греч. точнее: «мышцу»), обнаженную (м. б. со спущенной с нее туникой, которая и вообще, наброшенная на голову и стянутая поясом, покрывала только верхнюю часть руки), след. засученную для борьбы и сражения (ср. Ис ЛII:10; посему слав. свободно: «мышцу утвердиши», στερεώσεις): другими словами пророк и во время лежания пусть продолжает представлять на себе (ср. железную доску ст. 3) грозно осаждающего город Иегову. «И пророчествуй против него». Пророчеством и будет эта поза пророка, потому что по [III:26](#) пророчество возможно для него только безмолвное.

8. Вот, Я возложил на тебя узы, и ты не повернешься с одного бока на другой, доколе не исполнишь дней осады твоей.

8. Но, продолжая играть начатую еще в 3 ст. роль осаждающего, пророк должен играть и роль осаждаемого: это он будет делать своим лежанием. Бог наложит на него невидимые узы (см. объяснение [III:25](#)), чтобы он и физически не мог перевернуться с боку на бок на случай, когда бы нестерпимая боль бока от продолжительного лежания стала превозмогать послушание повелению Божию, «чтобы не указать на какое-либо облегчение от страданий, которое не наступит (для осажденных), пока не наступит совершенное исполнение предуказанных дней» (блаж. Иероним).

9. Возьми себе пшеницы и ячменя, и бобов, и чечевицы, и пшена, и полбы, и всыпь их в один сосуд, и сделай себе из них хлебы, по числу дней, в которые ты будешь лежать на боку твоём; триста девяносто дней ты будешь есть их.

9. Осажденные и пленные будут терпеть такой голод, что будут выдирать отовсюду всякие зерна, какие только завалялись где-нибудь, чтобы спечь из них хлеб. Хлеб из такой много (6) составной смеси, составляя противную и вредную для здоровья пищу, сообщал обрядовую нечистоту евшим, так как по закону Моисееву даже засеять поле и виноградник нельзя было семенами двух родов, как и делать платье из двоякой материи (Втор XXII:9 и д. Лев XIX:19); каждая смесь такого рода считалась нечистой. Краски картины взяты с осажденного города, но Иезекииль имеет в виду прежде всего плен. Он хочет драматически изобразить перед пленниками, что пища в плену нечиста (ср. Ис IX:3 и д. Ам VII:17). Перечисляются зерна по степени достоинства, начиная с высших, которые должны истощаться раньше. *Пшеница* — «воспоминание о лучших временах» (Геферник). *Ячмень* — в Палестине лошадиный корм (3 Цар IV:28); хлеб из него готовится во время голода (4 Цар IV:22). *Боб* упоминается в Библии еще только в 2 Цар XVII:28; по свидетельству Плиния (Hist. nat. XVIII, 30) у многих народов подмешивался в хлеб. *Чечевица* (слав. «ляща») — ныне в Египте бедняки готовят из нее хлеб во время большого недорода. *Просо*, пшено весьма культивируется в Египте и Аравии, — «пища простонародья, диких и убойных животных» (блаж. Иероним); по-евр. «дохаз» может быть то, что, по-арабски «дахн» — продолговато круглое, темно-коричневое в роде риса зернышко, из которого за недостатком лучших продуктов готовится род худого хлеба (Кейль). *Полба* (слав. «пыро») худший род пшеницы, мука из которой тоньше и белее, чем обыкновенная пшеничная, но хлеб из нее очень сухой, противен и малопитателен; Вульгата: *visia* — «...дикий, журавлиный горох». — «Сделай себе из них хлебы по числу дней в которые ты будешь лежать на боку твоём». По блаж. Иерониму, 390 хлебов, по одному на каждый день лежания. Следовательно, хлебы нужно было заготовить из этой противной смеси вперед более, чем на год; иначе и нельзя было, не нарушая впоследствии заповеди о лежании; к концу этого промежутка хлебы

должны были положительно окаменеть (впрочем пророку позволено сделать не хлебы, а лепешки, — галеты — см. 12.); в такой стране как Палестина, хлеб и на второй день почти негоден. Со стороны пророка это был больше, чем пост, пост за грешный народ. Какая сила духа требовалась, чтобы вынести такой неимоверно тяжелый и по-видимому бесцельный пост! — «Триста девяносто дней ты будешь есть их». Почему не 390 + 40? По блаж. Иерониму в знак того, что не одно и тоже наказание постигнет Иуду, который имел хотя знание Бога и Израиль, который совершенно удалился от истинной религии. Может быть 40 дней не упомянуты для краткости выражения. Скорее же всего, потому что и указанное число достаточно для своей цели — возвещение долгого наказания.

10. И пищу твою, которую будешь питаться, ешь весом по двадцати сиклей в день; от времени до времени ешь это.

10. В осажденном городе, когда пищевые продукты на исходе, они выдаются жителям по весу. Не обильнее питались в древности и пленники, обращавшиеся в рабство. В знак этого и пророк свою скудную пищу, состоящую лишь из противного вкусом хлеба, должен принимать по весу. Сикль = 3,83 золотника. 20 сиклей = 25 1/2, лотов, «половина того, что требуется для ежедневного употребления человека в тех странах» (Трошон): «такую пищу душа больше изводится, чем поддерживается» (блаж. Иероним). Впрочем Welsted (Travers in Arabia, t. II, p. 200) рассказывает, что бедуины предпринимают путешествие на 10–12 дней, не беря ничего с собою кроме мешка, наполненного маленькими галетами; каждая галета весом около 5 унций; две такие галеты и глоток воды — все, что они употребляют в 24 часа. — «От времени до времени ешь это». Выражение, встречающееся еще только в 1 Пар IX:25 в понимаемое одними: «от утра до вечера», другими: «от начала лежания до окончания»; вероятнее же всего: 25-лотовый хлебец ешь не сразу, а в принятые часы ядения, на обед, ужин, — по частям.

11. И воду пей мерою, по шестой части гина пей; от времени до времени пей так.

11. Тяжелее всего что и воду нужно было пить мерою, что бывает только в худших случаях осады. Гин — название египетского происхождения; часто упоминается в Библии (Исх XXIX:40; XXX:24; Чис XV:4, 7, 9); по раввинам равен объему 72 куриных яиц; след. 9 3/5 бутылок в 1/20 ведра, 1/6 гина = 1 3/5 бутылки. При осадах тогдашних времен с примитивным водоснабжением недостаток воды был неизбежным.

12. И ешь, как ячменные лепешки, и пеки их при глазах их на человеческом кале.

12. «Наступает наихудшее» (Сменд). В знак недостатка дров, указанный хлеб нужно готовить не в печи, а в золе, делая его в форме ячменных лепешек (вероятно, обычный хлеб беднейшего люда), т. е. настолько тонких, чтобы небольшой жар золы мог проникнуть во все тесто. В странах, наиболее бедных дровами, они заменялись сухим пометом домашнего скота (тоже — южно-русский кизяк). Хлеб, спеченный в золе из такого топлива, не может не внушать отвращения, хотя кое-где и теперь на Востоке и м. пр. в самой Палестине феллахи не брезгуют так испеченными лепешками. Но если для этой цели употребить человеческий помет, как то велено было пророку, то есть лепешку, всю облепленную такой золой (так нужно понимать выражение Вульгаты: «и покроешь их человеческим калом», и менее решительное LXX: «в лайне, βολβίτοις, мотыл, кóпроу, человеческих сокрыеши я») значило почти тоже, что есть человеческий кал. Может быть, осажденный город мог дойти и до такой крайности по уничтожению в нем всего скота. Сообщая пище отвратительный запах, такой способ приготовления и осквернял ее на основании Втор XXIII:13, 14. — «И пеки их на глазах их». Принимая своих посетителей, пророк не должен прятаться от них с своим символическим действием.

13. И сказал Господь: так сыны Израилевы будут есть нечистый хлеб свой среди тех народов, к которым Я изгону их.

13. В 13–17 ст. символическое действие объясняется сперва по отношению к плену, а затем по отношению к осажденному Иерусалиму, чем заключение главы примыкает к V гл.; но это объяснение прерывается в 14 и 15 ст. Самое ужасное в плене, что там придется есть нечистый хлеб (Ос IX:3 и д.; Ам VII:27), от соприкосновения с язычниками (так переводит Симмах «среди тех народов») не менее нечистый, чем хлеб, приготовленный на кале.

14. Тогда сказал я: о, Господи Боже! душа моя никогда не осквернялась, и мертвечины и растерзанного зверем я не ел от юности моей донны; и никакое нечистое мясо не входило в уста мои.

14. «Что Иезекииль сам так пугается этого, характерно» (Сменд). Ср. Деян X:14. Места в книге Иезекииля, которые дают видеть такое живое обращение пророка с Богом, вообще немногочисленны: IX:8; XI:13; XX:49. Мертвечину и растерзанное зверем запрещалось есть Лев XVII:15; Втор XIV:21, потому что в таком мясе осталась кровь, носительница души. Под прочим «нечистым мясом» разумеется д. б. мясо нечистых животных, например, свиньи. Здесь argumentum a maiore ad minus (Мальдонат). «От юности моей». Следовательно, в данное время пророк порядочно отстоял по возрасту от юности (ср. слав. «даже до ныне»).

15. И сказал Он мне: вот, Я позволяю тебе, вместо человеческого кала, коровий помет, и на нем приготовляй хлеб твой.

15. «Хотя пророк так восстает против поручения, Бог смягчает последнее только немного. Несмотря на указанное выше употребление коровьего помета для печения хлеба, это едва ли мешало тому, чтобы для Иезекииля такое приготовление означало осквернение пищи. Но уступка пророку касалась только его лично и не изменяла ничего в Божием определении относительно Израиля» (Сменд).

16. И сказал мне: сын человеческий! вот, Я сокрушу в Иерусалиме опору хлебную, и будут есть хлеб весом и в печали, и воду будут пить мерою и в унынии,

16. «Опору хлебную» — гебраизм: подкрепляющий силы человека хлеб; еще в [V:16](#); [XIV:13](#); Ис III:1. — «Будут есть хлеб весом и в печали и воду будут пить мерою и в унынии», т. е. «в беспокойстве» (Вульгата) о том, что то и другое скоро выйдет.

17. потому что у них будет недостаток в хлебе и воде; и они с ужасом будут смотреть друг на друга, и исчахнут в беззаконии своем.

17. «Будут смотреть друг на друга», тщетно ища помощи друг у друга. — «Исчахнут». Медленная голодная смерть. — «В беззаконии». Греч. мн. ч.: «за беззакония».

Здесь нельзя обойти вопроса, выдвинутого экзегезисом IV и V гл. Иезекииля: совершены ли в действительности описанные в них символические действия пророком? Все эти действия настолько странны, непоразительны, «не эстетичны», что некоторые толкователи Иезекииля признают их, и как подобные действия пророка Амоса IX гл.; Исаии XX; Иер XIII; XXVII и Иез [XII:17](#) и д., только притчами, сравнениями или же визионерными переживаниями. Но, справедливо замечают другие, — что в исполнении эти символические действия казались детскими и смешными, это другой вопрос; казался ли он смешным людям (а он действительно казался иногда таким, ср. Иез [XXXIII:30-32](#)) или нет, до этого Иезекиилю не было дела; лишь бы они только были внимательны к нему и к тому, что он хотел приблизить к их пониманию. Впрочем еще большой вопрос, были ли бы «разумнее» эти символические действия, если бы они были вымышленными или внутренне пережитыми. Вообще, здесь нужно принять в соображение следующее: 1) пророческое слово есть по ветхозаветному представлению самое действие, которое осуществляется в телесном мире; 2) отдаленность Иезекииля и его среды от арены событий, к которым были направлены все интересы, могла постоянно будить в нем потребность осязательно овеществить их для себя

и своих соотечественников («найти суррогат личного присутствия в Иерусалиме». — Сменд); 3) если Иезекииль, по наиболее верному пониманию [III:27](#), действительно на некоторое время лишился способности говорить, то он должен был обратиться к какому-либо мимическому образу выражения; 4) восточный человек всегда готов восполнять жестами речь.

1–4. Четвертое символическое действие: сбритые волосы. 5–17. Объяснение символических действий.

1. А ты, сын человеческий, возьми себе острый нож, бритву брадобреев возьми себе, и води ею по голове твоей и по бороде твоей, и возьми себе весы, и раздели волосы на части.

1. Пророк должен теперь представить исход осады Иерусалима, причем он сам опять выступает представителем осажденного города, а волосы его — жителей. Он сбривает волосы на бороде и голове и т. о. символизирует позор (ср. 2 Цар X:4, 5, ввиду чего бритые было запрещено священникам Лев XXI:5) и опустошение (Ис VII:20 и д.), а тем, что пророк сбритые волосы уничтожает различным способом, он представляет способы, которым Господь совершит свой суд над населением Иерусалима и Иудеи. — «*Возьми себе острый нож*», слав. точнее «меч», «Уже тем, что пророк пользуется вместо бритвы мечом, указывается в чем будет дело» (Сменд). — «*Бритву брадобреев возьми себе*», т. е. в качестве настоящей бритвы возьми меч; слав. «острее паче бритвы». Слово «брадобрей», «галав», более нигде не употребленное в Ветхом Завете (корень его — арабский), свидетельствует, что во времена Иезекииля была уже эта профессия. Сбритые волосы развешиваются на весах, в знак особой точности Божия предопределения на 3 равные части. По LXX волосы развешиваются на 4 части и первой участи подвергаются две части; это, начиная с блаж. Иеронима, признают недосмотром переписчиков; м. б. первоначально под четвертою частью разумели сожженные волосы из завязанных в одежду (см. ст. 3), а после удвоили первую часть.

2. Третью часть сожги огнем посреди города, когда исполнятся дни осады; третью часть возьми и изруби ножом в окрестностях его; и третью часть развей по ветру; а Я обнажу меч вслед за ними.

2. «*Посреди города*», т. е. изображения его на кирпиче. — «*Когда исполнятся дни осады*», т. е. символизирующего ее лежания пророка. — Все три подробности символического действия объяснены в 12 ст. *Сожжение волос* означает смертоносные бедствия осады: голод и язву, а м. б. и сожжение города при осаде. — «*Изруби мечом в окрестностях его*», т. е. вырисованного на кирпиче города; избиение предпринимающих вылазку. Символ и действительность так мало отделяются друг от друга, что это новейшему писателю поставлено было бы в упрек; но античный человек не проводил между символом и действительностью такой резкой границы, как мы. — «*Развей по ветру*». Означает рассеяние евреев по всей земле, начавшееся скоро после взятия Иерусалима: кроме Вавилонии часть

удалилась в Египет. — «Обнажу меч вслед за ними». Рассеянные евреи будут всегда в трепете в виду преследующих их врагов. Символ на время уступает место прямой речи: Господь сам становится на место пророка, и народ на место волос. Но такое вторжение прямой речи заставляет некоторых видеть во фразе вставку из 12 ст.

3. И возьми из этого небольшое число, и завяжи их у себя в полы.

3. *Завязанные в полу* (символ безопасности: 1 Цар XXV:29) волосы означают выживших от завоевания Иерусалима иудеев, как оставшихся в Иудее, так и переселенных в Вавилон. «Небольшое число» букв. «немного числом», т. е. так мало, что можно сосчитать, и это — волос!

4. Но и из этого еще возьми, и брось в огонь, и сожги это в огне. Оттуда выйдет огонь на весь дом Израилев.

4. Часть и этих волос *сожигается*, чем означает по некоторым толкователям борьба между Годолией и Исмаилом Иер XL и сл., но вернее гибель некоторых вернувшихся из плена. Из этого видно, что Иезекииль ждет дальнейшего очистительного суда, в котором уцелевшие от первой катастрофы будут уничтожены (ср. Ис VI:13); эта мысль выступает уже и в [III:16–21](#): «смертию умрет» (Бертолет). — «Оттуда выйдет огонь на весь дом Израилев». Оттуда, где лежит последняя часть волос, из места плена, из уцелевших от бедствий; греч. ἐξαυτῆς, д. б. города; по другим — из народа, из самого огня. Под этим последним огнем, имеющем распространиться на весь дом Израилев, разумели различные после пленные бедствия, начиная от гонения Антиоха Епифана (блаж. Феодорит) и кончая двумя разрушениями Иерусалима при Тите и Адриане (блаж. Иероним). Основательнее разуместь здесь очистительный для Израиля в его целом огонь, который пришел вовеки на землю Спаситель (Лк XII:9); ср. Ис VI:12, 13; Иез [VI:8–10](#). Но и это объяснение не неуязвимо: огонь везде в Ветхом Завете символизирует суд Божий (Иер IV:4; Соф III:8 и др.), и к чему такой огонь выйдет, если уже более 2/3 уничтожена, а все по Иезекиилю не должны погибнуть? По сему думают, что слова «на весь дом Израилев» нужно связывать вслед за LXX с следующим предложением, а «вышел огонь» вставка м. б. из [XIX:1](#) (но эти слова передаются всюду).

5. Так говорит Господь Бог: это Иерусалим! Я поставил его среди народов, и вокруг него — земли.

5–17. Угрожающее Иерусалиму наказание обосновывается (ст. 5–10) и описывается без

символа (ст. 11–17), причем речь постепенно переходит от Иерусалима к стране (ср. гл.: VI и VII) и от содержания последнего символического действия к объяснению всех их. Общая мысль 5–10 ст.: так высоко отличенный перед язычниками Израиль оказался хуже их и за это подлежит тягчайшему наказанию.

5. Иерусалим называется серединой народов и земли (ср. [XXXVIII:12](#)), как средоточный пункт земли в смысле историческом (а не географическом, как хотят рационалисты, видя здесь наивные географические представления), как город, в котором Бог поставил престол благодатного царства, откуда выйдет закон (Ис II:2; Мих IV:1) и спасение (Пс LXXIII:12) для всех народов. Это представление имеет своим предположением веру народа в свое всемирно-историческое значение, на основании которого он чувствует себя средоточным пунктом мировой истории и поэтому земли. «Для этой оценки Иерусалима гораздо меньше сделал Соломон, который помышлял возвысить его на степень космополитической митрополии, чем Исаия; для последнего мировая история вращается около Иерусалима, как углового пункта [XXIX:5](#) и д. [XXXI:5](#)); Иегова имеет в Иерусалиме огонь ([XXXI:9](#)); так и в конце времен он должен стать опять верным городом, горою правды (Ис I:26). Во время Иезекииля на него опирались, как на внешнюю реальность, при обладании которою считали себя неодолимыми (Иер VII:7). И для Иезекииля Иерусалим — город без сравнения, так как здесь храм, в котором возможен единственно законный культ (Бертолет). — *Я поставил его среди народов и вокруг его земли*». Второе предложение усиливает мысль первого. «Земли» (мн. ч.) для Иезекииля характерно: оно имеет значение «языческой земли» и находятся у него 27 раз, тогда как у прежних пророков не встречается, за исключением Иеремии, у которого 7 раз» (Бертолет).

6. А он поступил против постановлений Моих нечестивее язычников, и против уставов Моих — хуже, нежели земли вокруг него; ибо они отвергли постановления Мои и по уставам Моим не поступают.

7. Посему так говорит Господь Бог: за то, что вы умножили беззакония ваши более, нежели язычники, которые вокруг вас, по уставам Моим не поступаете и постановлений Моих не исполняете, и даже не поступаете и по постановлениям язычников, которые вокруг вас, —

6–7. Кто должен бы быть учителем истины и благочестия, оказывается вождем всякого нечестия. Не говоря о *постановлениях* (слав.: «оправдания», д. б. более важные, моральные законы) и *уставах* (слав. «законах», д. б. обрядовых Божиих), Иерусалим не поступает и по «постановлениям» (не уставам) язычников, т. е. по предписаниям естественного закона совести (в [XI:12](#) пророк Иезекииль наоборот упрекает иудеев за то, что они поступали по постановлениям окрестных язычников, но там очевидно понимаются постановления религиозно-обрядовые, посему то место не противоречит настоящему и нет надобности для устранения этого противоречия вычеркивать здесь «не», которого впрочем и не имеют несколько еврейских рукописей (Пешито). Т. о. настоящее место является «догматическим предвосхищением учения Апостола Павла о нравственном естественном законе у язычников

в Рим II:14 и д., будучи в тоже время дальнейшим развитием таких же мыслей Амоса III:9 (Египет и филистимляне имеют свое нравственное суждение, которым осуждается поведение Израиля); I:3–II:3 (язычники ответственны за свои грехи); к нравственному суждению язычников апеллирует и Иеремия XVIII:3; VI:18 и д.; ср. Иез III:6; впрочем мысль об откровении Божиим всему человечеству, даже завет с ним высказана уже в Быт IX:4–17; ср. из позднейшего времени, так называемые, «Ноевы заповеди» (Бертолет).

8. посеми так говорит Господь Бог: вот и Я против тебя, Я Сам, и произведу среди тебя суд перед глазами язычников.

8. «Вот и я против тебя» — любимое выражение Иезекииля. Речь возвращается к ед. ч. (разумеется ближайшим образом Иерусалим), только не к 3 лицу, а ко 2. — «Я Сам». Эмфатическое (для усиления мысли) повторение. «Это Я, которого вы считали заснувшим, но который всегда царит и карает грех» (Трошоп). «Суд пред глазами язычников» (ср. Иер I:15), между прочим, чтобы они увидели в этом доказательство Божественного правосудия. «Позднейшие Иудеи проявляют опасение, как бы не стать позором для безбожников, и их постоянная молитва к Богу, например, в некоторых псалмах, чтобы Он милостиво оберег их от злорадства последних. Иезекииль не испытывает этого опасения за свой народ; он напротив пригвождает его к позорному столбу, как будто не связан с ним никакими узами» (Бертолет); до того у него Бог — все.

9. И сделаю над тобою то, чего Я никогда не делал и чему подобного впредь не буду делать, за все твои мерзости.

9. Неслыханному безбожно будет соответствовать неслыханное наказание. Здесь весьма ощутительно видно, насколько для пленников была чем то неслыханным гибель нации. Для завоевания Иерусалима и вавилонского плена здесь кажется слишком сильное выражение (по-видимому, противоречащее Мф XXIV:21); можно разуметь разрушение Иерусалима при Тите и Адриане; и едва ли этому последнему пониманию может мешать соображение, что иудеи тогда не были уже народом Божиим и что они наказывались тогда за новый уже грех — отвержение Мессии (Клифот, Das Buch Ezechiels Prophet, 1864–1865, на это место), народ и грех его нельзя так дробить по эпохам.

10. За то отцы будут есть сыновей среди тебя, и сыновья будут есть отцов своих; и произведу над тобою суд, и весь остаток твой развею по всем ветрам.

10. Этою ужасною противоестественностью тем, которые не останавливаются перед нарушением самых основных требований естественного нравственного закона, грозит и Лев XXVI:29; Втор XXVIII:53; но здесь угроза отягчается еще последними словами: «сыновья будут есть отцов». Подобное уже имело место при осаде Самарии (4 Цар VI:24–29) и вероятно, это не простая гипербола при опасении ужасов вавилонской осады Иерусалима в Плаче II:20; IV:10; Вар II:8; Иер XIX:9. «Можно разуместь и римскую осаду» (блаж. Иероним). — «Я весь остаток твой, т. е. уцелевшее от осады, развею». Такая же метафора в [XII:14](#); [XVII:21](#); ср. Иер XLIX:32, 36.

11. Посему, — живу Я, говорит Господь Бог, — за то, что ты осквернил святилище Мое всеми мерзостями твоими и всеми гнусностями твоими, Я умалю тебя, и не пожалеет око Мое, и Я не помилую тебя.

11–17. Наказание Иерусалима описывается ближе, в его исполнении, под все повторяющимся уверением, что не Иезекииль, а Господь так говорит; это делается в трех различных тирадах, которые отделяются друг от друга через столько же раз повторенное: «Я Господь изрек сие» (ст. 13, 15 и 17).

11. Жизнью Своею Господь клянется (самая торжественная из клятв; ср. Чис XIV:21, 28; Втор XXII:40), что за беззакония Иерусалима, главное из которых было осквернение храма (начатое Манассиею) мерзостями (д. б. идола) и гнусностями (м. б. культа их; подобно этому в VI гл. главным грехом Израиля считаются «высоты» с их идолослужением) с Иерусалимом поступлено будет без столь обычного для Бога снисхождения. «Умалю», букв. «отвергну» (слав. «отрину») или тебя, или от тебя («отверну») глаза Мои, чтобы каким-нибудь не проснулась жалость к тебе.

12. Третья часть у тебя умрет от язвы и погибнет от голода среди тебя; третья часть падет от меча в окрестностях твоих; а третью часть развею по всем ветрам, и обнажу меч вслед за ними.

12. Служит объяснением 2 ст., в котором, впрочем, нуждался в объяснении только первый член: он здесь раздваивается (язва и голод), благодаря чему получается 4 кары; если они делятся на 3 группы (у LXX 4), то основанием для такого деления служит то, что первая треть погибает в городе, вторая в ближайших окрестностях города, а третья — вдали, в плену. Голод, язва и меч выступают часто у Иезекииля ([VI:11](#) и д. [VII:15](#); [XII:16](#)), как 3 кары Божии; к ним часто присоединяется в качестве 4 кары дикие звери (ст. 17; [XIV:21](#); [XXXIII:27](#)); эти же кары таким же образом исчисляются Иеремией (18 раз) и клинообразными надписями (Мюллер, Ez. — Studien, 58–62). — «Обнажу меч» — ст. 2.

13. И совершится гнев Мой, и уголю ярость Мою над ними, и удовлетворюсь; и узнают, что Я, Господь, говорил в ревности Моей, когда совершится над ними ярость Моя.

13. Сильно выраженный антропоморфизм. Пророк и сам явно заражается негодованием Господа и речь его здесь достигает высшей степени гневного пафоса. «И узнают» — уцелевшие, т. е. третья из указанных в 12 ст. частей. «И узнают, что Я Господь говорил». — Любимое выражение Иезекииля, не встречающееся у других пророков.

14. И сделаю тебя пустынею и поруганием среди народов, которые вокруг тебя, перед глазами всякого мимоходящего.

15. И будешь посмеянием и поруганием, примером и ужасом у народов, которые вокруг тебя, когда Я произведу над тобою суд во гневе и ярости, и в яростных казнях; — Я, Господь, изрек сие; —

14–15. Возвращаются естественно от судьбы пленников к судьбе опустошенного города дальнейшим развитием данных 8 и сл. стихов. Страна обратится в пустыню, сравнение с которой будет обидно для всякой земли. — «Примером» наказания, который научит другие народы не грешить. — «Ужасом» перед великими бедствиями, которые постигнут Иерусалим.

16. и когда пошлю на них лютые стрелы голода, которые будут губить, когда пошлю их на погибель вашу, и усилю голод между вами, и сокрушу хлебную опору у вас,

17. и пошлю на вас голод и лютых зверей, и обесчадят тебя; и язва и кровь пройдет по тебе, и меч наведу на тебя; Я, Господь, изрек сие.

16–17. Дальнейшее развитие 15b; ст. 16а продолжает даже конструкцию 15 ст., которая затем анаколутически (без соблюдения закона о последовательности мыслей) обрывается. Угроза исчерпывается повторением еще раз указанных в 12 ст. наказаний, но с усилением выражений и добавлением одной новой кары, благодаря чему получается так знаменательное

для данного случая число 4; ср. [XIV:21](#) и [I:5](#). Замечательно, что голод выступает в качестве наибольшего бедствия, перед которым отступает назад и меч неприятельский, что соответствовало действительности. Обращает внимание смена 3 л. мн. ч. сначала на 2 л. мн. ч., а затем на 2 л. ед. ч. То, что переписчики не смущались этим и не пытались исправить, Бертолет объясняет тем, что для них связь единичного с целым и олицетворение народа и общества лежало глубже в крови, чем мы в новейшее время можем понять; для них народ и общество построились гораздо менее из отдельных личностей, чем эти последние получали право на существование через свою принадлежность к народу и обществу. Об ужасе перед дикими зверями, являвшимися следствием военного опустошения, очень часто говорится (ср. особ. 4 Цар XVII:25; Исх XXIII:29; Втор XXXII:24; Лев XXVI:22). «Доказательство, что культура св. земли во все времена оставалась относительной. Бросается в глаза сопоставление язвы и крови, так как последняя явно не есть проливаемая мечом (ср. [XIV:19](#), [17](#)); между тем выражение едва ли имеет патологическую подкладку («кровяной нарыв»), а скорее только аллитерация (постановка рядом слов с одинаковыми буквами в начале, по-евр.: *девер* — дам) и м. б. присловье» (Бертолет).

Пророчество на страну.

1. И было ко мне слово Господне:

1. В IV и V гл. пророк имел в виду ближайшим образом город; теперь он переходит ко всей стране (а в VII гл. к царству), чтобы представить вину и наказание в дальнейшей связи. Осквернение храма идолослужением стоит в связи с служением на высотах, которое получило широкое распространение по всей стране (ст. 3) и может быть искоренено только совершенным опустошением ее (ст. 6) и уничтожением ее населения (ст. 5 и 7); только когда все эти святилища с их языческими изображениями падут (ст. 4) и идолопоклоннический народ будет повержен прямо перед своими идолами (ст. 7); лишь тогда сломлено будет упорство тех немногих из Израиля, которые уцелеют во всемирном рассеянии (ст. 8–9) и хотя они придут к сознанию, что проповеданный пророками Иегова — один истинный Бог (ст. 10). Вот что готовится стране Израилевой.

С гневным смехом и нескрываемым негодованием может пророк смотреть на поведение народа: этому поведению Иегова скоро положит конец (ст. 11–13); густо населенная земля обратится в пустыню, которая раскинется на необозримое пространство (ст. 14).

2. сын человеческий! обрати лице твое к горам Израилевым и прореки на них,

2. Палестина, особенно Иудея — гористая страна, почему пророк, живший в вавилонской низменности, любить называть ее «горами Израилевыми», ср. [XIII:17](#) и др. Но это название имеет для пророка еще и совершенно особое значение: на горах стоят ненавистные ему алтари высот.

3. и скажи: горы Израилевы! слушайте слово Господа Бога. Так говорит Господь Бог горам и холмам, долинам и лощинам: вот, Я наведу на вас меч, и разрушу высоты ваши;

3. Если пророк требует от гор выслушать слово Господне, то это больше, чем риторическая фигура: уже пророк Исаия привносит неодушевленную природу в религиозное рассмотрение — «Лощины», букв. «потоки», т. е. русла потоков, временами высыхающих, так

многочисленны в Палестине и ныне там известные под именем вади. «Присоединение к горам долин имеет целью обнять всю страну (ср. [XXXII:5-6](#) и др.); но, кроме того, здесь, как в обращении к горам, имеется в виду идолопоклонническое назначение долин; в этом отношении особенно известна была долина сынов Енномовых (Иер VII:31, XXXII:35); долины были покрыты деревьями и рощами, под тенью которых совершалось особенно служение Астарте. — «Меч» — войну. — «Высоты», «бамот» — terminus technicus; место каких-то особых культов; см. Иер VII:31. Взгляд на них Иезекииля полнее изложен в [XX:27-29](#).

4. и жертвенники ваши будут опустошены, столбы ваши в честь солнца будут разбиты, и повергну убитых ваших перед идолами вашими;

4. «Жертвенники» от «высот» различаются и в других местах: 4 Цар XXI:3; XXIII:18. — «Столбы в честь солнца», слав. «кумирницы», евр. «хаман» — особые столбы — символы Ваала, как бога солнца, ставившиеся у или на (по 2 Пар XXXIV:6) его жертвенниках («ваалхамон» финикийских надписей); еврейское название происходит может быть от хребта между Сирией и Киликией. «И повергну убитых (слав. точнее: «язвеных», раненых, потому что об убитых далее речь) ваших пред идолами вашими». Ничтожество идолов станет осязательным, когда их служители, ожидавшие у них помощи от врагов, будут перед ними перебиты. Идолы здесь названы «гилпул», д. б. от «гел» — кал, — любимое название их у Иезекииля: употреблено у него 38 раз на 47 всех случаев его употребления (еще в Лев, Втор, Иер); XX просто «кумиры». «В образовании таких презрительных названий евреи вообще сильны» (Берт.). Речь пророка переходит от гор и долин, как слушателей, к их обитателям.

5. и положу трупы сынов Израилевых перед идолами их, и рассыплю кости ваши вокруг жертвенников ваших.

5. Двойная угроза: убитые лишатся погребения, кости их будут навозом для земли (ср. Иер VIII:2) и трупы осквернят святилища (ср. 2 Цар XXIII:14; Флавий, Archäol. XVIII, 2, 2).

6. Во всех местах вашего жительства города будут опустошены и высоты разрушены, для того, чтобы опустошены и разрушены были жертвенники ваши, чтобы сокрушены и уничтожены были идолы ваши, и разбиты солнечные столбы ваши, и изгладилась произведения ваши.

6. «Города будут опустошены». Идолопоклонство будет совершенно уничтожено, потому что не будет никого, кто мог бы предаваться ему. Может быть разумеются главным

образом города, расположенные на склоне тех высот, на вершине которых стояли жертвенники высот, например, Рама.

7. И будут падать среди вас убитые, и узнаете, что Я Господь.

7. Опустошение страны и избиение жителей имеет целью прежде всего разрушение ненавистных жертвенников, чтобы с пророком, который это предсказывает, и Бог его оказался правым. Главное побуждение деятельности Божией для Иезекииля вообще слава Его имени. — *«И будут падать среди вас убитые»*. Не все жители будут избиты, чтобы выжившие не в состоянии были не признать во всем этом руку Божию.

8. Но Я сберегу остаток, так что будут у вас среди народов уцелевшие от меча, когда вы будете рассеяны по землям.

9. И вспомнят о Мне уцелевшие ваши среди народов, куда будут отведены в плен, когда Я приведу в сокрушение блудное сердце их, отправшее от Меня, и глаза их, блудившие вслед идолов; и они к самим себе почувствуют отвращение за то зло, какое они делали во всех мерзостях своих;

8–9. Долгий плен, которому подвергнутся уцелевшие от меча Навуходоносора, заставит познать свой грех и раскаяться в нем: «сокрушу... сердце» (LXX, *«кляхся сердцу их»*), но кроме сердца будут каяться и глаза, т. е. внешние чувства, которые ввели сердце в грех (ср. Чис XV:39). *«Блудное..., блудившие вслед идолов»*. В этом образе Иезекииль следует Осии, который первый отношение Бога и народа представил под видом брака; этот образ Иезекииль впоследствии развил до возможных пределов (гл. XVI и XXIII); он мог стать тем любимее у Иезекииля, что слово «блуд» могло заключать намек на языческие культы, в которых играл роль разврат, а такие культы были наиболее соблазнительны; этот образ имел широкое и частое применение вплоть до Нового Завета (*«род прелюбодейный»*). — *«Идолов»* LXX называют здесь ἐπίτηδεύματα «учреждения», «обычай», слав. «начинания». — *«Сами к себе почувствуют отвращение»*; слав.: «бити имут лица своя».

10. и узнают, что Я — Господь; не напрасно говорил Я, что наведу на них такое бедствие.

10. «И узнают, т. е. пленники, что Я Господь». Пророк Иезекииль может быть и наблюдал уже в окружающих это. Бог не без цели наказывал, а чтобы устроить обращение.

11. Так говорит Господь Бог: всплесни руками твоими и топни ногою твоею, и скажи: горе за все гнусные злодеяния дома Израилева! падут они от меча, голода и моровой язвы.

11. Всплеснуть руками и топнуть (слав. «вострепли») ногою — было жестом негодующей насмешки; ср. [XXV:6](#) (злорадство аммонитян над гибелью Израиля); [XXI:14](#), [XXII:13](#). — «И скажи, горе»; евр. «аг» скорее междометие смеха (ха-ха), чем горя; так и εὐχε, и слав. «благоже...» Отсюда видно, в каком контрасте выступает Иезекииль к своему народу: он не страдает с ним, как Иеремия, а кажется бесчувственным и безучастным к его судьбе; ср. [V:5](#) (Берт.); но это от необыкновенной ревности о славе Божией: чести имени Божия грозила опасность.

12. Кто вдали, тот умрет от моровой язвы; а кто близко, тот падет от меча; а оставшийся и уцелевший умрет от голода; так совершу над ними гнев Мой.

12. Три кары гл. V появляются опять, но в применении к целой стране уже в другом распределении: куда халдейский меч не достигнет, там захватит виновных эпидемия и голод (нек. кодексы LXX, вопреки принятому тексту, правильнее сначала ставят меч, потом язву, θανατος, и голод). «Уцелевший»; слав. «обдержмии», согласнее с евр. букв. «осажденные».

13. И узнаете, что Я — Господь, когда пораженные будут лежать между идолами своими вокруг жертвенников их, на всяком высоком холме, на всех вершинах гор и под всяким зеленеющим деревом, и под всяким ветвистым дубом, на том месте, где они приносили благовонные курения всем идолам своим.

13 стих повторяет и дополняет мысли 4 и 5, как 14 ст. — 6 и 7. Стих дает осязательно картинный перечень мест идолослужения. Горы и холмы выбирались для идолов и капищ в убеждении, что эти места ближе к небу (Тацит, Анн XIII, 57; ср. Чис XXII:41 и др.). Наравне с горами местами богослужения выбирались тенистые долины под густолиственными деревьями, например, теревинфами («дубом»), так как верили, что в дереве обитает божество. — «Благовонные курения», слав. «воню благоухание» — обычное обозначение

приятной для Бога жертвы; то, что по закону должно было сберегаться для Бога, приносилось в жертву идолам; выражение звучит скорбною ревностью.

14. И простру на них руку Мою, и сделаю землю пустынею и степью, от пустыни Дивлаф, во всех местах жительства их, и узнают, что Я Господь.

14. «Простру руку» — накажу; ср. Пс СXXXVII:7 и др. — «Сделаю землю пустынею и степью», слав.: «в пагубу и потребление»; в [XXXIII:29](#) те же евр. слова в рус. пер.: «пустынею пустынь». Гипербола, так как св. земля в настоящую пустыню не обращалась никогда. — «От пустыни Дивлаф». Еврейская конструкция допускает и перевод: «От пустыни до Дивлаф», или: «более (пустынною), чем пустыня Дивлафе»; один из двух последних переводов и должен быть принят, так как при первом (рус. Библии) не указывается *terminus ad quem* (до куда). Пустыня Дивлаф неизвестна. В Иер XLVIII:22 и Чис XXXIII:46 упоминается город Бет-Дивлафаим, упоминаемый и в надписи моавитского царя Меша (строка 30) и может быть находившийся у великой аравийской пустыни; но нигде эта или другая пустыня не называется по имени этого незначительного города. Посему предполагать здесь ошибку переписчика вместо «Ривла» (буквы *рош* и *далет* так сходны в евр. яз., что такая ошибка возможна и часта): «от пустыни, т. е. аравийской, до Ривлы». Ривла лежала в стране в Емаф у Орона на одной широте с Триполи, а в др. местах Емаф часто указывается в качестве северной границы обетованной земли; если здесь Иезекииль называет Ривлу, то это может быть ввиду рокового значения этого города для тогдашних евреев: здесь Навуходоносор настиг Седекию и произвел над ним жестокий суд (4 Цар XXV:6–7; ср. [XXXIII:33](#)). Переписчики могли Ривлу изменить в Дивлаф под влиянием указанных мест Иез и Чис — «Во всех местах жительства их». Завоеватель не пощадил ни одного города или селения.

Гибель царства.

1. И было ко мне слово Господне:

Заклучая собою первый отдел пророческих речей, эта глава восполняет прежние речи тем, что приближающуюся катастрофу рассматривает по отношению к учреждениям государственно-общественным и вообще рисует ее более конкретно. При этом размашистый слог пророческой речи уступает место лирике. Подъем чувства до лирического пафоса, стремящегося излиться в коротких недосказанных предложениях и быстро чередующихся картинах предстоящего разрушения и бедствия, объясняется, как и визионерный характер последних глав, эсхатологическим характером той мысли, к которой постепенно пришли прежние речи пророка, именно, что *конец идет*; это положение дает тему, которая звучит через всю главу; конец стоит прямо перед глазами пророка. Будучи поэтически размеренной, глава распадается на четыре части-строфы.

Основная мысль 1-ой строфы, гл. 2–9; погибель греховного Израиля неотвратима, в этом отделе главы настолько много повторений, что каждое выражение ст. 2–4 за исключением 9б повторяется в стихах 5–9, но повторяется с существенными добавлениями; посему нет надобности признавать в ст. 2, 4 и 5–9 двух механически соединенных рецензий: повторения — особенность Иезекииля.

2. и ты, сын человеческий, [скажи]: так говорит Господь Бог; земле Израилевой конец, — конец пришел на четыре края земли.

2. «[Скажи]» имеет только греч., а евр. нет, как и в [XXXIX:17](#). — «Земле Израилевой конец». С прекращением еврейской теократии, основанной на началах синайского законодательства, и Палестина перестала быть св. землей, находившейся под особым воздействием Промысла; ср. Ам VIII:2; Плач IV:18. — «На четыре края земли». Хотя выражение означает всю землю, но понимается только Палестина, как в Ис XXIV:4 (Палестина названа вселенной) и м. б. Мф XXVII:45.

3. Вот конец тебе; и пошлю на тебя гнев Мой, и буду судить тебя по путям твоим, и возложу на тебя все мерзости твои.

3. «Гнев Божий» здесь как будто ипостазуется в форме «ангелов злых», которые выходят, принося бедствие стране: Иов XX:23; Пс LXXVIII:49. — «*Мерзости*» — т. е. грехи представляются тяжестью, которую должно нести, пока они не искуплены (ср. [IV:4](#)).

4. И не пощадит тебя око Мое, и не помилую, и воздам тебе по путям твоим, и мерзости твои с тобою будут, и узнаете, что Я Господь.

4. Ст. 4а = [V:11b](#). «*Конец тебе*» — третий раз. 4b хотя повторяет выражения 3 ст. но развивая и объясняя их: «буду судить по путям» значит «воздам по путям» (слав. точнее: «*путь твой на тя дам*»: вина и наказание в такой естественной связи, что последнее собственно только другая форма первой); «возложу на тебя мерзости» — «мерзости твои будут с тобою», будут для всех видны. Пока мерзость находится среди страны, она остается не искупленною, как кровь вопиет о мщении, пока земля не раскроется, чтобы принять ее. Под «*мерзостью*» понимается, как показывает [V:11](#), идолопоклонство; след. под «злыми путями» — нравственная испорченность. — «*И узнаете* (в греч. и Пешито — ед. ч.), *что Я Господь*». Цель всех карающих судов Божиих у Иезекииля всегда одна: познание Иеговы; все происходящее в конце концов направлено к славе Божией (ср. [VI:7](#)).

5. Так говорит Господь Бог: беда единственная, вот, идет беда.

5. «*Беда единственная*» — такая, которая не может иметь равной (ср. Мф. XXIV:21), или та, после которой невозможна уже другая; ср.1 Цар XXVI:8. Краткость предложений и повторения хорошо выражают волнение пророка при виде бедствий.

6. Конец пришел, пришел конец, встал на тебя; вот дошла,

6. «*Встал на тебя (конец)*», т. е. проснулся (Вульг... *vigilavit*). Конец, собственно, давно уже мог и должен был придти, так как мера беззакония с давнего времени полна; но он был в скрытом спящем состоянии. В евр. игра слов: «гакец гакиц», напоминающая Ам VIII:2. такое место вообще, кажется, предносилось здесь Иезекиилю. — «*Вот дошла*». Ж. р. здесь может иметь значение безличного среднего.

7. дошла напасть до тебя, житель земли! приходит время, приближается день смятения, а не веселых восклицаний на горах.

7. «Напасть», евр. «цефира», слово, встречающееся кроме этого места и ст. 10 еще только у Ис XXVIII:5, где оно всеми переводится «венец»; но здесь это значение не идет, почему разные толкователи придают ему здесь множество значений, вероятнейшее из которых «напасть» или, по сродному арабскому корню, «рок», «судьба»; греч. ближе к евр.: πλυκί, слав. «плетение», т. е. должно быть сплетение бед. — «Житель земной», мирно остающийся в Иудее. — «Приходит время», т. е. «воздаяния за грехи» (Таргум). — «День смятения, а не веселых восклицаний на горах». Разумеется должно быть празднества на высотах. Слав.: «не с молвою, ниже с болезнями» (ὠδίνων, как Ис XXVI:17 «стоны при деторождении»); не будет шума жизни и радостно-тяжелых родин; слово «гора» евр. «гар» LXX прочли за одно с предшествующим «гед» и вышло «муки рождения».

8. Вот, скоро изолью на тебя ярость Мою и совершу над тобою гнев Мой, и буду судить тебя по путям твоим, и возложу на тебя все мерзости твои.

8. «Скоро». Именно через 3 года. «Не предсказываю тебе будущего и не угрожаю далеким» (блаж. Иероним). LXX букв. с евр. «изблизу», т. е. весьма скоро; только здесь. Ст. 8 = ст. 3.

9. И не пощадит тебя око Мое, и не помилую. По путям твоим воздам тебе, и мерзости твои с тобою будут; и узнаете, что Я — Господь каратель.

9. = 4 ст. Прибавлено только «каратель». Т. о. повторение не без дальнейшего развития мысли (как и 8 ст. по отношению к 3 ст.): пророчество Иезекииля имеет по [II:5](#) ближайшим образом только ту цель, чтобы народ в предстоящем бедствии признал карающую руку Божию; ср. [XXV:7](#).

10. Вот день! вот пришла, наступила напасть! жезл вырос, гордость разрослась.

10–18. составляют вторую часть (строфу) этой пророческой речи. Чувство пророка утихает и, начиная отсюда, уже можно следить за его мыслью. Пророк начинает давать себе отчет в том, что именно готовится Иудее, что ждет ее. Надвигающаяся злая судьба, которая с

необходимостью природы вырастает из безбожия народа, положит конец всем злоупотреблениям, которые при нынешнем бесправии так тяжело дают чувствовать себя, ибо под страшными ударами войны государство будет разрушено до основания. В этом отделе можно заметить даже некоторый хронологический порядок в описании грядущего бедствия, но своеобразный, именно обратный — от конца к началу: пророк сначала поражается печальными следствиями, которые оставит в Иудее халдейское завоевание (ст. 10–13); а потом перед взором его вырисовывается ужасная картина самого завоевания (ст. 14–18).

10. «День». LXX прибавляют: «Господень»; но что значит и сам по себе «день», достаточно известно было со времени Ам V:18. — «Жезл», как орудие наказания; Вульгата удачно: *virga*, «бич Божий»; так в Пс X:5 называется Ассирийское царство, а здесь должно быть Халдейское. К этому последнему д. б. относится и следующее явно параллельное выражение: «гордость разрослась»; ср. Иер II:21 и д. Авв I:6; так же понимают Таргум и Пешито. Действительно халдейская монархия выросла почти на глазах тогдашнего поколения и цвела бодростью и свежестью юности (слав.: «*процвете жезл*»). Другие относят последнее выражению к Иудее: ее гордость разрослась до того, что вызвала появление имеющего наказать ее жезла.

11. Восстает сила на жезл нечестия; ничего не останется от них, и от богатства их, и от шума их, и от пышности их.

11. «Сила» — Халдея, «жезл нечестия» — Иудея; первое требуется контекстом, а второе доказывается тем, что колено называется «жезлом» в Чис I:43; Нав XIII:29. — Далее указывается, в чем проявится напор этой силы на нечестивое колено Иудино: «*ничего не останется от них*» (букв.: «нет из них», т. е. никого; слав.: «*и не от них суть*») и *от богатства их* (точнее с евр.: «от множества», т. е. густоты населения; слав.: «*и не с плещем*», θορούβον, с шумом, т. е. разрушение Иудеи халдеями произойдет без особого военного шума, легко) и *от пышности их* (неизвестное евр. слово «ноаг» так переводится на основании Феодотиона, Симмаха и раввинов; слав. «*красы*», ὄραϊσμός).

12. Пришло время, наступил день; купивший не радуется, и продавший не плачет; ибо гнев над всем множеством их.

12. Катастрофа вызовет совершенное извращение обычных отношений и прекращение промышленных предприятий, например, торговли. — «*Купивший не радуется*». Обыкновенно продавец остается довольнее покупателя; если здесь наоборот, то имеется в виду продажа вынужденная, в убыток себе, как в Ис V:5; Мих II:2. Как показывает продолжение этой мысли в ст. 13: «*ибо продавши не возвратится к проданному*», разумеется главным образом недвижимая собственность: земли, дома, и, думают, те, которые переселенные в Вавилонию с Иехонией и Иезекиилем аристократия должна была за бесценок сбывать оставшимся в Иудее (Сменд): пророк утешает этих продавцов в убытках тем, что, их имущества погибли бы все

равно при предстоящем окончательном завоевании Иудеи; они теперь выручили хотя что-нибудь за имеющее пропасть имение, между тем как воспользовавшиеся их бедой, чтобы дешево купить имение, потеряют скоро и его, и заплаченные деньги. Но может быть здесь вообще указывается на то, что при завоевании погибнет собственность самая дорогая, приобретение которой встречается радостью, а на отчуждение которой решаются со слезами и под влиянием крайней нужды (ср. Лев XXV:25). — «Ибо гнев над всем множеством их». Большое число обреченных на гибель не остановит кары; гнева Божия не пересилит милосердие.

13. Ибо продавший не возвратится к проданному, хотя бы и остались они в живых; ибо пророческое видение о всем множестве их не отменится, и никто своим беззаконием не укрепит своей жизни.

13а можно понимать о возвращении проданных имений их прежним владельцам в юбилейный год. Возможно, что здесь, как замечено в объяснении 12 ст., говорится о соплениках пророка, что они никогда (и в юбилейный год) не вернутся в проданные имения (почему не стоит плакаться, что они проданы дешево), так как плен вавилонский окончится не при этом поколении. Хотя юбилейные годы, как видно из XXXIV гл. Иер, часто не соблюдались, но вавилонское завоевание сделает невозможным и при желании их соблюдение. Неужели таким образом и законы теократии, неизменные, как сама воля Божия, прекратит свое действие на земле? Да, отвечает пророк на это далее в стихе. Не менее неизменно («не возвратится», т. е. назад к Богу не исполненным, ср. Ис LV:11; XLV:23) и пророческое видение. «Видением» часто называется всякое откровение пророку: Ис I:1 др.; здесь разумеются, вероятно, ближайшим образом предсказания о разрушении царства и 70-летнем плене. — «Над всем множеством их», след. и над корыстными покупателями, и над огорченными продавцами; см. объяснение параллельного выражения в 12 ст. — «Никто своим беззаконием не укрепит своей жизни». Выгодная покупка земли не послужит впрок, потому что она сделана со грехом, а грех губит жизнь; этот новый грех, пользование чужой бедой, еще увеличит возмездие. — Слав. «за неже притяжаваяй к продающему к тому не возвратится и еще в жизни живущему», т. е. не будет делать еще других столь же выгодных покупок в течение всей последующей, уже короткой жизни (или как блаж. Феодорит: «желая изменить купчую»), потому что он погибнет вместе со всем множеством иудеев. «Человек в очесех жизни (вместо «авон», «грех» LXX прочли «аин», «глаз») своя не укрепится»: когда жизнь, благодаря столь выгодной покупке, только стала улыбаться ему, его ждет близкая смерть при общей гибели.

14. Загрубят в трубу, и все готовится, но никто не идет на войну: ибо гнев Мой над всем множеством их.

14. Описание завоевания начинается сильным поэтическим оборотом: «трубите в трубу»;

рус. вопреки евр. и LXX (слав.: «*вострубите трубою*») ставит изъявит. наклонение: «*вострубить*». На призыв военачальников (*трубою*) ко всеобщему вооружению («*и все готовится*» = чтобы все готовилось; слав.: «*рассудите вся*»; обдумайте план войны) каждый старается уклониться от военной службы: Бог во гневе лишит *всех* мужества, поразит народ трусостью как раз на это роковое время (Лев XXVI:17; Втор XXVIII:25).

15. Вне дома меч, а в доме мор и голод. Кто в поле, тот умрет от меча; а кто в городе, того пожрут голод и моровая язва.

15. Сражения на открытом поле оканчиваются полным поражением, города не в состоянии выдержать тяжесть осады и вынуждаются к сдаче голодом и эпидемией. Конечно, не все население погибнет; здесь гипербола. Выражения напоминают Мф XXIV:16–18; Мк XIII:15, 16. «*Пожрет голод*» — оксиморон (соединение противоречащих понятий).

16. А уцелевшие из них убегут и будут на горах, как голуби долин; все они будут стонать, каждый за свое беззаконие.

16. Единственное спасение будет в бегстве на неприступные палестинские горы (ср. 1 Мак II:28; Мф XXIV:16). Но какую жалкую картину представляют собою эти беглецы: как «*голуби долин*», должно быть домашние, они жалобно «стонут» (древние считали воркование голубей стоном боли: *Виргилий, Eclog: I, 56*), сознав только теперь и так поздно каждый свой грех.

17. У всех руки опустятся, и у всех колени задрожат, как вода.

17. Страх жителей (или, в частности, беглецов ст. 16) за свою жизнь будет настолько силен, что проявится во вне: беспомощно повиснут руки, бессильные за что-нибудь взяться, и ноги откажутся служить, *дрожа как вода* (ср. *Нав VII:5; Пс XXI:15; CVIII:24; Иов IV:4*); слав.: «*и вся стегна окаляются мокростию*» (неудержание мочи).

18. Тогда они препояшутся вретисцем, и обоймет их трепет; и у всех на лицах будет стыд, и у всех на головах плешь.

18. Продолжая рисовать душевное состояние жителей Иудеи во время Халдейского завоевания, которое представляет из себя смесь скорби, страха и стыда, пророк то заглядывает в их душу (2-е и 3-е предложение), то наблюдает внешнее проявление чувств (1-е и 4-е), причем описание идет с ног до головы; они препоясаны в знак скорби вретищем, евр. «сак», грубая волосяная материя, которую обвертывали тело выше пояса; как одежда покрывает их *трепет*, дрожание от страха; на лице выступает краска от *стыда* может быть за поражения; все головы *обриты* в знак скорби по убитым на войне родным (ср. Мих I:16).

19. Серебро свое они выбросят на улицы, и золото у них будет в пренебрежении. Серебро их и золото их не сильно будет спасти их в день ярости Господа. Они не насытят ими душ своих и не наполнят утроб своих; ибо оно было поводом к беззаконию их.

19–22. Обнаружится ничтожество всего того, на что надеялись: богатства (см. 19), идолов (20–21) и самого храма (ст. 22).

19. Серебро и золото при голоде не имеют цены, так как купить хлеба на них нельзя; как сор будут выбрасываться на улицу драгоценные металлы, так горько обманувшие надежды их владельцев и бывшие причиной многих грехов (роскоши и т. п., но не потому что из них делались идолы, о чем речь будет особо), а след. и настоящей кары.

20. И в красных нарядах своих они превращали его в гордость, и делали из него изображения гнусных своих истуканов; за то и сделаю его нечистым для них;

21. и отдам его в руки чужим в добычу и беззаконникам земли на расхищение, и они осквернят его.

20–21. «То, что Я дал для украшения одежд, богатство свое (золото и серебро) они обратили в гордость» (блаж. Иероним). К этой неблагодарности присоединилась еще более обидная: из драгоценных металлов, этого лучшего дара Божия, стали делать идолов, присоединяя к гордости, этому обоготворению себя, обоготворение металлов. Эти гнусные для Бога, но священные для почитателей, изображения Бог лишит и в глазах почитателей святости, существенного признака этих изображений, через осквернение, которому подвергнутся идолы, попав в нечистые руки завоевателей, везде; прославившихся своим неуважением к туземным святыням.

22. И отвращу от них лице Мое, и осквернят сокровенное Мое; и придут

22. Будет уничтожена и третья, самая, по-видимому, крепкая и надежная опора погибающего царства, — храм, который перестанет быть храмом (святыней), когда он будет осквернен тем, что в недоступные и для верных части его войдут нечистые («придут туда») и разграбят неприкосновенные для мирян сосуды его («грабители», LXX: «неопасно», т. е. войдут в храм безвредно для себя). Храм здесь назван словом, которым нигде не назван, но которое дышит глубокою скорбью Божиею о гибели его: «сокровенное Мое», т. е. или «недоступно-скрытое», или «сокровище Мое» (LXX: «стражбу Мою», ἐπισκοπήν — место наблюдения и управления св. народом); в виду редкости такого названия для храма думают без достаточного основания, что здесь разумеется не храм, а или святилище, или сокровища храма или, наконец, самый св. город. Осквернение храма возможно будет лишь благодаря тому, что Бог «отвратит» от Иудеев «лице Свое» (выражение, нередкое у Иезекииля, но в этой речи встречающееся единственный раз), как бы не станет смотреть на это тяжелое для него зрелище; пока храм существовал Иегова милостиво обращал Свое лицо на народ; теперь Он покинет страну и народ. Замечательно, что ни здесь, ни в VIII–XI гл. Иезекииль не предсказывает разрушения храма, а только осквернение его и оставление Богом: не совсем сожженный Навуходоносором храм был скоро восстановлен; посему для пророческого созерцания он не уничтожался вещественно, а только духовно, что было еще ужаснее.

23. Сделай цепь, ибо земля эта наполнена кровавыми злодеяниями, и город полон насилий.

23–27. Мера грехов исполнилась, и Бог изрек свой суд, который скоро исполнят худшие и жесточайшие народы земли. Удар за ударом будет падать гордый город, никто не даст совета и помощи, и глухое отчаяние овладеет и высшим, и низшим обществом — того требует правосудие Иеговы, Который хочет, наконец, обнаружить Себя в Своем истинном существе. Таким образом, пророк в своем обзоре будущего падения Иерусалима, идя от конца катастрофы к началу ее, в этом отделе речи доходит до первых моментов ее, когда весть о вторжении жестокого завоевателя впервые дошла до Иерусалима и ошеломила всех.

23. «Сделай цепь» в знак плена. Повелительное наклонение едва ли имеет здесь свое значение, а какое то другое, как в Ам IX:1; притом подлинность выражения сомнительна: в евр. стоит «ратток», — которое означает не цепь, а цепочку; древние переводы не подтверждают евр. чтения: LXX: «сотворят мятеж» (т. е. д. б. ранее нашествия произойдет в стране мятеж, который облегчит неприятелю завоевание); Вульг.: «сделай заключение» — к речи. В качестве грехов Иудеи здесь, как и в IX:9; XI:6 ср. VIII:17, указывается другое чем в гл. V, VI, VIII «земля эта наполнена кровавыми злодеяниями, и город полон насилия». Разумеются, вероятно, всякого рода кровопролития и насилия, которые были вызваны совершенным извращением всех отношений по переселении Иехонии; ср. VII:12; XXVI:18; гл. XXII, XXIV; особ. XXII:25, 27 ср. с Плач IV:12–15. Второй упрек как будто слабее первого; но убийств в городе не

могло быть так много, как на протяжении всего государства.

24. Я приведу злейших из народов, и завладеют домами их. И положу конец надменности сильных, и будут осквернены святыни их.

24. Враги, которых Бог приведет на Иудею, будут по степени свирепости своей соответствовать виновности страны. Такого мнения был Иезекииль о вавилонских завоевателях; ср. в ст. 21: «беззаконники земли». За насилие над бедными иудеи и сами лишатся во время нашествия не только всего имущества, но и крова; за «кровавые злодеяния» (ст. 23), отнятие у человека драгоценнейшего дара Божия ему — жизни, будут осквернены «святыни их», слав.: «святая», т. е. святилище, храм, которым так дорожили иудеи. — «Положу конец надменности их» единогласно понимается о разрушении храма, который составлял гордость (слав.: «величание крепости», ср. Лев XXVI:11; Ис XIII:11) иудеев («сильных», считающих себя сильными из-за обладания храмом; но лучше читать с LXX «сила», «крепость», а не «сильные»).

25. Идет пагуба; будут искать мира, и не найдут.

25. Указав ближайшую причину предстоящих бедствий и их характера, пророк возвращается к описанию их. «Пагуба» — «кефада» — 'άλ. λεγ., которое м. б. правильнее переводят новейшие толкователи по связи с последующими стихами: «страх», «боязнь», слав. «моление», ἐξίλασμός, раскаяние (позднее!). — «Мира» — спасения.

26. Беда пойдет за бедою и весть за вестью; и будут просить у пророка видения, и не станет учения у священника и совета у старцев.

26. «Беда... за бедою». Евр «гова» LXX переводят междометием (горя), οβαί ελί οβαί. Блаж. Иероним противопоставляет тому, что говорится святым: «радуйтесь и паки радуйтесь». — «Весть за вестью» (по-немецки Niobpost — «почта Иова»). Ужасные новости о прибытии и жестокости вторгшихся в страну войск будут приходиться одна за другою со всех сторон. — Далее описывается растерянность так самонадеянных ранее духовных вождей народа, которых указывается 5 классов (с самим народом б): пророки, священники, старцы, царь и князь. «Будут просить у пророка видения», т. е. через него откровения Божия (ст. 13) о том, не осталось ли еще средства избежать угрожающих бедствий; так и сделал Седекия по Иер XXXVIII:14. Так как не будет уже пророков по причине оставления Богом, то откровения будут искать тщетно. Могут разумеяться и ложные пророки. — «И не станет учения (букв.

«закона», «торы») у священника». Священники не в состоянии будут дать руководящего из закона указания насчет образа действий. Это замечание о священнике заслуживает внимания: «не в качестве совершителей жертвоприношений, но в качестве лиц, дающих указания, выступают здесь священники со стороны своего значения в духовной: сфере жизни, а закон, тора, является живой силой, отвечающей всякому случаю и не отрекающейся перед ним» (Велльгаузен, ProII. 3 изд. 414). — «*Старцы*» не общественный класс (старейшины, начальники родов о которых речь в след. стихе), а возраст, богатый жизненным опытом.

27. Царь будет сетовать, и князь облечется в ужас, и у народа земли будут дрожать руки. Поступлю с ними по путям их, и по судам их буду судить их; и узнают, что Я Господь.

27. «Царь будет сетовать», слав.: «*восплачется*», вместо того, чтобы руководить отпором врагу, пока это легче сделать. Обыкновенно Седекию Иезекииль называет «князь» «наш», словом, стоящим сейчас далее, посему некоторые кодексы LXX не читают этого предложения. — «*Князь*», т. е. все начальники родов и правители, которые своим присутствием духа могла бы возместить малодушие царя; а они растеряются более его. «*У народа земли*», простонародья (ср. 4 Цар XXI:24; XXXIII:30. По Бертолету, между строк читается аристократическое происхождение Иезекииля) «*будут дрожать руки*», не будут в состоянии держать оружие, которое могло бы защитить их и поправить дело, испорченное недостойными руководителями (малодушие войска). Все это малодушие, как в ранее исчисленные бедствия, будет делом карающего Бога.

Видение идолослужения в храме.

1. И было в шестом году, в шестом месяце, в пятый день месяца, сидел я в доме моем, и старейшины Иудейские сидели перед лицем моим, и низошла на меня там рука Господа Бога.

Предсказав гибель столицы, страны и царства, пророк переходит теперь к предсказанию участи храма. Но участь храма, этого таинственного местопребывания Божия на земле, не могла быть предсказана так ясно, просто и коротко, как все прежнее; для такого предсказания требовалась и исключительная форма откровения — видение. Таким образом, пророчествование Иезекииля, все возрастая в воодушевлении, перейдя от безмолвной мимики гл. IV и спокойной речи гл. V в оживленную речь гл. VI и в трогательно-гневный плач Иеговы над Своей землей в гл. VII, в VIII–XI гл. доходит до видения, высшей степени пророческого вдохновения. В VIII гл. Бог водит пророка по всему храму и показывает совершающиеся там языческие культы, числом до 4–5. Бог именно во храме хотел показать пророку все виды идолослужения, которым предавался Израиль, хотя некоторые из этих культов совершались не в храме, а каждый в комнате (божнице) своей (ст. 12); храм был местом, где Израиль должен был поклоняться Богу, и отпадение Израиля от Бога нельзя было представить сильнее и рельефнее, как и, через ряд последовательно проходящих перед пророком картин мерзкого идолослужения, совершавшегося в храме перед очами Божиими. Описание этих культов производит такое впечатление, «что они совершались в Иудее тогда, а не ранее, например, при Манассии. Что при Седекии почитались языческие божества, это вопреки молчанию Иеремии и XLIV:18 его книги и само собою понятно, и не стоит в противоречии с тем, что тогда надеялись на помощь Иеговы: в массах господствовали синкретические взгляды на религию; если мы на это имеем лишь случайные указания (но очень сильные, например, Иер XI:13; 2 Пар XXVI:14; 4 Цар XXIV:19 и др), то только потому что это разумелось само собою. Поставленные Манассией в храме идолы и вынесенные Иосией могли быть восстановлены реакционной партией» (Сменд).

1. «В шестом году (т. е. плена Иехонии и пророка), в шестом месяце, в пятый день месяца», след. через 413 дней после откровения в [III:16](#), если 5-й год плена был простым, и через 439 дней, если он был високосный (високосный из 13 месяцев был каждый третий год); во втором случае настоящее откровение произошло во время символического лежания пророка, в первом — скоро после него; как сказано в объяснении IV гл., тяжелое лежание пророка, соединенное с суровым постом, могло быть хорошим подготовлением к настоящему таинственному откровению, которое притом имело и тесную связь с тем лежанием: о настоящем видении пророк переносится духом в тот город, к рисунку которого на кирпиче было постоянно обращено лицо его и обнаженная правая рука ([IV:7](#)). «Шестой месяц» — август-сентябрь; греч. не «в 6»; а «в 5 месяц» сокращение срока, как и дней лежания. — «Сидел» в буквальном смысле или в смысле «находился», ср. [III:25](#). — «Старейшины Иудейские». В [XI:25](#) они уже названы просто «переселенцами»; в [XIV:1](#); [XX:1](#), [3](#)

общее: «Израилевы»; но может быть, если Иуда жил там же в плену, где Израиль, первый более интересовался судьбою именно Иерусалима и храма, к чему относилось настоящее видение и что могло быть предметом посещения и разговора старейшин. «Свобода, которая была предоставлена пленникам, позволяла им селиться в Вавилонии, где они хотели; и естественнее всего, что отдельные фамилии и роды держались вместе; поему весьма вероятно, что старейшины в 4 местах Иезекииля главы родов» (Seeseman, Die Aeltesten in A. T. 1895, 53). Посещение пророка старейшинами в его доме свидетельствует о том, как возросло влияние его за один год его служения. «Антагонизм, в котором переселенная с Иехонией аристократия стояла с оставшимися в Иерусалиме ([XI:15](#); [VII:12](#)), сблизжала ее с пророком, который предсказывал гибель города, и в свою очередь Иезекииль стал возлагать на них гораздо более надежд, чем на жителей столицы; а плен отныне представляется пророку средством, которым Иегова устроит обращение Израиля; и Иезекииль с этим первым откликом переселенцев на его служение связывает большие надежды ([XI:15](#) и д.; ср. Иер XXIV:3); с другой стороны, с удаления Иехонии в Иерусалиме, по-видимому, стало еще хуже ([X:9](#); [XIV:21](#) и д.); отсюда дружественный тон, которого Иезекииль теперь никогда не покидал по отношению к переселенцам; ср. [XIV:22](#) и д. [XX:30](#) и др.» (Сменд). — «Низошла на меня там рука Господа Бога». Как объяснено в [I:3](#), выражение значит, что пророк пришел в экстаз, исступление, но здесь это выражение имеет более чувственный смысл, как показывает ст. 3.

2. И увидел я: и вот подобие (мужа), как бы огненное, и от чресл его и ниже — огонь, и от чресл его и выше — как бы сияние, как бы свет пламени.

2. «Подобие (мужа)». «Мужа» только у LXX; хотя упоминание далее о чреслах заставляет мыслить явившийся пророку образ только человеческим, но опущение здесь в евр. т. слово «муж», «человек» отдаляет сходство виденного образа с человеческим и дает знать о его неопишемости и таинственности. Явившийся пророку образ тождествен с образом, сидевшим на престоле в Ховарском видении (см. [I:26](#)), потому что описывается тождественно. Но все явление, в том виде, как его видел пророк там, не повторилось. О самом человеческом образе не сказано, сидел, стоял или шел он, без сомнения потому что пророк этого не видел и самые очертания образа он вероятно едва различал, как и в I гл. (27 ст.). Зато он явственно видит здесь руку у человеческой фигуры (ст. 3), в которой он в I гл. ничего не видел, кроме неопределенных очертаний. Характер сияния от человеческой фигуры описывается хотя близко к [I:27](#), но не вполне тождественно: верхняя часть фигуры там сияет как огонь и как «хашмал» (слав. «илектр»), здесь как «сияние» и как «хашмал» (рус. «свет пламени», а в I:27 рус. тоже слово передает: «пылающий металл»). Первое определение «сияние» по-евр. выражено словом «зогар», встречающимся только у Дан XII:3, где оно, сопоставляясь с сиянием звезд, должно иметь приблизительно то значение, которое усвоят ему слав. пер. и нек. греческие кодексы: «заря» (другие греч. код. опускают его; а в Дан слав. переводит его «светлость тверди»). Евр. т. оставляет, в неизвестности, в каком отношении стояли друг к другу два эти определения (зогар и хашмал): были ли то два разнородных сияния, как то предполагает слав. пер., вставляющий между ними «и», или же второе ближе определяет первое (как предполагает Вульгата); в первом случае подобно заре могла сиять одежда

Одевшего («одеяйся светом яко ризою»), а подобно хашмалу — лице и тело Его (в указ. месте Даниила первым светом и светом звезд сияют святые). Во всяком случае верхняя часть образа была еще светлее нижней, огненной.

3. И простер Он как бы руку, и взял меня за волоса головы моей, и поднял меня дух между землею и небом, и принес меня в видениях Божиих в Иерусалим ко входу внутренних ворот, обращенных к северу, где поставлен был идол ревности, возбуждающий ревнование.

3. «Как бы руку». Черта, отличающая настоящее видение, это рука, которая берет пророка «Как бы», слав. точнее «подобие» (евр. «табнит», «строение», «образ»): рука едва вырисовывалась; знакомая по I гл. робкая осторожность в описании Божественного образа. — «Взял меня за волоса головы моей, и поднял меня дух между землею и небом». Пророк почувствовал след. и физическое прикосновение к темени и затем парение в воздухе, хотя тело его, по-видимому, не оставляло прежнего места; об этом последнем предупреждает замечание «духом» и в дальнейшем предложении «в видениях Божиих», и посетители пророка не оставляют его во время этого «восхищения» ([XI:25](#)). Тем не менее выражение слишком решительно, чтобы понимать его лишь о духовном перенесении в Иерусалим и храм; оно напоминает [III:12](#), [14](#), где речь о телесном перемещении. Здесь же, как и в [XXXVII:1](#) и [XL:1-2](#) разумеется, вероятно, какое-то наполовину телесное перенесение, напоминающее может быть явление двойничества, но не столь резко физическое, как в Дан XIV:35, где и деятелем является не Бог, а ангел. «Дух», очевидно тот же, что в [II:2](#); [III:12](#), [14](#), тождественный, как мы видели, с «духом» [I:12](#), т. е. Духом Св.; т. о. этим только точнее обозначается деятель чудесного перенесения пророка (Лк XI:20 точнее обозначено у Мф XII:28); в рассказе о перенесении пр. Аввакума ангелом в Вавилон замечено, что ангел перенес пророка «силою духа своего». — «В Иерусалим ко входу внутренних врат, обращенных к северу», т. е. в храм, чего однако не сказано, — недомолвка, выдающая священника. Внутренними вратами, иначе верхними ([IX:2](#); Иер XX:2 и др.) назывались ворота в ограде, отделявшей внешний двор от внутреннего; в отличие от этих ворот ворота внешнего двора, через которые вступали впервые в храм, назывались просто «воротами дома Господня». Тех и других ворот было вероятно по три: восточные (главные), северные и южные, причем последние предназначались только для царей (Иез [XLIII:8](#)), ведя от дворца ко храму. Из этих трех ворот здесь упоминаются вторые, которые в ст. 5 называются «воротами жертвенника»; они же, кажется, в Иер XXVI:10 называются «новыми». Пророк поставлен был у входа в эти врата, какого входа — наружного (северного) или внутреннего (южного), не сказано; но из ст. 5 видно, что внутреннего, потому что, смотря с места нахождения своего на север, он видит с северной стороны ворот идола. Следовательно, пророк поставлен был между воротами и жертвенником на внутреннем дворе или дворе священников. Оттуда видит он во храме прежде всего *идола ревности*, т. е. поясняет пророк «*возбуждающего ревнование*», конечно, у Господа, единственного обладателя Израиля (отсюда прибавка LXX; «*притягавающего*»). Гнев Божий на идолопоклонство Израиля часто изображается под видом ревности, ревнивой, не допускающей других предметов почитания, любви Бога к Израилю: Исх XX:5; Втор XXXII:16, 21 и др. Посему всякий идол мог быть назван идолом ревности. Но такая

определенность в указании места, где стоял идол, такое необычное название для идола, взятое из области супружеских отношений, наконец столь почетное и святое место храма, занятое идолом — все это показывает, что здесь имеется в виду определенный идол, стоявший когда-либо или тогда во храме. Но из Священ. книг известно лишь определенно о поставлении в храме одного идола, это именно идола Астарты при Манассии (4 Цар XXI:7; 2 Пар XXXIII:7, 15, где идол ее обозначается в том же, что здесь, словом «семел», употребленным еще только во Втор IV:16; слав. «столб и образ»); этот идол отвечает и всем другим данным настоящего указания: близости к жертвеннику (ср. Втор XVI:21, 22) и понятно ревности (женственность божества, разврат культа). Другие разумеют Молоха, Ваала, Адониса, Бела.

4. И вот, там была слава Бога Израилева, подобная той, какую я видел на поле.

4. В храме пророк находит Славу Господню в том самом виде, в каком он видел ее на поле, т. е. в окрестностях Тел-Авива ([III:24](#)), что могло быть знаком или того, что Слава Господня (Бог) всегда присутствовала во храме таким же образом, каким она явилась у Тел-Авива и на Ховаре, или того, что Бог пришел теперь во храм этим особенным (потрясающим и страшным) образом для какой-либо цели, подобной и не менее важной, как в тех двух случаях явления славы; такую цель явления здесь славы Божией был суд Божий над Иерусалимом, производство которого и описывается в VIII–XI гл. и возвешение которого было главной целью призвания к пророчеству Иезекииля. «Там» не в узком смысле места, где стоял Иезекииль во храме у северных внутренних ворот, а в широком смысле — в храме. В каком именно пункте обширного пространства храма стояла слава Господня, об этом говорится только в [X:3](#): она стояла на правой, т. е. южной стороне храма, а пророк на северной. Слава названа не просто «Господнею», как везде ранее, а славою «Бога (Елогим, а не Иегова, как в [II:1](#), должно быть потому что завет нарушен) *Израилева*» по противоположности с чужим божеством, идол которого был в храме.

5. И сказал мне: сын человеческий! подними глаза твои к северу. И я поднял глаза мои к северу, и вот, с северной стороны у ворот жертвенника — тот идол ревности при входе.

5. «У ворот жертвенника». Так назывались северные внутренние ворота, может быть, потому что жертвенных животных, которых положено было закалать с северной именно стороны жертвенника (Лев I:4, 11), приходилось проводить во внутренний, священнический двор через эти именно ворота; может быть через эти ворота был и обыкновенный ход (ср. [XL:35](#), [37](#)) к жертвеннику (если восточные ворота, как можно думать на основании Иез [XLVI:1](#) и д., держались обыкновенно закрытыми, открываясь м. б. только для торжественных

процессий, а южные были царским ходом). Другие объясняют название «ворота жертвенника» тем, что у тех поставлен был сдвинутый с своего — центрального места во дворе Ахазом жертвенник Соломона (4 Цар XVI:14). «Идол ревности», находясь «с северной стороны» этих ворот у входа их, т. о. должен был стоять уже на внешнем дворе у самых северных ворот во внутренний двор, может быть потому, что это было самое людное и проходное место храма (более людное во всяком случае, чем священнический двор). LXX немного иначе: «на север от восточных ворот у входа» (их? или обычного хода во храм? в последнем случае топографическое указание LXX не разнится от еврейского).

6. И сказал Он мне: сын человеческий! видишь ли ты, что они делают? великие мерзости, какие делает дом Израилев здесь, чтобы Я удалился от святилища Моего? но обратись, и ты увидишь еще большие мерзости.

6. «Чтобы Я удалился от святилища Моего». Ненамеренное последствие представляется с некоторой горькой иронией, как намеренное. Наперед объясняется пророку то, что он увидит в [XI:23](#). Но LXX подразумевают подлежащим к этому безличному в евр. тексте предложению «дом Израилев»: «еже удалятся от святынь Моих». — «Увидишь еще большие мерзости». Трудно понять, почему описанное далее (ст. 7–12) идолослужение было хуже первого, особенно если первое было безнравственным культом Астарты; должно быть по участникам его, от которых, как лучших людей в Израиле, меньше всего можно было ожидать измены вере. Ср. ниже объясн. к ст. 13. Может быть, выражение и просто риторический оборот.

7. И привел меня ко входу во двор, и я взглянул, и вот в стене скважина.

8. И сказал мне: сын человеческий! прокопай стену; и я прокопал стену, и вот какая-то дверь.

9. И сказал мне: войди и посмотри на отвратительные мерзости, какие они делают здесь.

7–9. «И привел меня». Намеренное опущение подлежащего, как в [II:1](#) (см. там) и здесь ст. 3, 5, 6. Ср. объясн. [IX:4](#). «Ко входу во двор», т. е. во двор вообще, в храмовой двор, но или из города, с площади, или с внутреннего двора во внешний у внутренних северных ворот, через пролет только которых пророк был проведен; в первом случае упоминаемая далее стена была внешняя стена храма, во втором — перегородка внутреннего двора. В этой стене пророк видит скважину и, как видно из дальнейшего, не случайную и не малую дыру или щель, а

настолько большое углубление, что в него, немного расширенное, (согнувшись) мог пройти человек и достигнуть потайной двери в дальнейшей глубине стены. Пророк, может быть, был бы в состоянии через скважину и в первоначальном ее виде пробраться до потайной двери и через нее войти в комнату, как по-видимому вошли в комнату находившиеся в ней люди, но Бог велит пророку расширить углубление в стене, разобрав часть кирпича в ней («прокопай стену»), чтобы обнаружить скрытую дверь и этим выдать тайну посетителей комнаты. Комната, в которую вела эта дверь, очевидно находилась в храмовой стене, занимая может быть лишь толщину ее; а так как пророк стоял вблизи одних из храмовых ворот, то при этом описании уму пророка предносилась вероятно одна из целого ряда комнат, находившихся в громадных сооружениях каждого из храмовых ворот и по крайней мере в храме Иезекииелевом отличавшихся значительной величиной ([XL:44](#)). Комната самым характером устройства своего — тайным ходом — указывала на свое назначение — служить для каких-то таинственных религиозных собраний, с которыми нужно старательно (из ревнивого охранения тайны или от невольного стыда перед очевидно бессмысленностью совершаемых обрядов) прятаться от непосвященных, т. е. очевидно служила для мистерий (Бертолет).

10. И вошел я, и вижу, и вот всякие изображения пресмыкающихся и нечистых животных и всякие идолы дома Израилева, написанные по стенам кругом.

10. Все («кругом») стены комнаты были расписаны изображениями языческих божеств, из которых прежде всего бросились в глаза пророку по их сравнительной многочисленности или по неожиданности появления их здесь — *изображения пресмыкающихся* различных пород (слав.: «всякое подобие гада»), затем *животных*, не исключая *нечистых*, и всяких других *идолов*, уже прежде знакомых дому Израилеву. По преобладающему положению животных и в частности пресмыкающихся между этими изображениями, думают, что здесь имеется в виду египетский культ, в котором чтились, как крокодилы, змеи, жуки, так и кошки, шакалы, быки и влияние которого на евреев, начавшись с тельцов Иеровоама, могло усилиться после нашествия Нехао, благодаря расчетам на возможную помощь Египта против Вавилона (ср. Иез [XVII:15](#); [XXIII:8](#), [19](#)). Бельзони в начале XIX в. открыл в скалах на берегу Нила много подземных комнат, служивших для погребения знатных, стены которых однообразно украшены изображениями, между прочим, и предметов культа; в довершение сходства Бельзони проник туда через углубление в стене, которое совсем не имело вида правильного входа; о пещерах этого рода говорит и Аммиак Марцелан (XXII, 15. Трошон). Если здесь имеется в виду египетский культ, и в частности, египетские мистерии (мистерии направлены главным образом к общению с загробным миром), то перед взором пророка теперь проходит картина второго иноземного культа после ханаанского культа Астарты (имеющегося вероятно в виду в ст. 3–6) и культа уже совершенно другого характера; соответственно этому в ст. 13–14 описывается наиболее характерный из культов ассиро-вавилонских, а в 16 — персидских. Но возможно, что здесь имеется в виду и не египетский культ: в Ветхом Завете нигде нет ясных следов влияния этого культа; [XXIII:14](#) говорит за халдейское происхождение всякого рода изображений на стенах у евреев; влияние Вавилона должно было усилиться в то

время на все стороны жизни, особенно в среде аристократии, которая является участником, настоящего культа; а в Вавилоне в то время был распространен культ демонов, изображавшихся в виде скорпионов, змей и т. п.

11. И семьдесят мужей из старейшин дома Израилева стоят перед ними, и Иезания, сын Сафанов, среди них; и у каждого в руке свое кадило, и густое облако курений возносится кверху.

11. Совершителями описываемого культа является не народная масса, а некоторые из старейшин, количество которых пророк обозначает несомненно символическим и большим числом «70», числом исчерпывающей полноты и множества, особенно в отношении какого-либо представительства власти (70 судей при Моисее, впоследствии 70 членов синедриона, на который, как на учреждение после пленное, конечно, здесь нельзя видеть указания), ср. также Суд I:7; 4 Цар X:1. Без сомнения, значение «знатные» для слова «старейшины» здесь не только достаточно, но и более подходящее, чем «начальники родов» (как в 1 ст.); ибо не видно, почему только начальники родов и числом именно 70, должны были собраться для идолослужения вместе (как представители целой нации?); здесь больше всего возможна речь об аристократах; рождение и положение могли соединить этих людей (Seesemann, о. с. 49). Среди старейшин пророк узнал одного даже в лицо: *Иезанию сына Сафанова*, следовательно, другое лицо с Иезанией [XI:1](#) сыном Азуровым. Имя, в состав которого входит, что знаменательно для того богоотступнического времени (синкретизм), слово Иегова, значит: «тот, кого слышит Бог» (слав. «Иезания», но в XI гл. уже «Иехония», как и здесь греч.: *Ιεχονίας*). «Если он был сын так часто упоминаемого Сафана, канцлера Иосина (4 Цар XXII:3 и д. Иер XXIX:3; XXXVI:10), то он не походил на своего благородного отца (ср. и Иер XXXIX), и если Иезекииль имел и более примеров этого рода, то тем легче понять, как он пришел к положениям [XVIII:20](#) и подобным». (Берт.) — Самое идолослужение состояло в обильном каждении перед изображениями, которое в египетском культе играло важную роль и в мистериях вообще способствует приведение адептов в экстаз. «*Густым облаком курений*» обозначена молитва, потому что курение как бы воплощенная молитва, ср. Откр V:8; VIII:3, 4.

12. И сказал мне: видишь ли, сын человеческий, что делают старейшины дома Израилева в темноте, каждый в расписанной своей комнате? ибо говорят: «не видит нас Господь, оставил Господь землю сию».

12. «*В темноте*». Комната идолослужения могла быть темною: египетское идолослужение любило темные святилища (Плутарх, De Isocr. 20), как и всякие мистерии; но выражение может указывать и на скрытность культа. — «*Каждый в расписанной комнате своей*». Этим замечанием читатель, прежде всего, предупреждается, что соединение всех идолослужителей в одной комнате имеет лишь символическое значение (общности и

широкой распространённости культа): на самом же деле это идолослужение совершается каждым в своей комнате (отчего положение дела конечно не улучшается, а скорее ухудшается), причем комната эта заботливо разрисована (ср. Иез [XXIII:14](#)) идольскими изображениями. Но является вопрос, были ли эти комнаты идолослужения у каждого в его доме или в храме. Пророку могло быть показано настоящее идолослужение (как и другие) в храмовой комнате в символических целях (Кейль), и могло быть показано оно там, потому что оно действительно совершалось в храмовых комнатах. «Мы находимся во внутреннем дворе, куда Иезекииль вообще не хочет допускать мирян, как не хочет допускать их тем более еще к владению разного рода храмовыми комнатами: в будущем они имеют принадлежать одним священникам ([XL:44](#) и сл.). Если и не допустить, что каждый из 70 имел в храме такую комнату, то выражение может однако говорить, что и многие миряне вроде Иезании имели таковые; это подтверждается Иер XXXVI:10; могли миряне и совершать в этих комнатах много такого, что возмущало священников: 4 Цар XXIII:11» (Сменд). Слав.: «*кийждо их на ложи тайнем своем*» говорит, по-видимому, не о каждении, а о каком-то новом обряде, может быть неудобопередаваемом. — «Заслуживают внимания и речи приверженцев этого чуждого культа: люди их направления в Ветхом Завете редко проговариваются» (Берт.). Первая фраза выражает сомнение во всеведении Божиим, выражение «*оставил Господь землю сию*» могло быть относительно и справедливо; оно вероятно стало обычной фразой с 597 г. (ср. [IX:9](#)); ибо как мог Господь допустить, чтобы свыше 10 000 избранного народа было уведено в плен? Может быть фраза имела связь и с исчезновением Ковчега (ср. Иер III:16 и XII:7). Иезекииль вообще сохранил целый ряд таких народных суждений: [XI:3](#), [15](#); [XII:21](#); [XVIII:2](#), [13](#); [XXXIII:10](#); [XXXVII:11](#).

13. И сказал мне: обратись, и увидишь еще большие мерзости, какие они делают.

13. Плач по Фаммузе мог быть назван *большой мерзостью*, чем предыдущей культ, потому что совершителями его были стоявшие вообще тогда в стороне от религии женщины, что указывало на широкое распространение культа. Как и в 6 ст. выражение может быть просто риторическим оборотом.

14. И привел меня ко входу в ворота дома Господня, которые к северу, и вот, там сидят женщины, плачущие по Фаммузе,

14. «*Ворота дома Господня*», как и в [XI:1](#), могут значить только наружные врата, во внешней стене, потому что 1) они именно вели в храм, как целое; 2) внутренние ворота всегда ставятся с этим определением или другим каким-либо напр., «верхние», как в [IX:2](#); 3) у внешних ворот храма самое подходящее место для женщин; там именно — у внешней стены храма — впоследствии устроен был особый двор женщин. Таким образом, пророк все

подвигается от внутренних частей храма к наружным, а в 16 ст. возвращается назад. «Женщины» в евр. с членом, след. известные, определенные женщины, может быть храмовые, или даже профессиональные плакальщицы; по Бертолету, член ставит их в отношении к упомянутым ранее «мужам». — «Сидят», т. е. на земле в знак скорби: ср. [XXVII:16](#); Иов II:8; Плач II:10; Ис III:25; XLVII:1; Неем I:4; Пс CXXXVII:1; Мф XXVII:61; и теперь евреи совершают траур сидением на полу. — «Плачущие по Фаммузе». Фаммуз, по словам блаж. Иеронима, «еврейское и сирское название Адониса; по народному сказанию в месяце июне был убит и снова ожил любовник Венеры, прекраснейший юноша, juvenis, откуда и месяц получил свое название; в честь этого и совершается ежегодный праздник, на котором женщины оплакивают его как умершего и затем воспевают его воскресение». Посему блаж. Иероним поставил имя Адониса и в перевод Вульгаты, Культ Адониса несомненно восточного происхождения. Библос, где воды реки Адониса принимали летом красный цвет от таяния снегов на Ливане, был главным местом почитания Таммуза. В мифологических фрагментах Аккада упоминается любовник Астарты Дуузу или Думузу, каковое имя значит «сын жизни», или «вечное дитя»; это бог хтонический (подземный); ежегодно в июне, который в честь его назывался Лузу (оттуда и позднейшее арамейское название этого месяца Фаммуз), он сходит в ад и там остается до ближайшей весны и это исчезновение празднуется жертвенным возлиянием и плачем (повавилонски «бикиту» ср. евр. «мебакот», «плачущие»); в аду Истарта плачет над ним, а он своей пастушеской свирелью истощает царство мертвых и возвращает тени к жизни. Может быть этот вавилонский миф был первоисточником для сирийского и греческого. Иезекииль скорее мог иметь в виду здесь вавилонский культ. Еврейско-арамейское Фаммуз от корня «мазас», или «масас», «гнить» звуковая переработка халдейского слова; имя же Адонис, вероятно, происходит от семитического «адон», «Господь»: «сын Адона». В мифе об этом боге и культе его, имевшем соответствие и в египетском культе Озириса и Изида, в котором, по словам Павзания (II, 20, 5) плач женщин тоже играл большую роль, чувствуется действие солнца на растительность, замирающую зимою и оживающую весною. Время видения пророка Иезекииля не соответствовало времени празднеств в честь Фаммуза (август–июнь); но это конечно не могло помешать тому, чтобы в видении пророку был показан этот праздник; при чтении же у LXX даты [VIII:1](#) разница получается только на 1 месяц.

15. и сказал мне: видишь ли, сын человеческий? обратись, и еще увидишь большие мерзости.

15. См. ст. 6 и 13. Описанное к 16 ст. идолослужение могло быть хуже всех прежних, по месту совершения, очень священному, потому что совершалось задом к храму и потому что совершителями его были, должно быть, священники (см. ст. 16), но не по предмету потому, что поклонение солнцу никак нельзя признать хуже культа Астарты или зоолатрии, а скорее выше их. Таким образом, разрядный список культов у Иезекииля составлен не по существу и сравнительному достоинству их, а по посторонним соображениям; это потому что по существу всякий языческий культ для него нечто такое, хуже чего вообще ничего не может быть: измена Иегове, как и супружеская, не может быть большею или меньшею.

16. И ввел меня во внутренний двор дома Господня, и вот у дверей храма Господня, между притвором и жертвенником, около двадцати пяти мужей стоят спинами своими ко храму Господню, а лицами своими на восток, и кланяются на восток солнцу.

16. «Во внутренний двор». Следовательно, пророк возвращается туда, где он был раньше, хотя может быть и не в то самое место обширного внутреннего двора, по крайней мере наблюдает другую часть его. — «У дверей храма». «Храм» евр. «хекал» — здание святилища. — «Между притвором, т. е. входным портиком храма (LXX переписывают евр. «Елам») и жертвенником» — на святейшем месте (Иоил II:17), которое без сомнения из-за этого и выбрано для идолослужения, — обстоятельство, особенно отягчавшее грех. — «Около двадцати пяти мужей». Судя по месту, где стояли эти идолослужители и которое могло быть доступно только священникам, толкователи прежде думали, что это были священники: пророк не называет их священниками как бы от ужаса перед тем, что они делают; они могли быть даже начальниками (2 Пар XXXVII:14) 24 священнических чред (1 Пар XXVI,5 и д.) во главе с преосвященником, т. е. как 70 старейшин (ст 11) являются представителями идолослужения всего народа, так эти 25 человек — священнического сословия. Новейшие толкователи отвергают это предположение, главным образом, на том основании, что пророк их не называет священниками, что внутренний двор был доступен тогда и для мирян (основания, как видим, слабые), что в IX:6 эти лица называются старейшинами, и на основании приблизительности их числа (в греч. даже 20). — «*Стоят спинами к храму*», положение, вынужденное необходимостью кланяться солнцу и д. б. ненамеренное, хотя и выражавшее все пренебрежение идолослужителей к Иегове, на евр. яз. «обратиться спиной» значило совершенно и с презрением оставить кого-нибудь (2 Пар XXIX:6; Ис I:4; Иер VII:24). Идолослужители делали буквально то, на что жаловался Господь через Иеремию: «они оборотили ко мне спину, а не лице» (II:27; III:32). «*Лицами своими на восток и кланяются на восток солнцу*. Следовательно, идолослужители кланялись именно восходящему солнцу, как персы (Геродот, Ист. IV, 15, 1; Тацит, Hist. III, 24) и отчасти ессеи (Флавий, De bello judaico II, 8, 4). Таким образом, здесь, возможно, что речь о персидском культе солнца, м. б. впервые введенном Манассией (4 Цар XXIII:11); до времени Иосии в храме держались кони для этого культа; настоящее место (ср. Иов XXXI:26 и д.) показывает, что по уничтожении его Иосией этот культ во время Иезекииля был восстановлен (так силен был поворот назад после этого царя). Солнце в лице бога «Самаса» (по евр. солнце «шемеш») пользовалось особенным почитанием и у ассиро-вавилонян (как и в древних ханаанских религиях — см. объясн. к VI:4) и при Седекии, вассальном по отношению к Вавилоне князю, культ его мог проникнуть в Иерусалим.

17. И сказал мне: видишь ли, сын человеческий? мало ли дому Иудину, чтобы делать такие мерзости, какие они делают здесь? но они еще землю наполнили нечестием, и сугубо прогневлиют Меня; и вот, они ветви подносят к носам своим.

17. Не довольствуясь осквернением храма («здесь»), дом Иудин (в 6 и 11 ст. «Израилев», потому что, может быть, имеются в виду и культы Израильского царства) оскверняет и всю страну «нечестием», букв. «насилием», «обидою» («хамас»); какими, объяснено в [IX:2](#): «земля полна крови и город неправды» (см. там). — «И вот они ветви подносят к носам своим». Очень загадочное выражение. По наиболее принятому объяснению, оно доказывает описание культа солнца, указывая, может быть, ту черту в нем, которая появилась недавно и составляла таким образом особенно возмущавший шаг вперед и по сравнению с бременами Манассии; именно думают, что здесь речь об обычае солнцепоклонников в Персии держать во время молитвы у рта пучок веток из фиников, гранатов и тамарисков, называвшийся «баресма», или чтобы оградить рот от демонов, или чтобы не осквернить святилища дыханием; для этих же целей и священники закрывали при службе рот особым покрывалом (Strabo XV, 733. Hyde, De relig. Pers. ed. 2, 350 и др.). Хотя еврейское слово, переводимое здесь ветвь. — «земора» — означает собственно виноградную ветвь (слав. «лозу»), но оно, полагают, могло прилагаться и к другим ветвям, не говоря о том, что его находят возможным считать поврежденным или арамаизованным баресма. Правда, такое понимание не мирится с контекстом: последний заставляет здесь ждать не указания на новый обряд богослужения, а объяснения, как Иуда своим беззаконием возбуждает гнев Божий. Затем мог ли этот обычай, который в грехе солнцепоклонения составляет одну лишь частность пророк считает настолько ужасным, чтобы подле него и грех солнцепоклонения представлялся менее существенным? Наконец, едва ли, вероятно, чтобы в то время персидский культ проник в Палестину с такими мелочами, когда в книге Иезекииля персы выступают едва известными ему, безвредными варварами ([XXVII:10](#); [XXXVIII:5](#)). Но все другие объяснения этого выражения еще произвольнее, а некоторые неприличны. Читая слово «ветвь» несколько иначе, получают смысл: «подносят серп к носам своим», должно быть пословица: *готовят себе гибель*. По раввинскому объяснению «замора» — crepitus ventris, а «носам своим» одна из 18 поправок книжников («тиккун соферин) вместо «носу моему», причем (по мнению Кречмара) имеется в виду жертвенный дым с высот, составляющей вонь для Господа. По мнению Бертолета — при той же поправка последнего слова («носу моему»), «земора», «ветка» имеет здесь непристойное значение (Levy, Neuehebrach. Worterbuch I, 544), и речь идет о развратном культе, обличаемом, и Исаией в LVII:8, совершавшемся по домам и потому наполнявшем скверной всю страну, в противоположность прежде указанным культам, осквернявшим только храм. Тот и другой реализм оскорблял бы вероятно слух и древнего еврея и едва ли был бы достоин боговдохновенного писателя. Другие видят в выражении пословицу с утерянным смыслом; но мог ли пророк употребить такую недолговечную пословицу?

18. За то и Я стану действовать с яростью; не пожалеет око Мое, и не помилую; и хотя бы они взывали в уши Мои громким голосом, не услышу их.

18. «Хотя бы они взывали во уши Мои громким голосом, не услышу их». Новая мысль в тех повторениях прежнего, из которого состоит стих, и усиливающая их. Но предложение

представляет буквальное (рационалисты: «неприятное») совпадение с началом следующей главы, почему сомневаются в подлинности выражения; предложения нет в большинстве греческих кодексов.

Истребление нечестивого населения Иерусалима (в видении).

1. И возгласил в уши мои великим гласом, говоря: пусть приблизятся каратели города, каждый со своим губительным орудием в руке своей.

Высказанную в [VIII:18](#) угрозу за осквернение храма и страны Господь теперь же вводит в исполнение. Но делать это своей рукою было бы недостойно Его, и потому тут выступают слуги Его. С заботливым выделением благочестивых умерщвляется население города (гл. IX) и он сам сжигается (гл. X). С быстротою молнии исполняется повеление Божие, но пророк справедливо отказывается от ближайшего описания страшного действия небесной силы; оно происходит за сценой видения, и в промежутке читателя занимает один раз ходатайство пророка за убиваемых ([IX:8-10](#)), а другой раз ([X:8-22](#)) новое описание херувимской колесницы (Сменд).

1. «Возгласил». Намеренное опущение подлежащего. См. объясн. к [II:1](#) и [VIII:7](#). — «В уши мои». Как в 5 ст. и как «на глазах моих» [X:2](#), [19](#) — прибавка, имеющая целью обратить внимание на реальность видения не только в важных, но и в более незначительных частностях ([X:13](#)). — «Великим гласом», соответствующим степени гнева Говорившего и важности даваемого повеления. — «Пусть приблизятся». В евр. глагольная форма, допускающая и значение прош. вр., почему слав. «приблизися»; за пов. накл. говорит то, что повеление Божие должно быть сообщено ранее, чем будет описано вызванное им действие; ср. ст. 5 — «Каратели», букв. «посещения» (Вульг.: visitationes), «взыскания», греч. εκδίκησις, «отмщение»; так как на этот зов являются (ст. 2) ангелы-каратели, то, след., отвлеченное понятие видеть здесь конкретное, персональное значение, что допустимо в евр. яз. (Ис LX:17). Такое значение требуется с необходимостью и дальнейшим: «каждый (букв.; «мужч.») с губительным орудием в руке своей». Это орудие, букв. «орудие убийства», слав. «сосуды истребления» не обозначено точнее ни здесь, ни дальше (хотя в след. стихе оно упоминается опять) может быть потому, что оно было непохоже на наше оружие и неопишимо; см. впрочем объяснение этого слова в след. ст.

2. И вот, шесть человек идут от верхних ворот, обращенных к северу, и у каждого в руке губительное орудие его, и между ними один, одетый в льняную одежду, у которого при поясе его прибор писца. И пришли и стали подле медного жертвенника.

2. «Шесть человек» — ангелы в человеческом образе (иные: начальники войска Навуходоносорова), которые часто являются исполнителями судов Божиих (Дан IV:13 и ин. др.). Вместе с «мужем», бывшим среди них и имевшим особое назначение, их было 7

священное число высших ангелов, впервые называемое (точнее: подразумеваемое) здесь; ср. Тов XII:15; Зах IV:10; Откр IV:5; VIII:2; XV:6, 7. Но знаменательно, что непосредственными совершителями кары являются ангелы в количестве не имеющем священной полноты в четном (ср. 2 ангела, сжегшие Содом, 4 небесные кары). — «Идут от верхних ворот обращенных к северу», несомненно тех, которые упомянуты в VIII:3–5 под именем внутренних и ворот жертвенника; «верхними» ворота внутреннего двора назывались в отличие от ворот в наружной стене храма (называемых нижними в Иез XL:19), потому что внутренний двор поднимался террасой выше внешнего, благодаря чему совершаемое на нем богослужение могло быть видимо для народа; здесь к этим воротам приложено такое новое название, чтобы показать, что ангелы идя со внешнего двора должны были подниматься вверх, почему может быть их и не было видно раньше. Ангелы-каратели входят через эти ворота, может быть потому, что Иегова, придя с севера, привел с собою и этих слуг и, проходя храмом, оставил их на внешнем дворе, пока они не потребовались, или в знак того, что бедствие, которое они несут, идет с севера и что халдеи придут с севера и с этой же стороны вторгнутся в город. — «Губительное орудие». LXX здесь уже «секира» (ср. ст. 1). очевидно просто с целью дать какое-либо представление об орудии; по евр. название «орудие разрушения» позволяет представлять эти орудия в виде молота (Иер LI:20). — «И между ними один», очевидно, настолько выделявшийся среди тех шести, что едва мог быть причислен к их числу, почему общее количество не показано 7. Тем не менее подчиненное и служебное положение, которое «один» занимает по отношению к Иегове и по которому он мало возвышается над спутниками, заставляет и в нем признать только ангела, хотя высшего, исполнителя более приятной, но и более трудной миссии (отметки праведников), но не Ангела Завета. Ближайшие догадки о нем невозможны. — «Одетый в льняную одежду». Льняная одежда, евр. «баддим», (букв. «волокна», «льняная прядь») была одеждой, присвоенной священникам, которым строго запрещалось совершать священно-служение в шерстяной одежде (Лев VI:10; XVI:4; Иез XLIV:17); белая по цвету и допускавшая частое мытье, такая одежда была хорошим символом чистоты и святости, которая требовалась от священника; поэтому она, начиная с настоящего места Иезекииля, усвоится небожителям, не только ангелам, притом высшим (Дан XII:6, 7), но и Сыну Божию (X:5). Льняная ткань, шедшая на одежды священников и особенно первосвященника, была конечно высшего качества, необыкновенной тонкости и ослепительной белизны, почему она должна была блестеть не хуже серебряного глазета (Откр XV:6); такого качества льняная ткань, вероятно, называлась впоследствии виссоном (Откр XIX:8); может быть и ради этого блеска своего льняные одежды усвоились небожителям; и когда последние представляются являющимися в блестящих (ангелы у гроба Христова) или белых (Откр IV:4, VII:13; ср. Мк IX:3) одеждах, то одежды эти должно быть мыслятся только виссонно-льняными (на такой высоте, не достигнутой еще современною мануфактурой, стояло ткачество у древних!). LXX здесь свободно: «облечен в подир», как и в X:6, где та же одежда названа у них: «утварь святая»; а у Дан евр. слово передается на греч. простой транскрипцией: βαδδῖν, и только в Пятюкнижии точно через «лен», λίνον. Белые одежды седьмого ангела, напоминавшие священнические, указывали на служение этого ангела в качестве орудия милости Божией, примирения (одежды 6 ангелов-карателей пророк не видел) и предуказывал на такое же будущее служение Спасителя. На это же указывал еще ближе «прибор писца», букв. «чаша писца», т. е. чернильница (Вульг.: atramentarium) у этого ангела «три пояса», где и по ныне на Востоке носят эту вещь (LXX вместо «прибор писца у пояса» — «пояс от сапфира», прочтя «софер» «писец» как «сафир»; ср. Дан X:5). Этот прибор мог напомнить пророку «книгу жизни» (Исх

XXXII:32 и д. Ис IV:3; Дан XII:1; Пс LXVIII:29; СXXXVIII:18; Флп IV:3), хотя ближайшим образом он был нужен для пометы благочестивых в городе, ст. 4. — «И стали подле медного жертвенника», т. е. жертвенника всежжения, называвшегося медным (3 Цар VIII:64) в отличие от золотого кадильного алтаря во святилище. Придя из северных ворот, ангелы могли остановиться у северной стороны жертвенника. У этого жертвенника подавалось прощение грехов; поэтому ангелы-каратели стали у него, по объяснению блаж. Иеронима, чтобы видеть, кому не отпущены грехи и кто поэтому подлежит приговору Божественному и умерщвлению. Как священники у этого жертвенника являлись проводниками освящения народа, так и ангелы, имевшие произвести уничтожение города и населения его, на деле действовали для освящения Иерусалима через наказание грешников и совершали священнодействие.

3. И слава Бога Израилева сошла с Херувима, на котором была, к порогу дома. И призвал Он человека, одетого в льняную одежду, у которого при поясе прибор писца.

3. И слава Бога (Елогим, как в [VIII:4](#); см. там) Израилева (не просто: Господня; см. [VIII:4](#)) сошла с Херувима (первый раз в Ветхом Завете это слово в ед. ч., но явно в собирательном значении), на котором была, к порогу дома», т. е. здания святилища и святого святых; слав.: «в непокровенное дому», т. е., в некрытый портик, паперть святилища. Присутствие славы Божией в скинии и храме проявлялось в облаке (Шехина); в таком виде должно быть и здесь слава Господа переменила свое место, как видно из [X:3-4](#). Но с какого херувим или херувимов сошла слава Божия: с херувимов ли Ковчега завета, или явившихся и стоявших по X:3 на правой стороне внутреннего двора? То обстоятельство, что таинственных животных видения пророк еще не назвал херувимами и что он только в [X:15](#), по-видимому, окончательно убедился в тождественности их с херувимами, кажется дает некоторое основание для того, чтобы разуместь здесь херувимов святого святых. С другой стороны, при таком осквернении храма, какое представлено в VIII гл., возможно ли было присутствие в Св. Святых Шехины? Как мы видели в объяснении [VIII:12](#), и Ковчега завета тогда могло уже не быть. Все же возможно разуместь здесь тех и других херувимов, и смысл этого передвижения славы Божией в обоих случаях будет почти тот же. Если слава Божия перешла на порог храма с Ковчега завета, то это было первым шагом ее для удаления из храма, причем остановка на пороге могла показывать, как тяжело славе Божией оставлять свое любимое обитание: в течение видения слава Божия еще раз появляется на этом пороге ([X:4](#)) и при выходе из города останавливается на горе. Если же она перешла с херувимов видения, то Бог покидает тронную колесницу, которая собственно предназначалась для удаления Его из Иерусалима, и ступает еще раз на порог своего прежнего жилища, чтобы отсюда дать распоряжение насчет уничтожения города и его населения или произвести суд над Иерусалимом (суд производился в воротах города); или может быть это было нечто вроде прощания с прежним местопребыванием. Так как херувимы святого святых были только образами настоящих херувимов, явившихся ныне во храме, то слава Божия, почивавшая на тех и других, не могла не быть одной и той же, почему может быть пророк и не указывает, с каких херувимов она перешла на порог храма. При этом глагол «сошла» на том основании, что существительное

предшествует ему («и слава Божия сошла», а не «и сошла слава Божия») можно понимать, как поставленный в давно прошедшем времени, и само по себе более подходяще, что слава Божия еще до 1 ст. меняет свое место. — «И призвал» — все еще без подлежащего: «Он» — вставка русского переводчика.

4. И сказал ему Господь: пройди посреди города, посреди Иерусалима, и на челах людей скорбящих, вздыхающих о всех мерзостях, совершающихся среди него, сделай знак.

4. «И сказал ему Господь (Иегова)». Впервые названо действующее Лицо во всем происходящем, потому что теперь начинается суд, который должен произвести сам Иегова, тогда как до сих пор водит пророка, говорит с ним и звать карателей мог и не непосредственно Иегова «Посреди города, посреди Иерусалима», этого несчастного Иерусалима; эмфазис, ср. [IV:1](#); но слав. и нек. греч.: «среде града Иерусалима...». — «На челах». Не только потому что знак здесь был виднее, но и потому, что этим налагалась особая печать на ум и самоопределение человека, седалищем которых считается голова. Вследствие этого в глубокой древности на челе полагался особый знак принадлежности к известному роду или культу, по которому носитель его являлся неприкосновенным (ср. Быт IV:15; Smith W. R. Kinship and Marriage in early Arabia, 1885, 215). Небезинтересно привести, следовательно, аналогии: египетский Алис имел на лбу белый треугольник или четырехугольник; на челе индийского Шивы нарисованы плодородные вода Ганга; знак Шивы или Вишну ставится на челе индуса очистившегося в священных водах; японский пилигрим в храме Тенсио Даи Син получает в знак прощения малую квадратную дощечку, на которой большими буквами написано имя Божие и которую он носит на лбу; на челе же и у рабов клеймилось имя их владельца (inscripti. literati servi); отсюда и мог быть взят настоящий образ, впоследствии получивший применение и в Откр VII:3; XIV:1. — «Скорбящих, вздыхающих о всех мерзостях» — не только не участвующих в них. по евр. «тав», может иметь и этот смысл, и означать последнюю букву евр. алфавита; но так как эта буква в древних алфавитах (не только еврейском, но самаританском, финикийском, эфиопском, греческом и римском) имела форму креста, а крест всегда был самым удобным и принятым знаком (и заметнее, чем черта или точка, и самый несложный и естественный после той и другой), почему и назван в алфавите «знаком», «тав», то, если «тав» здесь имеет значение «знак», а не буквы (слав.: «даждь знаменья»), подлежащие избавлению все же были отмечены ничем иным, как крестами на челах, — совпадение с христианским знаменем искупления едва ли ненамеренное, хотя и прообразовательное значение этого знака едва ли прозревал сам пророк. Раввины полагали, что тав ставилось на челе, как начальная буква «тора» — «закон» или «тихее» — «пусть останется жив».

5. А тем сказал в слух мой: идите за ним по городу и поражайте; пусть не жалеет око ваше, и не щадите;

5. «В слух мой» — см. ст. 1. — «Пусть не жалеет око ваше и не щадите». Предостережение от чувства жалости, так естественного в ангелах; если око Милосердного здесь «не жалеет и не милует» (ст. 10; [VIII:18](#) и др.), то со стороны ангелов сострадание в данном случае означало бы недоверие к путям Промысла.

6. старика, юношу и девицу, и младенца и жен бейте до смерти, но не троньте ни одного человека, на котором знак, и начните от святилища Моего. И начали они с тех старейшин, которые были перед домом.

6. «Старика, юношу и девицу». Перечисление по степени невинности и внушаемого сожаления в восходящем порядке, который далее сменяется нисходящим: «и младенца, и жен». — Младенцы должны быть умерщвлены как имеющие в силу закона наследственности задатки нечестия, которые разившись могли бы опять погубить народ, а также за участие, которое они не могли и не принимать иногда в грехе родителей; см. Иер VII:18. — «До смерти» — без возможности выздоровления; но скорее просто плеоназм для выражения сильного аффекта гнева. — «Начните от святилища Моего», т. е. от тех, которые во храме и которые согрешили тяжелее прочего народа (LXX свободно: «от освященных моих», посвященных на служение Богу и долженствовавших быть святыми). Ангелы каратели могут начать с того места, где стоят: суд не терпит никакого замедления. — «И начали они с тех старейшин, которые были пред домом», т. е. упомянутых в [VIII:16](#) огнепоклонников, которые хотя там не названы старейшинами, а просто «мужами», но это само собою разумеется из места, которое они занимали.

7. И сказал им: оскверните дом, и наполните дворы убитыми, и выйдите. И вышли, и стали убивать в городе.

7. «Оскверните дом»: не стесняйтесь тем, что оскверняете храм. Для священного места естественно пролитие человеческой крови, как присутствие трупа, составляло величайшее осквернение (Чис XIX:11), и вершина трагизма, что сам Иегова требует осквернения Своего храма; в нем уже ничего святого нет: кровь не осквернит его больше того, сколько сквернили мерзости идолослужения. «Дом» может означать здесь, как и в ст. 6, не все здание храма, а только здание святилища и святого святых, потому что эта святейшая часть храма могла оскверниться пролитием крови не только в ней, но и перед ней. Тогда дальнейшие слова будут не повторением, а продолжением мысли: св. дом осквернится, если «дворы (храма)» (слав. «пути», т. е. улицы города) наполнятся трупами. — «И выйдите». Слово, указывающее на быстроту, с которой исполнены повеления Божии и которое отмечается также ст. 5 и 11. Шесть так быстро приводят в исполнение приказание, что Господь за это время едва может произнести: «оскверните дом»; LXX вместо: «и выйдите. И вышли, и стали убивать» имеют:

«исходяще изсецйте», таким образом совсем не передают об исполнении приказа, как само собой понятном.

8. И когда они их убили, а я остался, тогда я пал на лице свое и возопил, и сказал: о, Господи Боже! неужели Ты погубишь весь остаток Израиля, изливая гнев Твой на Иерусалим?

8. «Я остался», т. е. один в храме. Хотя и само собою могло быть известно, что Иезекииль не был убит ангелами-карателями (здесь не может звучать, как думают некоторые, удивление, что он сам избежал убиения), но не само собою разумелось, что кроме него никого не осталось живым во храме. Из прежнего видно, что в городе все же были помеченные знаком спасения, а в храме, следовательно, таких не было. Впрочем пророк, как замечает блаж. Иероним, не прибавляет к «остался» — «один», чтобы подразумевали: с другими, имевшими запечатленное чело. — «Пал на лице свое» — для горячего ходатайства, ср. Чис XVI:22. — «Остаток Израиля» — пророческое обозначение для имеющего пережить катастрофу зерна народа, с которым связывались все надежды на будущее. Тут этим остатком Израиля назван Иерусалим (от которого после переселения Иехонии довольно мало осталось); гибель его была гибелью царства Иудейского, а оно — последнее, что осталось от Израиля и на чем покоились все надежды последнего. Пророк боится, что Господь не сохранит и такого остатка от Израиля, какой обещал ему же сохранить в [V:3](#) и [VI:8-9](#), боится, потому что по сравнению с множеством жертв число отмеченных знаком и пощаженных так мало, что кажется будто весь народ уничтожен. «Чувство, которое говорит в этих словах, и болезненная скорбь над судьбою Израиля, не частое у Иезекииля (ср. [XI:13](#)), в то время, как у Иеремии они обычное явление; вообще же Иезекииль стоит холодным перед своим народом, обсуждая его бедствия только рассудочно, а не чувством; однако именно настоящее место показывает, что этого положения нельзя доводить до крайности» (Берт.); такое отношение пророка к народу происходит от избытка ревности его по Боге, Которого имя так обещано было Израилем.

9. И сказал Он мне: нечестие Дома Израилева и Иудина велико, весьма велико; и земля сия полна крови, и город исполнен неправды; ибо они говорят: «оставил Господь землю сию, и не видит Господь».

9. Хотя Бог обещал сохранить небольшую часть народа (отмеченных знаком), но в ответ на молитву пророка Он не возобновляет этого обещания, а дает понять, что по законам строгой справедливости безусловно весь Израиль заслуживает уничтожения. «Израилева и Иудина» — обозначение нечастое у Иезекииля: [IV:4-6](#); гл. XXIII и [XXXVII:15](#) и д.; большею частью или «Израиль», или «Иуда» как синонимы; но здесь пророк хочет показать, что Иерусалим своим бедствием искупает грех не только Иудейского царства, но и Израильского

и что Иезекииль правильно смотрит на него, как на «остаток Израиля». — «Велико, весьма велико...» — ср. Быт IV:13 о Каине, XVIII:20 о Содоме, как Плач IV:6. — «Земля сия полна крови и город исполнен неправды». См. объяснение [VII:23](#); тамошнее «суда крови» (рус. пер. «кровавые злодеяния») здесь повторено короче «крови»; для тамошних «насилий» — (= [VIII:17](#), но в рус. «нечестие») указана их причина: «неправда», т. е. судебная. Из постоянно повторяющихся упреков «насилиям» и «неправде» Иерусалима можно заключить, что в городском суде царило вероятно в сильнейшей степени пристрастие в ущерб бедным и беспомощным. Прямых примеров пролития крови нам из тогдашней жизни иудеи неизвестно, почему может быть это гиперболизм; и LXX здесь читают: «наполнися земля людей многих» («дам», «кровь» прочли как «ам», «народ» и предложение сочли сравнительным к следующему: как земля полна народа, так «град наполнися неправд и нечистот»). — «Ибо они говорят: оставил Господь землю сию и не видит Господь». Они думают, что Я не вижу. Буквальное повторение рассуждения зоолатров в [VIII:12](#); только там сначала более важное для них: «не видит нас Господь». — К грехам кровопролития и обид (практическим) присоединяется и у Иудеи грех сомнения (теоретический) в Божественном промысле и провидении, от которого один шаг к безбожию.

10. За то и Мое око не пощадит, и не помилую; обращу поведение их на их голову.

10. «За то и...» евр. «вегам» — [VIII:18](#), но слав. здесь «и аз есмь», а там «и аз». — «Мое око (как бы в противоположность: «не видит» предыд. стиха) не пощадит, и не помилую» = [V:11](#) (где см. объясн.) и [VII:4](#), по-евр. с легкими изменениями каждый раз. Кара беспощадна, но это только «поведение их», «обращенное на их голову»; последнее выражение, любимое у Иезекииля ([XI:21](#); [XVI:43](#); [XXII:31](#)), может быть обязанное 3 Цар VIII:32.

11. И вот человек, одетый в льняную одежду, у которого при поясе прибор писца, дал ответ и сказал: я сделал, как Ты повелел мне.

11. Еще ангелы-каратели продолжали свою ужасную работу, как ангел-защитник вернулся: ему немного было дела в нечестивом городе. Но к исполнению и всего повеления Божия требовалось не больше времени, чем для его объявления; посему высший ангел мог, как начальник отряда (ср. Нав V:1–4), явиться к Верховному Распорядителю с донесением об исполнении всем отрядом поручения. Он один возвращается, и потому что только он один находит дальнейшее применение (сожжет город). «Кровавое дело очень искусно переносится за сцену, но читатель из божественного диалога имеет о нем полное представление» (Берт.).

Сожжение города перед удалением из него Иеговы.

1. И видел я, и вот на своде, который над главами херувимов, как бы камень сапфир, как бы нечто, похожее на престол, видимо было над ними.

И здесь описывается только приготовление к каре (ст. 1–8), а сама кара остается неопи­сан­ной и вместо этого пророк направляет внимание читателя на устройство колесницы, на которой Иегова удалится (ст. 9–22).

1. «И видел я, и вот» — замечание, показывающее, что начинается новая (третья) часть видения. Теперь, когда мрачная картина мерзостей во храме и суда над ними прошла перед взором пророка, он пользуется случаем еще раз разглядеть чудную картину видения, на которую он теперь в состоянии смотреть без первоначального ужаса, а потому внимательнее. Больше всего привлекает внимание пророка в картине видения *престол* на тверди, описываемые торжественно с [1:26](#), хотя не буквально так, но без привнесения чего-либо нового. Замечательно, что здесь ничего не сказано о Сидевшем на престоле. Но едва ли отсюда можно заключать, что престол был пустой, потому что тронная колесница явилась, чтобы взять из храма славу Божию. Описание престола здесь имеет в виду показать, откуда исходит имеющий быть описываемым со следующего стиха последний акт суда Божия над городом — сожжение его. Как будто, до сих пор пророк не давал себе отчета, что судящим является виденный им на Ховаре и что суд исходит с того страшного престола на тверди. Ход описания может давать и такую мысль, что первый акт суда, акт важнейший, описанный в [IX:4–11](#) и выразившийся в осуждении на смерть почти всего населения, был произведен не совсем так, как второй — осуждение города на сожжение, даже не вполне тем же судьей, — там непосредственно из Шехины ([IX:3–4](#)), здесь с престола над твердью, но кем, не сказано, — умолчание характерное для благоговейной осторожности пророка в передаче видения. Появление здесь упоминания о престоле, может объясняться и тем, что слава Божия опять перешла с порога святилища на свое место над херувимами, чтобы в ст. 4 возвратиться еще раз на порог; эта перемена ею места, должно быть ускользнувшая от наблюдения пророка, и потому не упомянутая у него, могла быть вызвана осквернением святилища трупами. В описании престола пророк здесь еще сдержаннее, чем в [1:26](#); там «подобие престола», здесь, — «как бы нечто похожее на престол» («кемаре демут» — 3 ограничения вместо 1); зато там «как бы вид камня сапфира», здесь «как бы камень сапфир»; может быть впрочем одно ограничение попало не на место; LXX просто: «подобие престола» и «яко камень сапфир».

2. И говорил Он человеку, одетому в льняную одежду, и сказал: войди между колесами под херувимов и возьми полные пригоршни горящих угольев между херувимами, и брось на город; и он вошел в моих глазах.

2. «И говорил Он». В евр. без подлежащего; к отсутствию его см. [II:1](#); [VIII:3](#), [7](#). — «Человеку, одетому в льняную одежду», который только что был посредником помилования, а теперь становится посредником наказания; впрочем, наказание, которое поручается этому ангелу, далеко не так губительно и бедственно, как прежнее; притом в руках Божиих всякое наказание — милующее. — «Между колесами». Колеса здесь впервые, как далее в ст. 6 и 13, названы особым именем «галгал» (особый род вихря), на каковом имени пророк нарочито останавливается в ст. 13, где и см. объяснение его. — «Под херувимов». В евр. ед. ч. в собирательном значении по соответствию с собирательным названием колес вопреки мн. ч. предыдущего стиха По [I:15](#), колеса находятся подле херувимов; настоящее «под» определяет лишь точнее их местоположение: так как херувимы скорее парили в воздухе, чем шли по земле, то колеса не могли не находиться ниже их и ближе к земле. — «Пригоршни горящих угольев». Ангел может взять горячие угли руками, так как он сверхчувственной природы; если серафим Исаина видения в этом случае пользуется щипцами, то может быть здесь можно видеть большее развитие понятия о духовности ангелов. — «И брось их на город». Иерусалим должен погибнуть, как Содом. Орудием гибели его служат угли (ср. Пс СХІХ:4; Ис Х:16 по евр. тексту), которые у Исаии очищают уста пророка, угли, взятые с жертвенника духовного всеожжения снятых (см. объясн. [I:13](#)) пред Богом, как в Откр VIII:5, в знак того, что это всеожжение самим существованием своим уничтожает все греховное. — «На моих глазах» см. объясн. в [IX:1](#) «в уши мои».

3. Херувимы же стояли по правую сторону дома, когда вошел тот человек, и облако наполняло внутренний двор.

3. Этот стих, как и два следующие, составляют parenthesis (вставку побочных мыслей между главными). — «По правую сторону дома», т. е. в южной части храма, у здания святилища и святого святых. В южной, вероятно, потому что восточная, главная, перед входом во святилище, была занята солнцепоклонниками и теперь устлана трупами, а северная была осквернена идолом ревности; кроме того с южной стороны храма лежал город и оттуда можно было наблюдать совершавшуюся в нем кару. — «Когда вошел тот человек», т. е. высший ангел; замечание может давать мысль, что херувимы не во все время видения занимали это место, а переменили его. — «И облако наполняло внутренний двор», потому что в нем находились херувимы со славой Господней над ними, главным проявлением которой являлось облако; посему когда в след. стихе слава Господня переходит на порог храма, облако наполняет самый храм.

4. И поднялась слава Господня с Херувима к порогу дома, и дом наполнился облаком, и двор наполнился сиянием славы Господа.

4. «Слава Господня» (в смысле [IX:3](#)) опять (как в IX:3) переходит с херувимов (как и в IX:3 в евр. ед. ч. в собирательном значении) на порог (слав. «непокровение» см. объяснение в [IX:3](#)) храма, может быть, в виду имеющего совершиться сейчас второго акта суда Божия над Иерусалимом — сожжения его, в соответствие тому, что и первый акт этого суда — избиение населения — совершен с порога храма; этим показано, что судится город главным образом за осквернение храма. Блаж. Феодорит полагает, что слава Господня в данном случае сошла с херувимов, чтобы дать возможность архангелу подойти под колеса и взять оттуда угли: величие славы Господней не позволяло ей оставаться на тронной колеснице, когда ангел ходил между колесами. Вместе со славой Господней передвинулось и *облако*, ее внешнее проявление (как бы закутывающее ее покрывало) и наполняло уже не двор, а дом святилища и святого святых (в последний раз!); но *двор*, хотя облако очистило, освободило его, давал знать все же о близости славы Господней тем, что был наполнен *сиянием* этой славы, т. е. тем сиянием, которое по [I:4](#) разливало кругом себя облако Ховарского богоявления.

5. И шум от крыльев Херувимов слышен был даже на внешнем дворе, как бы глас Бога Всемогущего, когда Он говорит.

5. Херувимы, так тесно связанные с явлением славы Божией, что они называются херувимами славы (Евр IX:5), не могли остаться безразличными к переходу славы Божией с них на порог храма и ответили на это *шумом*, т. е. движением (хлопаньем) *крыльев* своих, что могло быть со стороны херувимов, которые у Иезекииля не говорят, а в Апокалипсисе говорят очень мало, рукоплесканием (Кнабенбауер) Богу, производящему суд над ненавистным особенно для них нечестием (ср. Откр VI:18 и д. при снятии Агнцем каждой из первых 4 печатей, которые заключали под собою страшные бедствия для земли, 4 херувима по очереди говорят тайнозрителю в чувстве удовлетворения: «*иди и смотри*»). Этот сильный шум (от крыльев херувимов) слышен был на всем необъятном пространстве храма, об обширности *дворов* которого можно судить по описанию таинственного храма Иезекииля в XL–XLII гл.; находясь в данный момент видения на внутреннем дворе храма ([VIII:16](#)), пророк может быть из эха заключил, что шум достигал наружной стены *внешнего* храмового двора. Шум от крыльев херувимов, так подробно и отдельно описанный в [I:24](#), пророк характеризует здесь одним из 4 приведенных там сравнений, наиболее сильным: сравнением с *гласом Бога Всемогущего* (евр. «Ел-Шаддай», там просто: «Шаддай»; Ел-Шаддай еще только в Быт XLIII:14), *когда Он говорит* (тоже добавка к I:24, где см. и объяснение выражения; Симмах и Феодотион «как глас грома»). По I:24 такой шум происходил от крыльев херувимов, когда они летали; следовательно, в данном случае они не с меньшей силой ударяли своими крыльями, чем делали это при полете: в таком возбуждении находились они.

6. И когда Он дал повеление человеку, одетому в льняную одежду, сказав: «возьми огня между колесами, между херувимами», и когда он вошел и стал у колеса, —

6. Возвращается к рассказу прерванному длинной вставкой, почему повторяет почти весь 2 ст., но вместо «угли» общее «огня», как и в сл. ст.

7. тогда из среды Херувимов один Херувим простер руку свою к огню, который между Херувимами, и взял и дал в пригоршни одетому в льняную одежду. Он взял и вышел.

7. Подавая *огонь* для сожжения города, херувим, хотя делал это должно быть в виду боязни архангела вступить в страшное горящее место, оцепленное херувимами и колесами (ср. [I:13](#)), благодаря чему архангел может быть не вполне точно исполнил и прямое повеление Божие войти туда, херувим является участником и в совершении самой кары Божией, подобно апокалиптическому херувиму, подавшему 7 ангелам 7 чаш, наполненных гневом Божиим (Откр XV:7). На этом основывалось мнение древней церкви о херувимах, как орудиях гнева Божия, в противоположность серафимам (очищение Исаии). — «*И вышел*», т. е. с внутреннего двора, дальше которого пророк не мог провожать ангела глазами. — Горящие угли были брошены на город для сожжения его. То, что ангелом сделано в видении пророка, во внешнем мире совершено с Иерусалимом войском Навуходоносора. Пророку показана была небесная (ноуменальная) сущность земного явления, по-видимому столь обыкновенного и частого.

8. И видно было у Херувимов подобие рук человеческих под крыльями их.

8. Обстоятельство, что херувим взял огонь и подал архангелу рукою своею, могло, по мнению пророка, возбудить недоумение в читателе на счет присутствия рук у херувимов, столь возвышенных не только над человеческим, но и над ангельским миром и столь не человекоподобных существ. Как бы не надеясь на память читателя, который должен был знать о присутствии рук у херувимов из [I:6](#), пророк повторяет тамошнее замечание о руках у херувимов с небольшой разницей в выражении: вместо «рука» — «*подобие*», точнее «*очертание рук*».

Это, и то не так уже необходимое, повторение сказанного в I гл. наталкивает пророка на повторительное описание чуть не всего видения I гл. Главным образом из I гл. повторяется описание колес (ст. 9–17), к которому, после краткого возвращения пророка к прерванному рассказу (ст. 18–20), прибавляется уже более краткое описание животных. (ст. 21–22). Это вторичное описание почти ничего не прибавляет (впрочем ст. 12) и не изменяет (впрочем ст. 14) в прежнем описании и потому кажется настолько странным, что подлинность его сильно оспаривается или же оно объясняется тем, что пророк, имея два наброска на одну и ту же тему и поместив их в книгу, не успел устранить одного из них при окончательной редакции,

(подобное, говорят, имело место и в VII гл. со ст. 2–5 и 6–9. Корниль. Кречмар). Но не говоря о том, что возвращение в прежде сказанному с целью его дальнейшего развития и дополнения или просто для обращения на него особенного внимания читателя составляет авторскую особенность Иезекииля ([III:17–21](#); гл. XVIII в [XXXIII:1–20](#) или ([V:10–16](#) и [XII:17–20](#)), для настоящего повторения можно подыскать основания и оправдание. «Иегова намерен покинуть свое святилище; не составляет ли это тонкой черты, что пророк пользуется коротким промежутком времени перед удалением Господа, чтобы углубиться возможно глубже в Его славное явление; он как бы не может насмотреться на Разлучающегося: и очень удачно и очень кстати пророк время, занятое исполнением со стороны ангела данного ему ужасного поручения, наполняет созерцанием Господня явления» (Берт.). Указывают (Сменд) и такую цель для этого повторения: читателям Иезекииля могло казаться, что с Иерусалимом должен погибнуть и Иегова, и пророк хочет дать им понять, что Иегова, сам разрушающий Свое святилище, не связан с Своею страной. Кроме того, как увидим при ближайшем рассмотрении повторительного описания, пророк явно хочет договорить некоторые недомолвки первого описания, выяснить неясности его и отменить то в повторившемся явлении, что не было сходно с первым явлением (ст. 12 и 14). Повторительное описание видения у пророка имеет целью подготовить к описанию удаления Господня из храма и Иерусалима (ст. 18 и 19), почему в описании главное место отводится колесам (7 стихов, а Херувимов 3). С колес и начинается повторительное описание.

9. И видел я: и вот четыре колеса подле Херувимов, по одному колесу подле каждого Херувима, и колеса по виду как бы из камня топаза.

9. = [I:15–16](#). Устранена неясность I гл. на счет количества колес, о котором там так сказано, что есть возможность полагать, как и полагали некоторые толкователи, что было одно колесо; сравнение колес с топазом («таршиш'ем») пополнено определением «камень» к последнему; но опущено, как расположено было каждое колесо по отношению к своему херувиму (что оно находилось сразу у всех четырех лиц его, — замечание, опущенное может быть из-за трудности его для понимания и мнимой несообразности) и что колеса были топазовые не только по виду, но и по устройству (замечание, тоже не сразу ясное и опускаемое, как и предыдущее, LXX в I гл.).

10. И по виду все четыре сходны, как будто бы колесо находилось в колесе.

10. [I:17bc](#). Опущено понятие устройства.

11. Когда шли они, то шли на четыре свои стороны; во время шествия

своего не оборачивались, но к тому месту, куда обращена была голова, и они туда шли; во время шествия своего не оборачивались.

11а. = [I:17](#). Но вторая половина стиха включает прибавку к данным I гл.: колеса катились туда, «куда обращена была голова», чья? конечно животного, подле которого стояло каждое колесо; но под головой может разуместься и переднее (ср. Иов XXIX:25; 1 Цар XIII:17 по евр. т.), главное (в данную минуту) колесо или перед всего явления; так, кажется, и LXX своим: «на неже аще место зряше начало едино, идяху». В конце стиха повторено замечание его середины о *неповорачивании* колес; это с такою буквальностью повторенное выражение дает в настоящей связи другую мысль, чем в первом его месте: странно было, что, хотя колеса своими сторонами могли идти и направо, и налево, и назад, они все двигались вперед, как бы увлекаемый передним колесом.

12. И все тело их, и спина их, и руки их, и крылья их, и колеса кругом были полны очей, все четыре колеса их.

12. Параллелен [I:18](#), но, если текст здесь не поврежден, делает значительное добавление к нему: глазами усеяны были не только колеса, но и херувимы, каковыми и являются херувимы Апокалипсиса (IV:6). Как бы боясь, что читатель не представит себе во всей поразительности и ужасе этого явления, пророк подробно указывает, где были глаза на херувимах: ими было усеяно все тело их: даже такие части его, как спина, руки и крылья. Бросает тень сомнения на подлинность этого стиха то обстоятельство, что настоящий отдел главы посвящен описанию колес, и речь пророка едва ли могла перейти так вдруг и резко к херувимам, притом означив их одним местоимением. Посему блаж. Иероним, как раввины и другие толкователи, предлагает под исчисленными здесь частями тела разуместь метафорическое название частей колеса: тело — ступица колеса, спина — ободья, руки — спицы, крылья — обручи. Надо заметить притом, что еврейские названия всех этих частей колеса близки по начертанию к названиям перечисленных в настоящем стихе частей тела, и что этих частей как раз столько, сколько главных составных частей в колесе, по крайней мере сколько считалось их в то время, как это видно из 3 Цар VII:33; это последнее место, говорящее о колесах медных умывальников в Соломоновом храме, могло предноситься уму пророка, особенно если допустить, что самая идея колеса в его видении навеяна колесами умывальников. Так как названия частей колеса представляют очень малоупотребительные слова, то допускают, что они легко могли повредиться в тексте и замениться более знакомыми названиями частей тела. О символическом значении многоочитости см. объяснение [I:18](#).

13. К колесам сим, как я слышал, сказано было: «галгал».

13. «Как я слышал», букв. «во уши мои», как в [IX:1](#), где и см. объяснение. — «Сказано было». Повелевая архангелу взять углей между колесами, Бог называет их по 2 ст. в евр. т. «галгал»; так как это повеление слышал пророк, то может быть он и ссылается здесь на него; но все выражение производит такое впечатление, что колеса нарочито и торжественно были наименованы так, причем это знаменательное имя произнесено было громким голосом, «крикнуто», евр. «вайикра», слав. «возвася», — «Галгал». Еврейское слово, оставленное без перевода, как и в гр.-слав.: «Гелгель». Об этом названии колес видения можно сказать, прежде всего, что оно божественное, потому что от себя пророк нигде не называет их так, а обычным евр. словом для обозначения колес — *офан*; в этом отношении особенно знаменательно, что в одном и том же стихе 6, когда Бог говорит о колесах, они названы «галгал», а когда пророк, — «офан». Как название божественное, оно должно быть полно глубокого смысла и таинственности, почему древние переводчики боялись переводить его. «Галгал» употребляется не раз в Ветхом Завете в качестве названия для колеса, преимущественно в поэтическом языке: Еккл XII:6; Ис V:28; Иез [XXIII:24](#); [XXVI:10](#). Но это не единственное и не собственное значение этого слова; собственное его значение, кажется «вихрь». В псалмах и у Исаии оно употребляется для обозначения одного явления природы: Ис XVII:13: «*были гонимы как прах пред лицом ветра и как галгал (рус. пер. «пыль», слав.: «прах колесный») от вихря*»; Пс LXXXII:14: «*да будут яко коло (галгал), яко прах пред лицом ветра*». «В обоих местах указывается что-то подобное соломе, которое легко гонится ветром; а известно, что даже и теперь в смежных с Палестиною странах во время жатвы или немного после по дорогам и полям носятся гонимые ветром какие-то шары, довольно большие; это ничто иное, как высохшие растения, которые подхватываются бурей и в форме шара переносятся с большою быстротою по полям (Hebrans, цит. соч. 598). Посему галгал может означать вообще шарообразную форму: в Пс LXXVII:9 этим словом обозначается свод небесный («*глас грома твоего в колеси*»). Употребленное самим Богом о колесах, названных ранее пророком просто «офаним», слово «галгал» очевидно имеет целью ближе охарактеризовать эти колеса: они похожи были в своем движении на «галгал», вихрь особого рода, получающий шарообразную форму. Отсюда не без основания заключают, что колесо в видении пророка Иезекииля имело шарообразную форму и что оно представляло собою небесную сферу. Кроме употребления «галгал» о комах соломы в псалмах и у Исаии, основанием для последнего служит значение слов «галгал» и «офан» в Талмуде. Первым словом там раз (Chag. III, 79) называется солнечный диск (саддукеи смеются над фарисеями, что они подвергают омовению и «галгал» солнца), а другой раз небесный свод (Petach 94 b); офанимами же в Талмуде называются мысленные круги на небесном своде: экватор, меридиан, зодиак, горизонта. Характер, сообщаемый колесам наименованием «галгал», проливает свет на общее значение их в системе Иезекииловых видений и на отношение их к главным деятелям этих видений — херувимам. Имея крылья, херувимы могли летать при помощи их; но по земле им приходилось уже не летать, а идти или бежать; если бы они передвижение по земле совершали на ногах должно было бы оказаться, что земля грубою вещественностью своею полагала препятствие шествовавшему по ней Господу; этого не могло быть, и вот херувимы снабжаются для передвижения по земле орудием, дающим возможность им совершать это передвижение с быстротою, не меньшею полета; таким орудием и являлись колеса при них. Обыкновенные колеса такой цели, конечно, не могли бы удовлетворить: нельзя представить себе такого колеса, которое двигалось бы с быстротою летающей птицы или ветра (которым несло Ховарское видение [I:4-6](#)). Да если бы и

возможны были такие колеса на них можно было бы лишь ехать с желаемой быстротой. Колеса же видения только находились подле животных и одним этим посредствовали их движение и сообщали ему нужную скорость. Как они могли делать это, и объясняет название их «галгал». Так как «галгал» не что иное, как особый род вихря, то колеса видения должны были иметь немало общего с вихрем, если прямо и нарочито называются вихрем. Понятно, как они, находясь лишь подле животных, могли влиять на движение их: сильный вихрь поднимает и переносит по земле большие предметы. Летая с быстротой ветра на своих могучих крыльях, животные видения точно с такою же быстротой носились в вихре по земле.

14. И у каждого из животных четыре лица: первое лицо — лицо херувимово, второе лицо — лицо человеческое, третье лицо львиное и четвертое лицо орлиное.

14. = [I:6](#) и [10](#). «Первое лицо — лицо херувимово...» Рус. перевод этого места неточен; слав. точнее: «единому лице херувимле, лице же другому лице человеке, третье же лице львово и четвертое лице орлее». Таким образом, здесь говорится о лицах не одного херувима, а разных. О подобии лица первого херувима не сказано почему-то ничего, а только что он был с обыкновенным лицом херувима, другой был с лицом человека, третье лицо, замеченное пророком (у какого херувима, не сказано), было лицо — льва, четвертое — орла. Это выражение, и в том виде, какой оно имеет в евр. т. в слав. пер., не включает необходимой мысли, что каждый херувим имел одно лицо и лицо не такое, как у других, что имеет место в Откр IV:7. Пророк знал, что читатель при чтении этого замечания будет иметь в виду сказанное о лицах херувимов в [I:10](#), где каждому херувиму приписывается 4 лица. Если здесь говорится об одном лице у каждого херувима, то это потому же, почему эти лица исчисляются в другом порядке, — потому что пророк наблюдает явление при других условиях. Пророк в данном случае почему-то, может быть по некоторой дальности расстояния и загороженный зданием храма, не видел у каждого из херувимов более одного лица. Ближе всех к пророку в виднее всех для него был херувим, подавший уголь архангелу (отсюда член при этом слове здесь); этого херувима пророк мог видеть со всеми лицами его, как он видел всех херувимов на Ховаре; поэтому пророк не говорит, каким лицом этот херувим был обращен к нему. Наиболее близкий и видный после этого херувим был обращен к пророку лицом человека и т. д.; таким образом первый херувим был обращен к пророку лицом вола. Все это было возможно, если лица херувимов были расположены, как изображено на представленном чертеже, на котором показано и их положение по отношению к пророку и храму. Пророк видел таким образом ясно только лицо первого херувима и второго; о третьем же и четвертом, скрытых за зданием храма и может быть едва поднимавшихся над кровлей его (если явление парило в воздухе), пророк мог более предполагать, чем видеть, какие лица у них были обращены к нему; отсюда разница в его выражениях о 3 и 4 лицах сравнительно с 1 и 2 и порядок последних двух лиц: по достоинству или по описанию в I главе, а не по теперешнему положению их. — Стиха нет во многих греческих кодексах, что, при его темноте и мнимом противоречии с [I:10](#), не поддававшемся до сих пор объяснению (опущение лица вола объясняли например, тем, что привнесение такого лица в Божественном явлении I

гл. породило соблазн, которого пророк сам испугался и поспешил устранить) заставляло подозревать его подлинность и делать в нем разные поправки: например, предлагали (Кречмар) читать вместо «керуб» «херувим» — близкое по начертанию «пар», «бык», простонародное название вола.

15. Херувимы поднялись. Это были те же животные, которых видел я при реке Ховаре.

15. «Херувимы поднялись». О поднятии херувимов от земли говорится гораздо подробнее позднее, в ст. 19; посему настоящее выражение, стоящее в евр. т. в труднообъяснимой глагольной форме, может значить: «начали подниматься», «зашевелились», готовясь воспринять на себя Славу Божию, имеющую сейчас (ст. 18) перейти на них с порога храма. Теперь, когда потрясающее зрелище суда Божия над храмом и городом кончилось, и пророк получил возможность (еще со ст. 8) более или менее спокойно наблюдать явление Славы Божией, видом которой он не насытился на Ховаре, только теперь он начинает давать себе вполне ясный отчет в том, что виденные им на Ховаре таинственные *животные* (которые за их тесную связь и неразделимость он называет здесь по евр. т., как и по греч. и слав., в ед. ч.) не что иное, как херувимы, потому что почивавшая на них Слава Господня, как стало ясно только вполне теперь пророку, одно со Славой Господней, обитавшей над ковчегом завета во храме.

16. И когда шли Херувимы, тогда шли подле них и колеса; и когда Херувимы поднимали крылья свои, чтобы подняться от земли, и колеса не отделялись, но были при них.

17. Когда те стояли, стояли и они; когда те поднимались, поднимались и они; ибо в них был дух животных.

16–17. Начавшееся поднятие от земли херувимов дало заметить пророку поразившее его и на Ховаре ([1:19–20](#)) согласие в движениях ничем вещественно не связанных друг с другом колес и херувимов: так как колеса шли в строгом согласии с херувимами (ст. 16а), то как только последние зашевелили крыльями, какое то движение произошло и в колесах (ст. 16б); такова уже была связь между теми и другими: пока спокойно стоят те, стоят и эти; как только двинутся одни, приходят в движение и другие. «Ибо в них был дух животных», см. [объясн. 1:20](#).

18. И отошла слава Господня от порога дома и стала над Херувимами.

18. Слава Господня (в том смысле, в каком это название употреблено в [IX:3](#) и [X:4](#), т. е. в смысле облака богоявления), может быть прождав на пороге храма совершение последней казни над Иерусалимом (сожжение) со стороны архангела, который не возвращается здесь, как в [IX:3](#), с донесением об исполнении поручения, возвращается на свое место над херувимами для удаления из храма и города. Это удаление можно рассматривать, как третий и последний акт суда Божия над Иерусалимом и как тягчайшую кару для него, если принять в внимание те тяжелые последствия, какие влечет за собою удаление Бога по Втор [XXXI:17](#) и Ос [IX:2](#).

19. И подняли Херувимы крылья свои, и поднялись в глазах моих от земли; когда они уходили, то и колеса подле них; и стали у входа в восточные врата Дома Господня, и слава Бога Израилева вверху над ними.

19. «В глазах моих», см. объясн. в [IX:1](#) «в уши мои». — «И колеса подле них». Колеса были настолько самостоятельной частью видения и так странно было парение их в воздухе, что пророк всегда при замечании о поднятии херувимов упоминает о колесах: [III:13](#); [XI:22](#). — «И стали у входа в восточные врата Дома Господня». — Это были главные ворота храма, через которые естественно было выйти из Своего храма Господу, как впоследствии через такие же ворота слава Господня возвратилась в храм (Иез [XLIII:2](#)); притом эти ворота лежали прямо против дверей собственно храма — здания святилища и святого святых — и через них входили в город. В воротах храма, следовательно, на крайней периферии храмового пространства, слава Господня останавливается с тою же целью, с какою останавливается на пороге храма: для прощания с своим долголетним жилищем, может быть, «в знак некоторой не охоты и сожаления, с какими она удаляется из храма» (Кнабенбауер); поводом к остановке здесь могло быть и нечестивое совещание у этих ворот 25 старейшин ([XI:1](#) и д.). — «Бога Израилева», ср. [VIII:4](#). Определение хочет сказать, что Бог уже не будет Богом завета и собирается оставить Свой народ.

20. Это были те же животные, которых видел я в подножии Бога Израилева при реке Ховаре. И я узнал, что это Херувимы.

20. В I гл., где так подробно описаны явившиеся пророку в виде четырехлицых животных херувимы, он ни одним словом не обмолвился, что это были херувимы, без сомнения потому что тогда и не подозревал этого: до того вид явившихся ему там существ различился от изображений херувимов во храме (где они были изображены должно быть в человеческом

виде). Все настоящее видение как бы и направлено было к тому, чтобы обнаружить перед пророком истинную сущность явившихся ему на Ховаре животных. И пророк в этом видении уже и не называет их животными, а все херувимами ([IX:3](#); [X:1](#) и д.). Убеждение в том, что это были херувимы, могло зародиться в пророке с самого начала настоящего видения от одного того, что почивавшая на таинственных животных слава Господня оказалась в храме, где обитала Шехина; это убеждение могло подкрепиться голосом Божиим в [X:2](#), (где сам Бог назвал загадочных носителей славы Его херувимами, хотя надо помнить, что слова в видениях «неизреченные» по 2 Кор XII:4); оно возросло в ст. 15, см. объяснение его; а окончательно утвердилось и потому торжественно высказывается только теперь, при удалении славы Господней из храма, с его херувимов, что знаменательно.

21. У каждого по четыре лица, и у каждого по четыре крыла, и под крыльями их подобие рук человеческих.

22. А подобие лиц их то же, какие лица видел я при реке Ховаре, — и вид их, и сами они. Каждый шел прямо в ту сторону, которая была перед лицом его.

21–22. Убеждение, что теперешние животные были одинаковы с виденными на Ховаре (ср. ст. 15), убеждение, важное особенно в виду того, что настоящие животные оказались херувимами, подтвердилось для пророка окончательно, когда они поднялись на воздух и он мог, как и на Ховаре, рассмотреть все частности их фигуры — все 4 лица, крылья и т. п. Во всех частностях фигуры тех и других животных было полнейшее совпадение. Из этих частности перечисляются только важнейшие: количество лиц и крыльев, руки (вид ног, понятно, опускается), подобие лиц, а прочие частности объединяются в понятии «*вид их и сами они*» (под последним словом может быть разумеются проявленные в видении таинственными животными свойства); во впрочем из оставшихся не перечисленными частностей указывается главнейшая и в данный момент, момент удаления херувимов из храма, наблюдавшаяся пророком: что каждый херувим шел прямо перед лицом своим, хотя они смотрели в разные стороны.

Удаление Иеговы из Иерусалима.

1–3. Застав при выходе из храма, в восточных воротах его, совещание, на котором начальники в самоуверенной надежде на укрепленность города хотят отважиться на битву с халдеями. 4–13. Бог предрекает через пророка, что запятнанный кровью Иерусалим попадет в руки врага, который на границе Израиля произведет строгий суд над изменниками. 14–21. Напротив пленники, на которых в Иерусалиме смотрят с презрением, могут надеяться на лучшее будущее, если только они искренне обратятся к Богу; таким образом здесь указывается в той же драматической форме суда Божия над Иерусалимом новая, уже третья причина его падения (первая — осквернение храма идолопоклонством, вторая — нечестие: [IX:9](#)), причина ближайшая — безрассудная попытка властей к сопротивлению халдеям. 22–25. После этого предсказания слава Господня продолжает свой путь и видение оканчивается.

1. И поднял меня дух, и привел меня к восточным воротам дома Господня, которые обращены к востоку. И вот, у входа в ворота двадцать пять человек; и между ними я видел Иазанию, сына Азурова, и Фалтию, сына Ванеева, князей народа.

1. «И поднял меня дух и привел», как в [XLIII:5](#) ср. [III:14](#); [VIII:3](#), а не как везде раньше в этом видении просто «привел» (и без подлежащего: [VIII:7](#), [14](#), [16](#)), может быть, по дальности в трудности ходьбы вслед за славой Господней, особенно для визионерного состояния... — «К восточным воротам дома Господня, которые обращены к востоку». Последняя, по-видимому, лишняя прибавка, может быть, хочет сказать, что эти ворота были последними в храме и ничто не загораживало отсюда восходящего солнца; совещавшиеся здесь князья, в одинаковом с солнцепоклонниками количестве, подобно последним обращены были к востоку. — «У (букв.: «в») входа в ворота»: под сводом, образуемым толстой стеной, в которой устроены были ворота. На востоке у ворот производятся судебные разбирательства и виновные тут же подвергаются наказанию. В настоящем случае у восточных ворот происходило очевидно заседание начальников; что оно происходило не у городских ворот, а у храмовых, это несомненно указывает на фактическое существование тогда такой практики, ср. Иер XXVI:10; эту практику Иезекииль, кажется, хочет вывести в [XLIV:2–3](#). — «Двадцать пять человек». Если из них о двоих, названных по именам, сказано, что они были князья народа, то это должно быть приложено и к остальным, как показывает уже участие их в столь важном государственном совещании. Едва ли это лишь круглое число (не сказано: «около», как в [VIII:16](#) и здесь у LXX); вероятно, в действительности существовало тогда коллегиальное учреждение из такого числа членов. Может быть, оно состояло из 12 начальников колен и 12 царских чиновников или военных властей с военачальником во главе по 1 Пар XXVI (Кейль); другие, основываясь на раввинском предании, видят в них начальников 24 кварталов города с князем из царской фамилии. Во всяком случае эти 25 мужей являются представителями всего гражданского управления Израиля, как упомянутые в

[VIII:16](#) двадцать пять священников представителями религиозного управления. Между ними двое, как там один, оказались известными пророку и конечно также его сопленникам, и он узнал их в лице. Второй из них *Фалтия* упоминается должно быть из-за рассказанного в ст. 13 случая — внезапного поражения его Богом, а первый *Иезания* — упоминается, может быть потому, что чем-либо выдвинулся в пору войны или просто как тезка Иезании [VIII:11](#) (но не тождественный с ним, как показывает отчество). Самые имена и отчества этих двух князей народа знаменательны 1) тем, что в три из них входит имя Иеговы, объяснение чего см. [VIII:11](#); 2) что дают мысль о надежде на Бога, которую питали тогдашние иудеи без раскаяния в грехах (Генгстеибург): «*Иезания Азуров*» — «Бог слышит, сын беззаботности», «*Фалтия Ванеев*» — «Бог поспешествует, сын Божия созидания». Так как по IX гл. все нечестивое население Иерусалима истреблено, а по X гл. и самый город сожжен, то появление здесь 25 начальников, которые рассуждают о спасении города от взятия его халдеями, считают несообразностью, которую относят к литературной неосмотрительности Иезекииля. Но при этом упреке Иезекиилю забывают, что видения не считаются с законами пространства и времени, потому что эти законы не имеют силы в мире сверхчувственном, в которые проникают видения.

2. И Он сказал мне: сын человеческий! вот люди, у которых на уме беззаконие и которые дают худой совет в городе сем,

2. «Он (добавка рус. пер.; в слав. добавка: «Господь») сказал мне». Без подлежащего; см. объясн. [II:1](#). — «*Беззаконие*», слав. точнее: «*суетная*». — «*Худой совет*». В чем он заключается, показывает след. стих. В совете человеческом постановляется прямо противоположное тому, что постановлено уже в совете Божиим.

3. говоря: «еще не близко; будем строить дома; он котел, а мы мясо».

3. «*Еще не близко*», т. е. падение Иудеи. — «*Будем строить дома*», осада кончится благополучно. Может быть, намеренное злоупотребление советом Иеремии пленникам в XXIX:15. Темное евр. выражение впрочем допускает не один лишь этот перевод: слав.: «*не в нове ли соградишася домове*», т. е. после первой осады Навуходоносора Иерусалим вновь обстроился и починился, тоже будет и после второй. — «*Он (город) котел, а мы мясо*». Как ни тяжело в огне осады, но крепкие стены города защитят нас от смерти так же хорошо, как стенки котла предохраняют мясо от горения.

4. Посему изреки на них пророчество, пророчествуй, сын человеческий.

4. «Изреки на них пророчество, пророчествуй». В евр. буквальное повторение, как и в слав.: «прорцы на ня, прорцы», ср. [XXXVII:9](#), — для указания силы и духовного напряжения, с которыми пророк теперь должен пророчествовать.

5. И нисшел на меня Дух Господень и сказал мне: скажи, так говорит Господь: что говорите вы, дом Израилев, и что на ум вам приходит, это Я знаю.

5. «И нисшел на меня Дух Господень», хотя пророк уже находится в состоянии вдохновения — в экстазе; настолько, следовательно, отлично обыкновенное вдохновение от экстатического: первое сообщает особенную остроту уму, второе — духовному восприятию и ощущению. — «Дом Израилев». потому что 25 князей представляли его собою. — «И что вам на ум приходит». Планы измены и сопротивления Навуходоносору держались первоначально в тайне.

6. Много убитых ваших вы положили в сем городе и улицы его наполнили трупами.

6. Разумеется смертная казнь, случаи которой, судя по значению, которое Иезекииль придает этому, должно быть были оч. часты; ср. [VII:23](#); [IX:9](#) и особенно [XXII:6](#), [12-13](#).

7. Посему так говорит Господь Бог: убитые ваши, которых вы положили среди него, суть мясо, а он — котел; но вас Я выведу из него.

7. Указав вину народных правителей, пророк угрозу им начинает с иронического приложения употребляемого им сравнения города с котлом: прочно и надежно в Иерусалиме лежат только невинно убитые, которые как бы не захотят иметь подле себя и после смерти своих убийц и последние должны будут покинуть Иерусалим; для какой ужасной цели, говорит ст. 6–10. ср. [XXIV:6](#) и д. «Господь Бог» в греч. правильнее просто «Господь»: торжественность здесь не более требуется, чем в ст. 5, где просто: «Господь».

8. Вы боитесь меча, и Я наведу на вас меч, говорит Господь Бог.

9. И выведу вас из него, и отдам вас в руку чужих, и произведу над вами суд.

8–9. Надо, чтобы они своею кровью заплатили за невинно пролитую кровь.

И вот Господь предаёт их в самые руки врагов. Стены города не защитят от халдейского меча. Отложившись от Вавилона и вступив в союз с Египтом, народные правители не устранят этим меча халдейского, а наоборот привлекут его на себя. Ср. Притч X:24.

10. От меча падете; на пределах Израилевых будут судить вас, и узнаете, что Я Господь.

10. «От меча падете», где и как указывается дальше. — «На пределах Израилевых буду судить вас»; не только вне Иерусалима, но чуть не вне и самой страны. Разумеется суд Навуходоносора, который в этом случае, следовательно, по воззрению Божию, заступал место самого Бога, суд, произведенный им над вероломными иудеями в пограничной (см. объясн. [VI:14](#)) Ривле, где между прочим осуждены на смерть сыновья Седекии и он на ослепление. Слав. вместо «на пределах» — «на горах», — очевидно, 'орéων вместо 'оріων. — Цель действий Иеговы всегда у Иезекииля одна — познание Его (ср. [VI:7](#); [VII:7](#)).

11. Он не будет для вас котлом, и вы не будете мясом в нем; на пределах Израилевых буду судить вас.

12. И узнаете, что Я — Господь; ибо по заповедям Моим вы не ходили и уставов Моих не выполняли, а поступали по уставам народов, окружающих вас.

11 стих связывает начало пророческой речи с концом, а 12 ст. прибавляет еще одно важное основание для гибели города, ср. ст. 18; [VI:7](#). Во второй половине 12 ст. отрицание может быть подразумевается, как в Ис XI:12 по евр. т.; впрочем ср. Иез [XX:32](#). Стихи не содержат ни одной новой мысли, почему LXX во время блаж. Иеронима не имели их; но повторение — особенность Иезекииля.

13. И было, когда я пророчествовал, Фалтия, сын Ванеев, умер. И пал я на лице, и возопил громким голосом, и сказал: о, Господи Боже!

неужели Ты хочешь до конца истребить остатки Израиля?

13. Угроза Божия тотчас оказывает действие, которым подтверждается верность всего предсказания. Несомненно в тот момент видения, когда пророк получил откровение 4–12 стихов («когда я пророчествовал»), в Иерусалиме скоропостижно скончался упомянутый в 1 ст. Фалтия, может быть глава партии, враждебной истинными пророчествам. Пророк, конечно, способен был видеть эту смерть из Вавилонии с не меньшей ясностью, чем обладающие двойным зрением. Что должны были почувствовать пленники, которым Иезекииль пересказал свое видение ([XI:25](#)), когда впоследствии пришло к ним из Иерусалима известие о смерти Фалтии! Эта смерть поразила пророка не только естественной жалостью к умершему, но главным образом как грозное знамение того, что таким образом может быть истреблен и весь остаток Израиля, который Господь обещал сберечь еще через Иеремию: IV:27; V:10. «О» (ср. [IX:8](#)) по евр. междометью тяжелого вздоха «ахаг», которое LXX, вероятно, прочли за два: «горе мне, люте мне».

14. И было ко мне слово Господне:

15. сын человеческий! твоим братьям, твоим братьям, твоим единокровным и всему дому Израилеву, всем им говорят живущие в Иерусалиме: «живите вдали от Господа; нам во владение отдана эта земля».

15. Бог исправляет ошибочное воззрение пророка, что Иерусалим — последнее, что осталось от Израиля: пророк забывает о своих братьях, единокровных (слав.: «*мужи плена твоего*»; в евр. слове «геула» для такого смысла нужно выпустить одну букву: «гола»), братьях (повторение от силы чувства), о всем доме Израилеве — рассеянном десятиколенном царстве, — о всех их в совокупности (пророчески намек на будущее соединение Иуды и Израиля; слав.: «*скончася*», т. е. погиб по мнению иерусалимлян). По евр., здесь именительные самостоятельные: «а братья твои» и т. д. «ты забыл о них?» Пророк, упрекает его Бог, своею боязнью за остаток Израиля, сам того не замечая, становится на точку зрения гордых иерусалимлян, которые пленников не считают народом Божиим только потому, что они живут «*вдали от Господа*», т. е. храма и не владеют св. землей: св. земля считалась чем-то не отделимым от Иеговы, как языческие земли от их богов: 1 Цар XXVI:19; 4 Цар XVII:23; Иер XLVIII:7; лишь в тяжелых обстоятельствах от этого взгляда освобождались: Иез [VIII:12](#); ср. Иер XXIV. Приводимый у пророка взгляд очень характерен для дерзкой самонадеянности оставшихся в Палестине, которые смотрели на себя, как на исключительных наследников заветного обетования Аврааму в Быт XV:18.

16. На это скажи: так говорит Господь Бог: хотя Я и удалил их к народам и хотя рассеял их по землям, но Я буду для них некоторым святилищем в тех землях, куда пошли они.

16. «Земли» см. объясн. [V:5](#). — «Буду для них некоторым святилищем», слав. «во освящение мало» чем дальше от храма, тем для Иезекииля меньше святости; на этом принципе построено все его деление будущей св. земли между священниками, левитами, князьями и народом (гл. XLVIII). Правда, и в чужой стране Иегова остается Богом Израиля; но в нечистой (ср. [IV:9](#) и д.) стране пленения Он не может чтиться полным культом, жертвами и т. п. Таким образом пророк не оспаривает по существу взгляда иерусалимлян на плен, как на тяжелое удаление от Иеговы, но обещает в следующем стихе скорое возвращение в св. землю; посему еврейский соединительный союз здесь точнее переведен в слав. «и», чем в рус. «но».

17. Затем скажи: так говорит Господь Бог: Я соберу вас из народов, и возвращу вас из земель, в которые вы рассеяны; и дам вам землю Израилеву.

17. «Затем»: слав.: «сего ради», см. объяснение ст. 16. — «Вас». Речь с 3 л мн.ч. патетически переходит во 2 л.; но слав. «я».

18. И придут туда, и извергнут из нее все гнусности ее и все мерзости ее.

18. Речь переходит опять в 3 л., потому, между прочим, что предсказываемое относится более к следующему поколению, чем к современному. «По возвращении в св. землю, первым делом будет устранение всего того, что могли бы наносить ущерб чистоте страны, как будущей носительницы истинного богопочитания, т. е. устранение идолов и капищ; эта кропотливая заботливость о чистоте земли, которая здесь, как и в VI гл., представляется ответственною за совершающиеся в ней мерзости, характерна для Иезекииловых идеалов чистоты и культа»; ср. [XXXIX:11-16](#) (Кречм.). После плена иудеи, действительно, безвозвратно отказались от идолопоклонства. Но далее уничтожения всяких следов идолопоклонства собственные силы возвратившихся не простираются: все остальное, т. е. внутреннее обновление, дело Иеговы ст. 19; но Кречмару тут говорит тяжелый опыт душеспасительной деятельности Иезекииля.

19. И дам им сердце единое, и дух новый вложу в них, и возьму из плоти их сердце каменное, и дам им сердце плотяное,

19. = [XXXVI:26](#); ср. Втор XXX:6; Иер XXIV:7; XXXII:39. *Сердце* — седалище чувства, но вместе и волевых решений ([XXXVIII:10](#)) и в последнем отношении в сущности тождественно с духом. Все чувствование, мышление и поведение у евреев по возвращении из плена будет направлено к Иегове, а не к идолам. Но полное осуществление этого обетования стало возможно лишь в христианстве с его благодатным перерождением человека (2 Кор III:3). — «*Сердце единое*». LXX: «новое», читая вместо «ехад», «один», «ахер», — «другой», что более идет к контексту.

20. чтобы они ходили по заповедям Моим, и соблюдали уставы Мои, и выполняли их; и будут Моим народом, а Я буду их Богом.

20 стих указывает, в чем выразится духовное обновление Израиля: в исполнении нравственных и обрядовых законов. «*Постановления*», «*уставы*» — термины Моисеева законодательства; объясн. см. [V:6](#). Пророк Иезекииль здесь поднимается до высоты христианского взгляда на внутреннее отношение обновленного человеческого сердца к Богу, когда оно не может делать ничего другого, кроме добра, так как это лежит в самом его существе, как в существе природы лежит, чтобы сияло солнце, чтобы дерево приносило плоды. Хотя мысль о духовном перерождении человека могла быть навеяна на Иезекииля XXIV гл. Иеремии, но она получила у него большую отчетливость и раздельность.

21. А чье сердце увлечется вслед гнусностей их и мерзостей их, поведение тех обращу на их голову, говорит Господь Бог.

21. Угроза относится едва ли к тем из возвратившихся в Иудею пленникам, которые не оставят идолопоклонства (ибо таковые по ходу предыдущих мыслей едва ли возможны), а скорее к оставшимся в Иерусалиме, чем речь возвращается к своему началу. Начало стиха в евр. не совсем гладко. 21b = [IX:10](#); [XVI:43](#).

22. Тогда Херувимы подняли крылья свои, и колеса подле них; и слава Бога Израилева вверху над ними.

22. Если предшествующая (ст. 21) угроза относится к иерусалимлянам, то она тотчас же и осуществляется через удаление Господа из города. Удаление славы Господней начинается, как

и в [X:19](#), поднятием крыльев у херувимов для полета или отделением от земли и движением колес.

23. И поднялась слава Господа из среды города и остановилась над горою, которая на восток от города.

23. Гора, которая на востоке от города, — Масличная, названная последним именем во 2 Цар XV:30; Зах XIV:4. Она 818 метров высоты и господствует над городом. По Захарии, с этой горы Бог произведет суд над нечестием и спасет свой народ. С нее вознесся Спасатель. По прямой линии на восток держит путь слава Господня: из святого святых через порог храма, восточные ворота и восточную гору, не имея конечно надобности обходить ее. Эта гора составляла линию горизонта и, начиная от нее, пророк не мог уже следить за движением славы Господней, а только разве предполагать, что она пошла далее на восток, чтобы впоследствии оттуда же возвратиться в таинственный храм конца времен (Иез [XLIII:2](#)). Зачем остановилась на Елеонской горе слава Господня, об этом делают различные догадки. Елеонская гора лежала на крайней (восточной) периферии городского округа, как восточные ворота храма, у которых была предпоследняя остановка славы Господней, лежали на такой же периферии храма; а остановка здесь, как и там, славы Господней могла быть знаком тяжести для Господа расставания с своим вековым жилищем на Сионе. Это более вероятное предположение, чем то, по которому Бог с горы хотел смотреть на сожжение города (ход описания предполагает эту кару уже совершившеюся) или хотел остаться на ней до возвращения в новый храм (удаление в такую близость не могло быть столь сложным и торжественным); другие предполагают, что с этой горы слава Господня имела подняться на небо, а раввины говорят, что Шехина оставалась 3 месяца на горе, безуспешно призывая народ к раскаянию (Stanley, Palestine, p. 186).

24. И дух поднял меня и перенес меня в Халдею, к переселенцам, в видении, Духом Божиим. И отошло от меня видение, которое я видел.

24. Последним фактом экстаза является то, что пророк ощущает себя переносимым на свое действительное местопребывание. Не сказано, что это перенесение сопровождается таким же ощущением (держания за волосы и парения по воздуху), как перенесение в Иерусалим; напротив прибавка: «*в видении, духом Божиим*» указывает, кажется, на большую духовность ощущения. «*Духом Божиим*» — только здесь у Иезекииля; оно здесь несколько неожиданно: «*дух... перенес меня... Духом Божиим*», и, если подлинно, должно быть имеет значение вообще силы Божией, непосредственного участия Божия в перенесении пророка.

25. И я пересказал переселенцам все слова Господа, которые Он открыл мне.

25. Так как видение было рассчитано не для пророка лично (как отчасти I гл.), а для народа, то пророк пересказывает его переселенцам, т. е. ближайшим образом бывшим у него в момент видения их старейшинам ([VIII:1](#)), а через них или и помимо их и массе. «*Все слова Господа*», т. е. все и виденное, а не слышанное только, т. е. напр., [XI:4-21](#), как показывает и частое употребление евр. «давар» «слово» в значении «вещь», и дальнейшее определение к «*слова Господа, которые Он открыл*», слав. «показа» (не «сказал»).

1-7. Пленение Седекии и народа, представленное в символическом действии. 8-16. Объяснение этого символического действия. 17-20. Бедствия осады, представленные в символическом действии. 21-25. Неотменимость пророческих предсказаний. 26-28. Непосредственная близость их исполнения.

1. И было ко мне слово Господне:

1. Не указано даты ни для этого откровения, ни для целого ряда следующих до [XX:1](#), где дата 7 год 5 месяц плена, т. е. царствования Седекии; след., все откровения XII-XIX глав должны падать на эти 11 месяцев 7-6 года Седекии (591-590 г. до Р. Х.). На этом основании речи этих глав объединяются в один (4-й) отдел книги, который имеет целью ближайшее обоснование и подтверждение описанной сначала в IV-VII, а затем в VIII-XI гл. катастрофы, обоснование, вызванное неверием народа в предсказания Иезекииля ([XII:2](#), [22](#)).

2. сын человеческий! ты живешь среди дома мятежного; у них есть глаза, чтобы видеть, а не видят; у них есть уши, чтобы слышать, а не слышат; потому что они — мятежный дом.

2. Начало главы перемещает нас в несколько позднее время: пророк как будто говорит под впечатлением новых горьких опытов, сделанных над пленниками; неудача прежней проповеди, по-видимому, и была поводом к новым откровениям; не только иерусалимлянам, но и мало расположенным к ним вавилонским колонистам не верилось как-то в близкое падение Иудеи. — «Среди дома мятежного». Намеренно без объяснения, как знакомое и многократно упомянутое ([II:5](#) и др.), не как в ст. 9, где объяснение менее нужно. LXX почему то: «посреди неправд», может быть по Лев XVI:16. — «Есть глаза, чтобы видеть и не видят» и т. д. со Втор XXIX:14 стало любимым выражением у пророков: Ис IX:6; Иер V:21; Мк VIII:18.

3. Ты же, сын человеческий, изготовь себе нужное для переселения, и среди дня переселяйся перед глазами их, и переселяйся с места твоего в другое место перед глазами их; может быть, они уразумеют, хотя они — дом мятежный;

3. «Нужное для переселения», слав. «сосуды пленнически», т. е. должно быть посох, сандалии, пояс, мешок с припасами, мех с водою (как показывают ассирийские изображения пленнических караванов), а может быть и часть домашней утвари. — «Среди дня переселяйся перед глазами их». Повеление повторяется трижды (второго «переселяйся» у LXX впрочем нет) в знак особой настойчивости. Но в этом стихе это повеление дается в общих выражениях и в существенных чертах: приготовить вещи, производить действие днем, перейти в другое место. Частности указываются в следующих стихах. Это нужно иметь в виду для правильного понимания выражения: «среди дня переселяйся». Как показывает следующий стих, днем только должны быть сделаны приготовления к переселению, а само оно должно совершиться вечером; но так как приготовления здесь самое главное, то и о всем переселении можно было сказать, что оно должно быть произведено днем. — «Переселяйся с места твоего в другое место». Не из Тел-Авива в другое поселение, потому что в ст. 8 пророк опять в Тел-Авиве, и не за город или в другой дом, а только разыгрывать переселяющегося, носить вещи и т. п., как подробно объяснено в следующих стихах. — «Может быть, они уразумеют». Выражение звучит большей надеждой на успех, чем аналогичное при призвании: «будут ли они слушать или не будут».

4. и вещи твои вынеси, как вещи нужные при переселении, днем, перед глазами их, и сам выйди вечером перед глазами их, как выходят для переселения.

4 стих, как и 5–6, общее повеление 3 ст. описывает в частности и подробностях. Пророк должен выносить из дома днем на глазах соседей вещи, указанные в объяснении 3 ст. и сложить их перед домом в том виде, в каком берут их в дорогу («как вещи нужные для переселения»), т. е. связанные и упакованные. А сам пророк должен выйти из дому для переселения только вечером, или потому что при наступлении вечерней прохлады вообще начинаются на восток путешествия, или чтобы приготовления к путешествию в течение целого дня побольше привлекло внимания окружающих, или вернее всего в знак ночного бегства Седекии (ст. 12). — «Как выходят для переселения», слав.: «Якоже исходит пленник», т. е. снабженный самым необходимым и выражая на себе подавленность и скорбь.

5. Перед глазами их проломай себе отверстие в стене, и вынеси через него.

5. «В стене», конечно дома, потому что стена городская или двора была бы точнее определена; да и едва ли Тел-Авив имел стену. Значению образа см. в ст. 12. «И вынеси через него», т. е. остальные вещи, может быть более мелкие; это было самое трудное, почему может быть и упомянуто только об этом, а не о прохождении через пролом пророка; отсутствие дополнения однако странно, почему LXX, Таргум, Пешито и Вульгата: «и да изыдеши»; да и вещи были вынесены еще днем, ст. 4.

6. Перед глазами их возьми ношу на плечо, впотьмах вынеси ее, лице твое закрой, чтобы не видеть земли; ибо Я поставил тебя знамением дому Израилеву.

6. «Возьми ношу на плечо». Слав.: «на раменах взят будеши», т. е. пророка должны были нести на плечах; слав. чтение сомнительно (зачем пророка должны были нести?) и возникло, может быть, в виду того, что вещи из дома вынесены днем; но здесь говорится о дальнейшем несении их в другое место. «Впотьмах». Евр слово («алата»), употребленное только еще в Быт XV:17, означает густую, ночную темноту; слав.: «покровен», а в 7 ст. то же слово «отай». — «Вынеси ее», т. е. отнеси от дома на некоторое расстояние. — «Лице твое закрой» — от стыда, или чтобы не быть узанным, или в знак ослепления Седекии; ср ст. 12. — «Дому Израилеву», т. е. ближайшим образом сопереселенцам пророка, которые могли видеть все это, а затем и всему Израилю, который имел когда-либо узнать о столь точных и верных предвещаниях пророка.

7. И сделал я, как повелено было мне; вещи мои, как вещи нужные при переселении, вынес днем, а вечером проломал себе рукою отверстие в стене, впотьмах вынес ношу и поднял на плечо перед глазами их.

7. Подробный рассказ об исполнении повеления Божия хочет отметить точность исполнения. — «Рукою». По евр. без члена, следовательно, не значит: без помощи орудия (напр., чтобы не было слышно или от поспешности), а собственною рукою или с силою (как в Ис XXVIII:2): без орудия едва ли и возможно было проломить стену: «Иезекииль жил не в Японии» (Кречм.): в нек. греч. нет.

8. И было ко мне слово Господне поутру:

8. Странные действия пророка, уже ранее занявшего исключительное положение среди своих односельчан и привлекавшего их изумленные, если не испуганные взоры, не могли и теперь не обратить их внимания и не породить толков. Посему пророк на следующее же утро после ночи, большая часть которой должно быть прошла в символическом кочевании получает от Бога для обнародования (ср. ст. 10) объяснение его символического действия. Следовательно, сам пророк должен был это действие совершать, не понимая его смысла, хотя может быть прозревал в него несколько: прежние символические действия объяснялись ему Богом до совершения.

9. сын человеческий! не говорил ли тебе дом Израилев, дом мятежный: «что ты делаешь?»

9. Вопрос соотечественников, как показывает уже вновь употребленный и притом в качестве определения, эпитет «дом мятежный», вызван был не столько серьезной любознательностью и исканием назидания, сколько наивною жаждою нового и насмешливым любопытством: ср. в [XXIV:19](#); [XX:43](#); [XXI:7](#), где отношение к пророку уже серьезнее.

10. Скажи им: так говорит Господь Бог: это — предвещание для начальствующего в Иерусалиме и для всего дома Израилева, который находится там.

10. «*Это предвещание для начальствующего в Иерусалиме*», т. е. для Седекии, которого Иезекииль называет царем («мелек») только в [VII:27](#), а в других местах, как здесь, только «князем», «наси»: [XXI:25](#); [XIX:1](#), может быть, считая его недостойным первого титула (ср. [I:2](#) и [XVII:12](#) об Иехонии — «мелек»), который у пророка прилагается к Мессии ([XXXVII:22-24](#)) и вообще является обычным наименованием царя, также о Навуходоносоре, царе тирском, египетском в XXVI–XXIX гл.); и в будущей теократии у Израиля будет только «наси»: [XLIV:3](#) и др. «*Предвещание для начальствующего*» в евр. созвучие: «ганнаси — гаммаса», соб.: «князь — угроза», слав.: «ко князю и старейшинам». — «*И для всего дома Израилева, который... там*», т. е. в Иерусалиме. Выражение, несколько странное, и последнее определение кажется лишним; может быть пророк дает понять, что взоры всего Израиля теперь обращены на Иерусалим, который считают единственным представителем дома Израилева.

11. Скажи: я знамение для вас; что делаю я, то будет с ними, — в переселение, в плен пойдут они.

11. *Знамение* относится прежде всего к пленникам (отнимая у них надежду на скорое возвращение в отечество), хотя исполнится оно только на оставшихся в Иерусалиме; отсюда 2 и 3 лицо в местоимениях.

12. И начальствующий, который среди них, впотьмах поднимет ношу на плечо и выйдет. Стену проломают, чтобы отправить его через нее; он

закроет лице свое, так что не увидит глазами земли сей.

12. От судьбы народа переходит к судьбе царя. «Начальствующий» — Седекия (ст. 10). — «Среди них», = из них. Судьба царя будет не такая, как подданных. — «Впотьмах», — бегство Седекии из осажденного города произошло ночью. — «Поднимет», что, не сказано в евр.; может быть разумеется что-либо из имущества, или: грех и проклятие. LXX: «*взять будет на плечах*», т. е. вьючных животных или своих соотечественников; такой подробности в рассказе о бегстве Седекии не передается. — «И выйдет». Царь покидает свою столицу, являясь причиной гибели народа. — «Стену проломают», т. е. окружающие Седекию (LXX — ед. ч). В 4 Цар XXV:4; Иер XXXIX:4; ЛII:7 говорится, что Седекия бежал «через царский сад в ворота между двумя стенами», т. е. должно быть через калитку, которая вела из царского сада в ю. в. углу городской стены за город, потому что все большие ворота охранялись осаждающими; калитка, устроенная может быть во время осады, вероятно, была потайная, чем объясняется выражение пророка: царь, въезжавший всегда в город торжественно через главные ворота, теперь как преступник должен бежать по задворкам. — «Закроет лице свое» — инкогнито, может быть указание и на ослепление. — «Земли сей» — Палестины; не только впрочем ее, но и земли пленения, о чем будет сказано в ст. 13.

13. И раскину на него сеть Мою, и будет пойман в тенета Мои, и отведу его в Вавилон, в землю Халдейскую, но он не увидит ее, и там умрет.

13. Плен Седекии представляется под видом охотничьего лова его Господом, сравнение, имеющее целью выразить великий гнев Божий на этого царя, главным образом, как показывает гл. XVII, за его вероломство и клятвопреступление по отношению к Навуходоносору. Сравнение очень сильное и любимое у Иезекииля ([XVII:20](#), [16](#); [XIX:6](#); [XXXII:3](#)), но не новое: Ос VII:12; Иер XVIII:22; Плач I:13; IV:20. Как Господь сам в гл. IV осаждал Иерусалим, так и здесь халдеи только исполнители Его воли. Бог отнимает у царя всякую возможность ускользнуть от халдеев. — «В Вавилон». Это и есть, следовательно, «другое место» ст. 3. — «Но он не увидит ее», Халдейской земли. С едва ли разрешимой для слушателей, искусною и истинно-пророческою загадочностью предсказывается ослепление Седекии. — «И там умрет». Выходит за пределы символического действия ст. 3–7.

14. А всех, которые вокруг него, споборников его и все войско его развею по всем ветрам, и обнажу вслед их меч.

14. Судьба войска Седекиина. «Споборников» — ближайшее войско. — «Все войско». Евр слово «агад» встречающееся только у Иезекииля и родственное с арабским, арамейским и

ассирийским корнями, означает «отряды войск»; слав.: «заступающие его». — «Развею...» см. [V:12](#).

15. И узнают, что Я Господь, когда рассею их по народам и развею их по землям.

15. Судьба народа. «По народам...по землям» см. объясн. [V:5](#).

16. Но небольшое число их Я сохраню от меча, голода и язвы, чтобы они рассказали у народов, к которым пойдут, о всех своих мерзостях; и узнают, что Я Господь.

16. Цель Божией кары, как и милостивого сохранения небольшого числа (слав.: «мужы в число») Израиля остается всегда та же: познание Бога (ср. напр., [VI:7](#); [VII:4](#) и др.), чтобы узнали, что не по бессилию Бог так поступил с Израилем, а за мерзости, и узнали это не только сами израильтяне (ср. [XIV:21](#) и д.), но и язычники: это новизна настоящего места по сравнению с прежними параллельными; и надо заметить, что большего, чем такое признание, Иезекииль от язычников как будто не ожидает (в ближайшем будущем): [XVII:24](#); [XXV:5](#), [14](#); [XXX:13](#); [XXXII:14](#); впрочем — [XVI:53](#). Три кары: меч, голод и язва такие же, как в V гл.

17. И было ко мне слово Господне:

18. сын человеческий! хлеб твой ешь с трепетом, и воду твою пей с дрожанием и печалью.

18. Описанное в 17–20 ст. символическое действие параллельно [IV:10](#) и д.; повторения — особенность Иезекииля. Настоящее символическое действие, как это всегда бывает при повторениях у пророка Иезекииля, вносит существенное дополнение к [IV:10](#) и д.: пища осажденных и пленников будет не только скудна и противна, но будет приниматься с боязливой торопливостью, что пророк должен и изобразить на лице своем может быть во время принятия заповеданной в IV гл. пищи. Следовательно, настоящее символическое действие требовало для исполнения его от пророка хорошей мимики и было едва не тяжелее (Кречм.) прежних: «хлеб» и «вода» обозначают может быть всякий вид пищи вообще. — «Воду твою». Местоимение — из-за соответствия «хлеб твой»; большинство греческих и

[IV:11](#) местоимения не имеют, во в 19 ст. оно опять есть.

19. И скажи народу земли: так говорит Господь Бог о жителях Иерусалима, о земле Израилевой: они хлеб свой будут есть с печалью и воду свою будут пить в унынии, потому что земля его будет лишена всего изобилия своего за неправды всех живущих на ней.

19. «Народу земли» обозначает обыкновенно все население страны (4 Цар XXI:24) или простой народ ([XXII:29](#)); так и здесь под ним могут разумеаться подданным того царя, о котором до сих пор была речь; хотя пророк уже не живет между ними и не может в собственном смысле говорить («скажи») к ним, но живость, с которою он следит за судьбою отечества, позволяет ему в соплеменниках своих, видеть его представителей; притом же он пишет для времени, когда все должны сознать, что им говорил пророк. — «Потому что» слав. точнее: «яко да», «чтобы». Весь трагизм будет в том, что иерусалимляне и иудеи вообще своею окончательною растерянностью от страха сами должны содействовать тому, чтобы их злой рок постиг их тем скорее. — «Земля его», т. е. Иерусалима; LXX без местоимения. — «Изобилия» — жителей, произведений, богатств. — «За неправды...» Пс CVI:34.

20. И будут разорены населенные города, и земля сделается пустою, и узнаете, что Я Господь.

20. ср. Иер IV:27; IX:11. «Нужно заметить, что одновременно Иеремия пророчествовал в Иерусалиме, а Иезекииль в Вавилонии, и пророчества первого посылались к пленникам, а второго к жителям Иерусалима, чтобы можно было убедиться в промыслении одного в разных странах Бога» (блаж. Иероним).

21. И было ко мне слово Господне:

21. до XIV:11 идет ряд речей об истинном и ложном пророчестве, вызванных должно быть все усиливавшимся недоверием к пророческим предсказаниям. Недоверие это вызывалось 1) медленностью исполнения пророчеств; 2) умножением ложных пророков; 3) ненадлежащим пользованием истинными пророчествами. Первому предмету посвящены два откровения в XII гл.: [21–25](#) и [26–28](#), первое из которых, направленное главным образом против оставшихся на родине иудеев, говорит о непреложности предсказаний, второе — против пленников — о близости их исполнения, но то и другое откровения тесно связаны между собою потому что нескорое, не при нынешнем поколении, исполнения угроз Божиих

для этого последнего равносильно было бы их совершенному неисполнению.

22. сын человеческий! что за поговорка у вас, в земле Израилевой: «много дней пройдет, и всякое пророческое видение исчезнет?»

22. Как и в других местах ([VIII:12](#); [XVI:44](#); [XVIII:12](#), ср. Иер V:12; XVII:5) он любит это делать, пророк для характеристики тех, к кому он обращается, пользуется заимствованной из народных уст фразой, которую он называет поговоркой, слав. точнее: «*притча*», в смысле ходячего образа выражения, которое сильно отпечатлено в возможно короткой и сжатой форме. Может быть, долготетнее возвешение Иеремии гибели города и храма дало повод к настоящей поговорке. — «*Видение исчезнет*», слав. «*погибе*». Слово, особенно торжественно произнесенное, как клятва, прокляло, предсказание, в древности имело гораздо большее значение, чем теперь, ибо оно считалось живой силой, которая влечет за собою исполнение; слово же Божие и, действительно, было такой силой (1 Цар III:19; Пс CXLV:4); посему если оно не исполнялось, то о нем можно было выразиться, как о известной реальности, что оно погибало.

23. Посему скажи им: так говорит Господь Бог: уничтожу эту поговорку, и не будут уже употреблять такой поговорки у Израиля; но скажи им: близки дни и исполнение всякого видения пророческого.

23. С гневом выступает Господь против таких речей, ибо они составляют оскорбление Его имени, а такового Он не может долее сносить; вскорости наступит то, чем Он грозит, и тогда те скептики на себе испытают, что Иегова говорил через пророков. «*Исполнение всякого видения*»; слав. точнее: «*слово, т. е. сущность, всякого видения*».

24. Ибо уже не останется втуне никакое видение пророческое, и ни одно предвещание не будет ложным в доме Израилевом.

24. Слав. дает другую мысль для этого стиха: у Израиля не будет уже ложных пророков и волхвователей. Те и другие, благодаря тому, что их предвещения не сбывались, были главной причиной ослабления веры в истинные пророчества. Поэтому для восстановления этой веры, а с нею и чести самого Бога, предсказавшего через истинных пророков, необходимо, кроме скорого исполнения пророчества, искоренение ложных пророков; таким образом в этом стихе указывается второе средство для достижения той цели, для которой 23 ст. указывает первое средство.

25. Ибо Я Господь, Я говорю; и слово, которое Я говорю, исполнится, и не будет отложено; в ваши дни, мятежный дом, Я изрек слово, и исполню его, говорит Господь Бог.

25. Все ложные предсказания прекратятся, чтобы уступить место одному слову Божию. Вместо того, чтобы ложным пророкам, о которых говорится (по слав. тексту) в 24 ст., противопоставить истинных, Иегова противопоставляет первым самого Себя. — «Говорю» 1 и 2 слав. точнее «возлагаю». — «Не будет отложено», случаи чего доселе имели место, благодаря долготерпению Бога, Который часто делал только условные угрозы и надеялся на обращение народа (Иер XVIII:7 и д. Иоил II:14; Иона III); теперь же долготерпение исчерпано. — «В ваши дни». Исполнение пророчеств должно наступить весьма скоро и те, которые слышат последние, должны еще при жизни увидеть и первое. Этим пророк переходит к разбору другой поговорки, которую он должен был часто слышать от пленников; отсюда и переход во 2 л. мн. ч. Что исполнение слова Божия коснется современного поколения, на это Иезекииль обращает внимание тем настойчивее, чем более общие речи о том, что пророчество не имеет действительной силы, применялись к нему самому.

26. И было ко мне слово Господне:

27. сын человеческий! вот, дом Израилев говорит: «пророческое видение, которое видел он, сбудется после многих дней, и он пророчествует об отдаленных временах».

27. Эта речь направлена должно быть уже не против иерусалимлян, а против соплеменников пророка (между которыми тоже были лжепророки: Иер XXIX:8 и д. Иез XIII); здесь, как и там, проповедь Иезекииля встречает легкомысленное отношение и непонимание; но явной насмешки, какая звучит в 22 ст., здесь уже нет; слушатели успокаивают себя только отдаленностью пророчества, которое, не касаясь их, для них и не имеет реального существования. Аноним («он»), пророчество которого не находит серьезной веры, никто другой, как Иезекииль.

28. Посему скажи им: так говорит Господь Бог: ни одно из слов Моих уже не будет отсрочено, но слово, которое Я скажу, сбудется, говорит Господь Бог.

28. «Ни одно из слов Моих уже не будет отсрочено», слав.: «не продолжатся к тому вся словеса Моя» — звучит эсхатологически.

О ложных пророках и пророчицах.

1–7. Обличение ложных пророков. 8–16. Их кара. 17–19. Обличение пророчиц. 20–23. Их кара.

1. И было ко мне слово Господне:

2. сын человеческий! изреки пророчество на пророков Израилевых пророчествующих, и скажи пророкам от собственного сердца: слушайте слово Господне!

2. «Пророчество на пророков» — звучит сильно. — «Израилевых». Единомышленников Иезекииля так мало между пророками, что он может противопоставлять себя одного всей этой корпорации; ср. [VII:26](#); [XXII:30](#); Иер XVIII:18; XXIII:11. — «Пророчествующих». Это плеоназм или же здесь предложение: «пророчествующим от собственного сердца» — намеренно разорвано вводным: «скажи пророкам». — «От собственного сердца» (Иер XXIII:16). Прямая противоположность тому, чем пророки должны быть, идея пророка: они должны быть только устами Божиими. — «*Слушайте слово Господне*». Это слово Господне — совершенная противоположность тому, что возвещают ложные пророки.

3. Так говорит Господь Бог: горе безумным пророкам, которые водятся своим духом и ничего не видели!

3. «Безумным», поскольку они обманывают себя насчет самих себя и границ своих способностей; таким образом, что они сами не верили в свои предсказания, этого Иезекииль не решается утверждать. — «*Водятся своим духом*», а не Божиим. Здесь ярко обнаруживается сознание истинного пророка, что он черпает свое вдохновение не из естественного источника и не относит его к самому себе.

4. Пророки твои, Израиль, как лисицы в развалинах.

4. «*Пророки твои*». Не прибавлено «ложные», так как кроме Иезекииля почти не было истинных. Иезекииль говорит к Израилю о его пророках так, как будто они (дело их)

совершенно не касаются его; он с ними не хочет иметь ничего общего, как некогда Амос, который не хотел и называться пророком или сыном пророческим (VII:14); великие натуры всегда чувствовали себя одинокими и изолированными на земле. «Израиль» — больше нежности в обращении, чем ранее, особенно во II гл. («дом мятежный»); может быть, деятельность пророка начала уже приносить плоды. — «Как лисицы в развалинах». Подобно лисицам, которые любят развалины и их производят (подкапываются под здания), ложные пророки подкопываются под существование Израиля, которое теперь уже подобно развалинам; они работают на окончательную гибель остатка существования от Израиля.

5. В проломы вы не входите и не ограждаете стеною дома Израилева, чтобы твердо стоять в сражении в день Господа.

5. Истинный пророк должен не разрушать, а созидать. К прежнему образу пророк непосредственно присоединяет совершенно другой, который ему мог быть внушен предстоящей осадой Иерусалима. Когда в стенах осажденного города делаются неприятельским войском проломы, храбрейшие защитники сосредоточивают на них всю оборону («входят в проломы») и стараются поскорее заделать их («ограждают стеною»). «Проломы» — нравственная порча, слабые стороны народа, грозящие ему падением и требующие благовременного обличения и исправления от пророка. «Стена» — самое это вразумление, а также молитвенное заступничество пророка за народ, составляющее прекрасное право и обязанность истинного пророка и могущее, по крайней мере иногда, стать на дороге Божью гневу ([Иез XXII:30](#), Иер XV:1; Ис LXIII:10). Вместо «не ограждаете стеною» LXX: «собраша стада к дому Израилеву»), т. е. должно быть «вызвали нашествие врагов на Израиля», причем сравнение берется от ограждения виноградника против зверей. «День Господа» см. Ис II:12. Во время Иезекииля он был особенно близок; это был ближайшим образом день взятия Иерусалима Навуходоносором; ср. Соф I:7; Иоил I:15; II:1; Ам V:18. Иезекииль здесь, собственно изображает не другое что, как задачи своего призвания по [III:16–21](#): быть в состоянии предохранить окружающих его соотечественников от гибели в предстоящей катастрофе.

6. Они видят пустое и предвещают ложь, говоря: «Господь сказал»; а Господь не посылал их; и обнадеживают, что слово сбудется.

6. Вместо указанных в предшествующем стихе действительных средств для предотвращения готовящейся Иудее катастрофы, ложные пророки прибегают к успокоительным, но явно ложным предсказаниям и видениям, выдавая их за боговнушенные. — «Говоря: Господь сказал». Буквальное подражайте истинным пророкам, которые часто пользуются этой формулой. — «И обнадеживают, что слово сбудется». Еврейское выражение можно переводить: «и верят, что слово сбудется». На основании тогдашнего верования в

магическую силу всяких предсказаний, ложные пророки были убеждены в исполнении и своих пророчеств помимо Бога, говорившего через истинных пророков другое. Такой же смысл, может быть имеет и темное выражение LXX: «*и начата восставляти слово*», которое блаж. Иероним понимает: «хотя желают восстать и высоко подняться, но не могут исполнить того».

7. Не пустое ли видение видели вы? и не лживое ли предвещание изрекаете, говоря: «Господь сказал», а Я не говорил?

7. Ст. составляет, в вопросительной форме повторение 6 ст., может быть представляя собою «обращение к совести ложных пророков» (Генгстенберг). В Ватиканском кодексе нет.

8. Посему так говорит Господь Бог: так как вы говорите пустое и видите в видениях ложь, за то вот Я — на вас, говорит Господь Бог.

8. Ст. составляет введение во 2 строфу (ст. 8–9), описывающую наказание лжепророков; отсюда и повторение вины лжепророков, повторение по обычаю буквальное, но сокращенное и с перестановкою дополнений.

9. И будет рука Моя против этих пророков, видящих пустое и предвещающих ложь; в совете народа Моего они не будут, и в список дома Израилева не впишутся, и в землю Израилеву не войдут; и узнаете, что Я Господь Бог.

9. Наказание лжепророков замечательно тем, что исполнение его относится на явно мессианские, следовательно, у Иезекииля эсхатологические (ср «народ Мой») времена. Оно тройное, все усиливающееся в степени: 1) они не будут пользоваться руководственным влиянием на народ будущего (слав.: «*в наказании народа Моего не будут*»); но выражение «*совет народа Моего*» может означать все общество мессианского, живущего в тесном общении с своим Богом, народа; 2) не будут внесены в списки этого народа, которые определяют происхождение и право на владение участками земли (Езд II:62); 3) не будут допущены даже к возвращению в обетованную землю будущего; ср. [XX:38](#). Наказание возвещается не грозным, а скорее скорбным тоном и не столь сурово, как другие возвещаемые Иезекиилем: лжепророков извинял самообман.

10. За то, что они вводят народ Мой в заблуждение, говоря: «мир», тогда как нет мира; и когда он строит стену, они обмазывают ее грязью,

10. Речь возвращается к вине лжепророков после возвещения им наказания, чтобы полнее раскрыть ту и другое: ст. 10–16. — «Народ Мой» см. в ст. 4 объясн. «Израиль». — «Говоря: мир», ср. Иер VI:14; VIII:11. — «Когда он строит стену». Он по [XII:27](#) — Иезекииль (не народ, как обычно объясняют). Пророк противопоставляет своей деятельности — созидание (ср. Иер I:10) лежащего в развалинах (ст. 4) дома Израилева, который ломает сам Божественный Архитектор (Ам VII:7 и д.), деятельность лжепророков, закрывающих глаза на нравственную порчу народа и на то, чем грозит она.

11. скажи обмазывающим стену грязью, что она упадет. Пойдет проливной дождь, и вы, каменные градины, падете, и бурный ветер разорвет ее.

11. «Пойдет проливной дождь» — вавилонское нашествие: ср. Ис VIII:8; XVIII:2; Наум I:8, где нападение врагов сравнивается с сильным дождем. Но могут разумеется и все последующие испытания народа Божия до его окончательного восстановления и спасения; ср. [XX:35](#), [38](#); [XXXVIII:9](#). — «И вы, каменные градины, падете». Беспрецедентное вторжение на место 3 лица 2-го. Обращение к неодушевленному предмету, как живому, нередкое в Ветхом Завете, здесь тем неожиданно и странно, что из трех неодушевленных орудий наказания Божия для такого обращения выбрано только одно и среднее. Апостроф хочет указать на могущество Господа, который повелевает стихиям. LXX имеют вместо «вы» тождественное в евр. по начертанию «и дам», ср. Мф VII:27.

12. И вот, падет стена; тогда не скажут ли вам: «где та обмазка, которую вы обмазывали?»

12. После гибели народа станет видно, что значили все хорошие слова и все обещания мира, исходившие от лжепророков.

13. Посему так говорит Господь Бог: Я пущу бурный ветер во гневе Моем, и пойдет проливной дождь в ярости Моей, и камни града в негодовании Моем, для истребления.

13. То, что в ст. 11 и 12 представлялось как возможное, здесь возвещается положительно и именно как мщение разгневанного Господа. Ветер и дождь разрушают стену, а град побивает строителей, как то видно из прибавки «для истребления», слав. «в скончание», параллельной «погибнете», слав. «скончается», ст. 14.

14. И разрушу стену, которую вы обмазывали грязью, и повергну ее на землю, и откроется основание ее, и падет, и вы вместе с нею погибнете; и узнаете, что Я Господь.

14. Вместе с делом лжепророков погибают и они сами. Образы и сравнения навеяны надвигавшимся разрушением Иерусалима и его стен. — «Откроется основание ее». По Мих I:7 — окончательное разрушение. — «Погибнете», слав. «скончается», но в греч. 2 л. мн. ч. — «Вместе с нею» слав. «с обличением», т. е. явно, позорно.

15. И истощу ярость Мою на стене и на обмазывающих ее грязью, и скажу вам: нет стены, и нет обмазывавших ее,

15. Лжепророки не ускользнут от гибели народа, ими вызванной и которая неизбежна, как удовлетворение гнева, правосудия Божия. «Я скажу вам: нет стены...» Бог произносит свой приговор, как факт.

16. пророков Израилевых, которые пророчествовали Иерусалиму и возвещали ему видения мира, тогда как нет мира, говорит Господь Бог.

16. Заключительное разъяснение всех доселе употребленных образов и сравнений, перевод их на простой и прямой язык. Вина лжепророков, что они, вопреки Иезекиилю и говорившему через него Богу, успокаивали Иерусалим насчет готовящейся ему судьбы и тем мешали его покаянию и исправлению, которое могло бы если не отвратить гибель его от руки халдеев, то, по крайней мере, значительно улучшить последующую судьбу народа и царства во внешнем, политическом и внутреннем, нравственном отношении.

17. Ты же, сын человеческий, обрати лице твое к дочерям народа твоего, пророчествующим от собственного своего сердца, и изреки на них

пророчество,

17. Речь против пророчиц. У евреев нередко пророческого дара сподоблялись и женщины: Мариам, Деворра, Анна, Олдама. О ложных пророчицах до плена вавилонского не упоминается, если такими не считать волшебниц в роде Аэндорской. После плена против Неемии действовала Ноадия (VI:14). Особая речь у Иезекииля против них с торжественным «*обрати лице твое*» (= «займись» (ср. [IV:7](#); [VI:2](#) и др.) показывает, что этот институт в плену получил широкое развитие может быть под влиянием удручающего настроения и вавилонской мантики. Говоря от имени Иеговы, Иезекиилевы пророчицы все же а) пророчествуют от собственного ума, в) не бескорыстно, с) прибегают к языческому волшебству. Таким образом, что пророки делают в больших размерах — со всем народом, то пророчицы в малых с отдельными лицами: волшебством уловляют души.

18. и скажи: так говорит Господь Бог: горе шивающим чародейные мешочки под мышки и делающим покрывала для головы всякого роста, чтобы уловлять души! Неужели, уловляя души народа Моего, вы спасете ваши души?

18. «*Чародейные мешочки*», слав. «*возглавийцы*». По евр. только здесь встречающееся слово «кесатот» сродно с ассир. «касу», «связывать», «заклинать», по мнению большинства толкователей понимаются какие-то повязки, которые носили сами (ср. ст. 20: «*вырву их из под мышц ваших*») лжепророчицы-волшебницы на изгибах руки (локтях или *под мышками* — евр. слово не определяет) в качестве знаков своего достоинства и потому что они давали будто им силу над демонами. Что касается «*покрывал*», то их ворожеи, вероятно, набрасывали на головы посетителей, может быть чтобы те не видели их чародейных жестов и чтобы не могли удостовериться в отсутствии мнимых явлений умерших. Прибавка «*для головы всякого роста*» показывает, что эти покрывала спускались с головы до самой земли, почему на разные росты требовались покрывала разной длины и пророчицы в виду этого имели большой выбор их. Упоминаемые здесь мешочки и покрывала сопоставляют с ефодом, который служил, вероятно, как бы покрывалом, чехлом для идола (терафима), так и жреческим облачением, причем предполагалось, что сила идола переходит на это покрывало и передается жрецу. Сопоставляют также упоминаемые здесь предметы с тефилинами и талифами, «хранилищами и воскрилиями» позднейшего Иудейства (Мф XXIII:5). По другим (блаж. Феодорит), здесь просто метафора, взятая от женских работ и означающая льстивые и успокаивающие предсказания лжепророчиц, закрывающие глаза народа на приближающуюся кару Божию. Едва заслуживает упоминания не оправдываемое контекстом мнение Гэферника, что «кесатот» — ковры или диваны с двумя спинками для каждого локтя, на которых пророчицы, изящно закутанные в покрывала, предавались похоти. — «*Чтобы уловлять*», слав. «*развращати*», «*души*», т. е. вести к гибели ложными предсказаниями. Но в этом выражении может заключаться и намек на вызывание душ умерших. — «*Неужели, уловляя души народа*

Моего, вы спасете ваши души»? С евр. букв. «уловляя души народа Моего, не оживляете ли вы свои души», т. е. не снискиваете ли себе этим средства пропитания, как и в слав.: «душ снабдеваху», ψυχὰς περιεποιοῦντο; ср. в ст. 19: «за горсть ячменя и за куски хлеба».

19. И бесславите Меня пред народом Моим за горсти ячменя и за куски хлеба, умерщвляя души, которые не должны умереть, и оставляя жизнь душам, которые не должны жить, обманывая народ, который слушает ложь.

19. «Бесславите Меня», выдавая за слово Божие собственные выдумки, потакающие грехам Израиля; выступая во имя Божия и возвещая совершенно противоположное воле Божией, а также пользуясь именем Божиим при своей нечистой профессии. — «За горсти ячменя и за куски хлеба». Они оскорбляют величие Божие из-за насущного хлеба. Само по себе вознаграждение за пророчество, как и за всякий труд, было непредосудительно и не отвергалось истинными даже столь великими пророками, как Самуил (1 Цар IX:7–8) и Елисей (4 Цар IV:22; ср. 3 Цар XIV:3). Не осуждает Иезекииль лжепророчиц и за особое вымогательство, как Мих III:5; впрочем в ст. 21. упрек за то же сильнее. — «Умерщвляя души, которые не должны умереть», т. е. праведников, которых пророчицы портили ложными предсказаниями, «и оставляя жизнь душам, которые не должны жить» т. е. нечестивым через обещание им благополучия. Так дает право понимать эти выражения ст. 22, где они дополняются и разъясняются. Но можно понимать конкретнее: пророчицы предсказывали смерть тем, которые покорятся царю вавилонскому, между тем как последнее спасло бы их, и жизнь тем, которые будут противиться ему, между тем как их за это ждала гибель. — «Обманывая народ, который слушает ложь». Следовательно, народ охотно шел к этим пророчицам и опасность от них была серьезная.

20. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я — на ваши чародейные мешочки, которыми вы там уловляете души, чтобы они прилетали, и вырву их из-под мышц ваших, и пущу на свободу души, которые вы уловляете, чтобы прилетали к вам.

20. «Вот Я на...» Сильное чувство, как в ст. 8 и [V:8](#). — «Чтобы они прилетали». Это одно из возможных значений темного евр. слова «лепорхот». Сравнение погибающих благодаря пророчицам душ с птицами, попадающими в силки. Может быть, намек и на вызывание умерших. В слав. это слово здесь не переведено, а в конце стиха: «на рассыпание»: разгону от вас поддавшиеся вашему влиянию души. — «И пущу на свободу души». Когда обнаружится лживость предсказаний и бессилие заклинаний, главным образом при падении Иерусалима, обманутые пророчицами освободятся от их влияния.

21. И раздери покрывала ваши, и избавлю народ Мой от рук ваших, и не будут уже в ваших руках добычею, и узнаете, что Я Господь.

21. «Раздери покрывала ваши». Не: «сорву с вас»; следовательно, пророчицы накрывались ими не сами, а накрывали приходивших, к ним, ср. ст. 18. — «От рук ваших» — от вашего влияния. — «Не будут... добычею». Подлежащее — «души», которое заключается в собирательном названии «народ».

22. За то, что вы ложью печаливаете сердце праведника, которое Я не хотел печаливать, и поддерживаєте руки беззаконника, чтобы он не обратился от порочного пути своего и не сохранил жизни своей,—

22 и 23 ст. еще раз сопоставляют, вину и кару пророчиц. Зло, которое они производят, так велико, что Иегова не может более терпеть их деятельности. Слишком обще и образно обозначенная в ст. 19 вина лжепророчиц определяется точнее: праведников они «печаливают» или возвещая им наказание, вовсе не им предназначенное Богом, или колебля их веру в обетования Божии; нечестивых они укрепляют в нечестии, не обличая их в нем и лелея надежды на хорошее будущее.

23. за это уже не будете иметь пустых видений и впредь не будете предугадывать; и Я избавлю народ Мой от рук ваших, и узнаете, что Я Господь.

23. Стих разъясняет 20, как 22–19: (???) наказание пророчиц и избавление от их вредного влияния народа Божия будет заключаться в том, что они не будут иметь уже ложных видений и совершать своих волхвований («не будете предугадывать» слав. точнее: «не имате волхвовати»), потому ли что падение Иерусалима, спасение которого от халдеев составляло средоточие этих прорицаний, покажет их ложь, или потому что пророчицы погибнут при общей гибели вместе с их вопрошателями.

1–11. Недостойное вопрошение истинных пророков. 12–33. Иудея не будет пощажена из-за нескольких ее праведников.

1. И пришли ко мне несколько человек из старейшин Израилевых и сели перед лицом моим.

1–11. В тесной связи с пророками стоят те, которые пользуются их услугами, вопрошают через них Бога. Как могут быть ложные пророки, так возможны ложные вопрошатели Бога. Иногда мнят найти даже у истинных пророков совет и утешение, между тем как в глубине сердца тяготеют к идолослужению, которого избегают только внешним образом пред глазами пророка. Бог хочет уничтожить и этот последний остаток лжепророчества в своем народе через истребление в его среде как таких вопрошателей, так и пророка, дающего им ответ, и таким образом искоренить грех народа в самых основаниях его произрастания в сердце. Только тогда может восстановиться настоящее отношение Бога к Его народу. Рассказанное, как повод к настоящей речи, посещение пророка старейшинами для вопрошения Бога могло быть неоднократным (ср. [XX:1–3](#); [VIII:1](#)). Посему и это откровение пророком могло быть получено не в тот период деятельности пророка, к которому относятся окружающие эту речи; а помещена здесь эта речь могла быть по однородности с предшествующими. Действительно речь включает признаки позднейшего происхождения: в общине есть прозелиты (ст. 7); ни слова о предстоящей Иерусалиму катастрофе, вместо чего указание на мессианские времена, наступление которых уже ничто не будет мешать, раз обольстители народа будут устранены (ст. 11); идолослужение переходит в синкретизм. Параллельна настоящему отделу гл. XX.

1. Пришедшие теперь старейшины должно быть не тождественны с [VIII:1](#), потому что те были с пророком, а эти приходят искать его; они могли быть из другого селения (ср. Дан XIII:5). О поводе их посещения ничего не сказано; может быть они хотели получить какие-либо сведения от пророка-прозорливца о судьбе Иерусалима (ср. 12 и д. ст.); или произошло какое-либо общественное событие. Но [XXXIII:31](#) показывает, что такие посещения пророка были или постепенно сделались часты и обычны. «Израилевых» — для противоположности вавилонским.

2. И было ко мне слово Господне:

3. сын человеческий! Сии люди допустили идолов своих в сердце свое и поставили соблазн нечестия своего перед лицом своим: могу ли Я отвечать им?

3. «Допустили идолов... в сердце...» Не крайнее увлечение идолопоклонством. «Поставили соблазн нечестия пред лицом». Должно быть указание на внешнее обнаружение идолослужения, как в предшествующем выражении на внутреннюю склонность к нему. Так как в евр. т. идолы и в первом выражении названы не собственным своим именем, а «мерзости», то LXX совершенно устранили из этого места понятие идолов и переводят оба выражения: «положиши помышления своя на сердцах своих и мучение неправд своих поставиши пред лицом своим», что по блаж. Иерониму значит: приходят ко мне с прежними помышлениями, отчаиваясь в лучшем и готовые к наказанию. — «Могу ли Я отвечать им?» Вопрос, равняющийся сильному отрицанию.

4. Посему говори с ними и скажи им: так говорит Господь Бог: если кто из дома Израилева допустит идолов своих в сердце свое и поставит соблазн нечестия своего перед лицом своим, и придет к пророку, — то Я, Господь, могу ли, при множестве идолов его, дать ему ответ?

4. «Если кто из дома Израилева». Слав. точнее: «человек человек от дому Израилева», т. е. каждый человек. Употребительная в законе Моисеевом торжественная формула в общеобязательных постановлениях (Лев XVII:18 и д.). По поводу частного случая Бог дает общее правило, совсем не упоминая далее о частном поводе к нему; отсюда дальнейшие буквальные повторения из ст. 3. — «Могу ли... дать ему ответ». Слав. точнее: «отвещаю ему о сих, имиже держится мысль его», т. е. отвечу ему сообразно с мерзостями его (блаж. Иероним). Как ответит Бог такому вопрошающему, говорит ст. 8: строгой карой.

5. Пусть дом Израилев поймет в сердце своем, что все они через своих идолов сделались чужими для Меня.

5. Цель такого строго ревнивого отношения Божия к чести Своего имени таже, как и всех других действий Божиих по отношению к Израилю: потрясти остального Израиля в самом существе его и подвинуть его к обращению. Слав. и принятый греч. т.: «яко да уклонят, πλάγιασθ, дом Израилев по сердцам их» дает неверную мысль; нужно прибавить отрицание (ὅπως «яко да» заменить μή, «яко да не») и читать по Александрийскому кодексу и араб. переводу (сделанному с LXX): «яко да не уклонит дом Израилев», — чтобы не блуждал дом Израилев по наклонностям своим.

6. Посему скажи дому Израилеву: так говорит Господь Бог: обратитесь и отвратитесь от идолов ваших, и от всех мерзостей ваших отвратите лице ваше.

6. Перейдя от настоящих вопрошателей Бога ко всем вообще вопрошателям, речь пророка, все обобщаясь, теперь направляется ко всему народу. Как показывает троекратное понятие обращения («*обратитесь*», «*отвратитесь*», «*отвратите лице*» — в евр. тот же глагол), дело идет о полном обращении народа, на возможность которого пророк, следовательно, надеется, если так настаивает на нем. «*Отвратите лице ваше*», которое обращено было к идолам для молитвы. LXX и здесь не имеют понятия «идол».

7. Ибо если кто из дома Израилева и из пришельцев, которые живут у Израиля, отложится от Меня и допустит идолов своих в сердце свое, и поставит соблазн нечестия своего перед лицом своим, и придет к пророку вопросить Меня через него, — то Я, Господь, дам ли ему ответ от Себя?

7. «*И из пришельцев, которые живут у Израиля*». Формула часто встречающаяся в Пятокнижии (Лев XVII:8, 10 и др.), которою Иезекииль первый пользуется, что может свидетельствовать о широком развитии уже в его время прозелитизма. О внимании, которое у него уделяется прозелитам, свидетельствуют [XXII:7](#), [29](#) и [XLVII:22](#), где он выразительно признает их равноправными с урожденными Израильтянами. Посему он и требует от них одинаковой с последними чистоты веры и нравственности, как и закон Моисеев: Исх XII:19; Лев XVII:10 и др. О разнице слав. и рус. пер. в нач. ст. см. объясн. 4 ст.

8. Я обращу лице Мое против того человека и сокрушу его в знамение и притчу, и истреблю его из народа Моего, и узнаете, что Я Господь.

8. «*Сокрушу его в знамение и притчу*». «*В знамение*», поскольку на этом человеке обнаружится, какая судьба постигает идолопоклонников; «*в притчу*», поскольку его судьба станет сравнением для обозначения самого большого, какое только мыслимо, бедствия. Такой суровый образ действия по отношению к этой религиозной невыдержанности необходим в виду того, чтобы когда-нибудь да было достигнуто познание истинного существа Божия.

9. А если пророк допустит обольстить себя и скажет слово так, как бы Я, Господь, научил этого пророка, то Я простру на него руку Мою и истреблю его из народа Моего, Израиля.

9. «Пророк» не только ложный (как в [XIII:2](#)), но и истинный, с которым это может быть, как показывает пример Валаама. — «Скажет слово», т. е. даст ответ от имени Божия вопрошающему через него Бога идолопоклоннику. Так, как бы Я, Господь, научил этого пророка». LXX и все древние переводы (Вульгата и т. д.) точнее: «Аз Господь прельстих пророка того». Как такое прельщение возможно со стороны Бога, показывает видение Михея сына Иемвлаева: 3 Цар XXII:20 (при этом нужно иметь в виду Иак I:13). Бог, по мысли Св. Писания, иногда ускоряет развитие греха до его полной меры, чтобы судом положить ему конец (ср. «ожесточу сердце фараоново»). В данном случае предполагается, что пророк и ранее созрел в нечестии своем для суда Божия и для последнего нужно было только это особенное обнаружение его нечестия. — «Истреблю его из народа Моего». Пророк наказывается, как и вопрошавший через него Бога; тем, что он удовлетворил желание последнего, он обнаружил полное непонимание основного начала, на котором зиждется отношение Иеговы и Израиля, и потому присутствие его в народе было бы губительно для последнего и задерживало бы обращение последнего к Иегове.

10. И понесут вину беззакония своего: какова вина вопрошающего, такова будет вина и пророка,

10. Вина и кара пророка не уменьшает, однако, той и другой со стороны вопрошателя. Начало личной нравственной вменяемости, развитое Иезекиилем в [III:18](#) и д. и гл. XVIII и к которому он возвращается во второй половине настоящей главы, требует, чтобы каждый пострадал за свое беззаконие.

11. чтобы впредь дом Израилев не уклонялся от Меня и чтобы более не оскверняли себя всякими беззакониями своими, но чтобы были Моим народом, и Я был их Богом, говорит Господь Бог.

11. Когда идолопоклонники и ложные пророки будут устранены, то могут наступить мессианские времена, и с ними осуществление идеального заветного общения между Иеговой и Израилем (ср. [XI:20](#)). Таким образом, всенаказания Божия, посылаемые на Израиля, проистекают из любви Божией к нему в желания видеть его привязанным к Себе. Суждение о народе здесь благосклоннее, чем в первых по призванию речах.

Пророческая речь ст. 12–23, связанная и с предыдущей, поскольку она доказывает, что Бог, истребляя идолопоклонников, не остановлен будет присутствием среди них нескольких праведников, образует вступление к последующим речам (с XV гл.), которые изображают нечестие Иуды и Иерусалима, как неустранимую причину для их падения.

12. И было ко мне слово Господне:

13. сын человеческий! если бы какая земля согрешила предо Мною, вероломно отступив от Меня, и Я простер на нее руку Мою, и истребил в ней хлебную опору, и послал на нее голод, и стал губить на ней людей и скот;

13. «Если бы какая земля». Желая изложить общий взгляд на правду Божию, чтобы после (со ст. 21) приложить его к судьбе Иерусалима, пророк должен был говорить о нечестии гипотетической страны. Но это нечестие он описывает сейчас же так, что явно имеется в виду Палестина: «вероломно отступить» от Бога могла только земля, находившаяся с Ним в заветных отношениях, а не языческая, хотя языческие земли тоже могут грешить, быть лучше и хуже (Ниневия, Ам I). — «Хлебную опору» см. объясн. [IV:16](#). — «Голод» — первая из четырех кар (ст. 15, 17, 19 — три других кары: дают звери, меч, язва) Божиих ([IV:16–17](#)), кара с наиболее медленным действием и посему наиболее пригодная к вразумлению нераскаянных. — «И скот». «В Соф I:3 впервые и скот предназначается к гибели за грехи людей в день Господа» (Кречм.).

14. и если бы нашлись в ней сии три мужа: Ной, Даниил и Иов, — то они праведностью своею спасли бы только свои души, говорит Господь Бог.

14. Ной, Даниил и Иов взяты как три праведника, сохранившие свою чистоту среди всеобщего нечестия окружающих и благодаря этому спасшиеся от общей гибели. Станный на первый взгляд порядок (Даниил не последним) объясняют тем, что Ной своею праведностью спас всю семью — 8 человек, Даниил только подобных ему по праведности друзей — 3 человек, а Иов не мог спасти и детей. Праведники вероятно взяты нарочито из разных, отдаленных друг от друга эпох. Замечательно, что из них один только еврей; это отвечает дальше развиваемой мысли пророка о всегдашней и всеобщей испорченности Израиля (гл. XV, XVI, XXIII); Иеремия в подобных местах называет Моисея и Самуила (XI:1 и др.). Упоминание, и такое голословное, об этих праведниках показывает, как хорошо знакомы они были народной массе, хотя книга Иова могла еще и не существовать. Нет надобности с некоторыми новейшими толкователями видеть в упоминаемом здесь Данииле другое лицо, древнейшее известного пророка, на основании места, занимаемого им в этом исчислении, и того, что он был младшим современником Иезекииля; переселенный в Вавилон еще при Иоакиме (Иезекииль при Иехонии), Даниил ко времени настоящей речи Иезекииля жил в плену 14 лет и успел уже прославиться всюду своим снотолкованием и мудростью, которую Иезекииль в [XXVIII:3](#) предполагает известною всем (и в Тире). — Учение пророка Иезекииля о бессилии праведника спасти своею святостью окружающих не противоречит обещанию

Божью спасти Содом даже за 10 праведников: ведь Содом погиб же несмотря на присутствие в нем одного, а может быть и нескольких праведников: тем более не могли спасти целую страну 3 праведника. — Здесь задатки Иезекиилева учения о личной нравственной вменяемости, которое для того времени было новым и впоследствии подробно развито пророком в XVIII и XXXIII гл.

15. Или, если бы Я послал на эту землю лютых зверей, которые осиротили бы ее, и она по причине зверей сделалась пустою и непроходимою:

15. «Лютые звери» ср. 4 Цар XVII:25; Лев XXVI:22. — «Непроходимою» — слав. точнее: «не будет проходящего сквозе ю»; не только лишится своего населения («осиротеет») и имущества («пустою»), но и чужестранцы будут обходить.

16. то сии три мужа среди нее, — живу Я, говорит Господь Бог, — не спасли бы ни сыновей, ни дочерей, а они, только они спаслись бы, земля же сделалась бы пустынею.

16. «Живу я». Клятвенное подтверждение потребовалось может быть ввиду кажущегося противоречия излагаемого здесь учения о нравственной личной вменяемости человека с Моисеевым учением о родовой нравственной ответственности, с которым давно сроднилось народное представление и довело его до крайности (XVIII:2). — «Не спасли бы ни сыновей, ни дочерей». Может быть, имеются в виду дети Иова или Хам. — «Спаслись бы». Вероятно, разумеется более, чем сохранение жизни, дальнейшее пользование божественной милостью, в каком смысле и о сыновьях Ноя нельзя было сказать, что они спаслись.

17. Или, если бы Я навел на ту землю меч и сказал: «меч, пройди по земле!», и стал истреблять на ней людей и скот,

17. «Меч» — война, вторжение в страну врагов.

18. то сии три мужа среди нее, — живу Я, говорит Господь Бог, — не спасли бы ни сыновей, ни дочерей, а они только спаслись бы.

19. Или, если бы Я послал на ту землю моровую язву и излил на нее ярость Мою в кровопролитии, чтобы истребить на ней людей и скот:

19. «Излил на нее ярость Мою». Последняя кара посылается с особенным гневом Божиим в виду безуспешности трех прежних. — «В кровопролитии», см. объясн. [V:17](#).

20. то Ной, Даниил и Иов среди нее, — живу Я, говорит Господь Бог, — не спасли бы ни сыновей, ни дочерей; праведностью своею они спасли бы только свои души.

20. В заключение 3 праведника именуется опять полностью, вместо сокращенного обозначения их при 2 и 3 каре: «сии три мужа». Потому же «спасли бы души свои» вместо простого «спаслись» ст. 16 и 18.

21. Ибо так говорит Господь Бог: если и четыре тяжкие казни Мои: меч, и голод, и лютых зверей, и моровую язву пошлю на Иерусалим, чтобы истребить в нем людей и скот,

21. «Ибо». Еврейский союз «аф — ки» может иметь значение и «хотя», «тем не менее», «но», более идущие сюда: далее говорится об исключении из вышеизложенного правила. Слав. без союза: «сия глаголет...» — «Если и четыре...» На Иерусалим Бог наводит не ту или другую из перечисленных казней, но все их сразу. О четверичном числе казней см. объясн. [V:2](#). Меч здесь поименован первым (а не голод, как в ст. 13), потому что так было с Иерусалимом: бедствия его начались с осады.

22. и тогда останется в нем остаток, сыновья и дочери, которые будут выведены оттуда; вот, они выйдут к вам, и вы увидите поведение их и дела их, и утешитесь о том бедствии, которое Я навел на Иерусалим, о всем, что Я навел на него.

22. Если и от одной из перечисленных 4 казней Божиих не может спастись ни один нечестивый, то можно было бы ожидать, что совокупность всех их, имевшая постигнуть Иерусалим (разумеется, при халдейском нашествии), погубит все его нечестивое население;

между тем наоборот часть этого населения, даже целые семейства в нем («сыновья и дочери») уцелеют (не сказано: «спасутся», следовательно, спасение в предшествующих стихах означает более, чем сохранение жизни). Цель сохранения этого остатка от Иерусалима достаточно показывает, насколько ужасно было нравственное состояние города и насколько долготерпелив Бог. Горькой иронией звучит слово «утешитесь», показывая вместе с тем, как тяжело было пленникам перенести падение Иерусалима, несмотря на вражду между городом и ими ([XI:15](#)). Характерно и то, что утешение в падении Иерусалима пророк Иезекииль полагает в более совершенном благодаря этому падению познании правды Божией. Так дороги было пророку успехи боговедения!

23. Они утешат вас, когда вы увидите поведение их и дела их; и узнаете, что Я не напрасно сделал все то, что сделал в нем, говорит Господь Бог.

Израиль — негодное виноградное дерево.

1. И было ко мне слово Господне:

Готовясь (в XVI гл.) дать подробное обозрение прошлого Израиля, чтобы всю историю его представить длинной цепью нечестия и идолопоклонства, а настоящую гибель народа — необходимым следствием ужасного прошлого, пророк предпосылает этому большому историческому очерку краткую характеристику самого народа со стороны его природных задатков и, пользуясь старым сравнением Израиля с виноградной лозой, доказывает, что избранный народ не только не лучше, но хуже других народов, как виноградное дерево, взятое помимо его плодов, хуже других родов дерева. Идеалом пророка было вовсе не то развитие (культура), которого достиг Израиль в Ханаане и которым он так гордился. С некоторым правом новейшие толкователи видят в настоящей главе полное отречение Иезекииля от надежды, что Израиль когда-либо, по крайней мере в близком будущем, станет политической величиной. Призвание Израиля по взгляду пророка другое.

2. сын человеческий! какое преимущество имеет дерево виноградной лозы перед всяким другим деревом и ветви виноградной лозы — между деревьями в лесу?

2. Сравнение Израиля с виноградной лозой, этим благороднейшим произведением Ханаана, было естественно (ср. Мф XXI:33) и старо. Народные певцы могли изобрести его для восхваления нации (храм Ирода был украшен этим символом Израиля. И. Флавий, *De bello jud.* V, 5, 4). Писатели-пророки, сначала Осия (X:1), затем Иеремия (II:21), а также Исаия, (V:1 и д.) должно быть переняли его и обратили в плохую сторону: Израиль, подобен благородной виноградной ветви, ставшей дикою. Пророк Иезекииль развивает это сравнение тоже в плохую сторону, но совершенно в другом отношении. Израиль вне заветных отношений к Иегове ниже других народов во всех отношениях — по протяжению страны, по богатству, военному могуществу, искусствам. Притча искусно развивается в ряде вопросов, которые все требуют отрицательного ответа, причем каждый следующий указывает худшее предыдущего качество.

3. Берут ли от него кусок на какое-либо изделие? Берут ли от него хотя на гвоздь, чтобы вешать на нем какую-либо вещь?

3. Даже такой ничтожной вещи, как гвоздя, нельзя сделать из виноградного дерева: оно недостаточно для этого крепко. Ср. Плиний, Hist. nat, XIV, 1, 2.

4. Вот, оно отдается огню на съедение; оба конца его огонь поел, и обгорела середина его: годится ли оно на какое-нибудь изделие?

4. Теперь это дерево еще негодное, так как оно пострадало от огня. Два обгоревшие конца — разрушенное в 722 г. Израильское царство и начавшееся с плена Иехонии разрушение Иудейского царства; обгорелая середина — Иерусалим накануне осады.

5. И тогда, как оно было цело, не годилось ни на какое изделие; тем паче, когда огонь поел его, и оно обгорело, годится ли оно на какое-нибудь изделие?

5. И вообще-то Израиль никогда не был в силах стать царством, подобным другим большим монархиям (в другом духе [XIX:2](#) и д. [10](#) и д.); а теперь было бы двойным безрассудством надеяться на его будущее, когда большая половина уничтожена.

6. Посему так говорит Господь Бог: как дерево виноградной лозы между деревьями лесными Я отдал огню на съедение, так отдам ему и жителей Иерусалима.

6. Бог в качестве Творца предназначил виноградное дерево не к другому чему, как к сожжению (ср. [XLVII:11](#)); так и Израиля!

7. И обращу лице Мое против них; из одного огня выйдут, и другой огонь пожрет их, — и узнаете, что Я Господь, когда обращу против них лице Мое.

8. И сделаю эту землю пустынею за то, что они вероломно поступали, говорит Господь Бог.

7–8. «Из одного огня выйдут...» Под первым огненным судом может разумеаться или совокупность всех прежних бедствий, которыми Бог хотел вразумить Израиля (царство Еврейское не раз находилось на краю гибели) или ближайшим образом плен Иехонии и аристократии; под вторым огнем — окончательное разрушение царства Навуходоносора, сопровождавшееся действительно обращением страны в пустыню без надежды и в будущем на прежнее могущество. — «Вероломно поступали». Разумеется общее нарушение завета с Богом со стороны всего народа, к описанию какого пророк переходит в следующей главе, а не вероломство Седекии ([XVII:20](#)), в котором первое впрочем конкретно выразилось.

Иерусалим — прелюбодейца.

1. И было ко мне слово Господне:

Показав необходимость падения для Иерусалима и Иудейского царства из их теперешнего нравственного состояния ([XIV:12–27](#)), из природной низости еврейского народа (гл. XV), пророк теперь дает обширное обозрение всей истории народа, имеющее целью показать, что в гибели царства только находит свое необходимое завершение длинная историческая цепь нечестия и особенно идолопоклонства Израилева. Взгляд на прошлое родного народа у пророка самый мрачный. Пользуясь любимым и принятым в Ветхом Завете образом брака для обозначения заветных отношений Израиля к Иегове, Иезекииль подобно другим пророкам, неверность Израиля завету представляет под видом прелюбодеяния, так что вся эта большая глава есть как бы бесконечный парафраз к Ис I:21: «*како бысть блудница град верный*». Но по Исаии, Иерусалим, прежде чем стать блудницей, был верным, полным правды, горою Божией, городом правосудия (I:26, 27); точно также для пророка Амоса странствование по пустыне было идеальным временем (V:25); Осия начинает греховный период с отпадения к Вавилону (IX:10) и еще Иеремия знает время, когда народ был невестой, полной любви к Иегове (II:2 и д.). Напротив Иезекииль выслеживает грех Иерусалима до его первых источников: уже происхождение Иерусалима языческое; идолопоклонство началось с колыбели — с египетского рабства. Весь исторический обзор написан под подавляющим впечатлением страшной вины народа, которая, постоянно возобновляясь, пересаживалась от поколения в поколение. Вся прошлая жизнь народа переходила от идолослужения к идолослужению, которое в погибели Иерусалима должно было найти свой конец. Когда с Иудейским царством исчезал с земли последний остаток старого Израиля, стало ясно, каково было прошлое народа, если оно привело к такому концу (Иерусалим здесь тоже, что весь Израиль). Такое же огульное осуждение на прошлое Израиля произносит Иезекииль в XX и XXIII гл., очень близких к настоящей (задатки мысли в [VI:9](#)). Но изображая так мрачно прошлое и настоящее Израиля, пророк тем отраднейшую картину рисует для будущего (с 53 ст.), переходя при конце глав по обыкновению в эсхатологию (что может быть может говорить за составление этой речи после падения Иерусалима; на настоящем же месте она могла быть поставлена по родству с XV гл. и всем этим отделом. К народу эта речь едва ли была произнесена обращения к соплеменникам нигде нет; ср. [XII:1](#)). Частнее речь естественно распадается на следующие 5 отделов: благодеяниям Божиим (ст. 2–14) противопоставляется вина народа (15–34), которая должна повлечь за собою тягчайшую кару (35–43); народ должен быть приведен в глубочайшее сокрушение (44–58), прежде, чем возможно будет наступление лучшего времени (59–63).

2. сын человеческий! выскажи Иерусалиму мерзости его

3. и скажи: так говорит Господь Бог дочери Иерусалима: твой корень и твоя родина в земле Ханаанской; отец твой Аморрей, и мать твоя Хеттеянка;

3. Пророк мог сказать об Иерусалиме, что он происхождения ханаанского, на том основании, что первоначально он был ханаанским, именно иевусейским городом; да и колена Иудино с самого начала приняло в себя много не израильских элементов. Но выражение имеет не столько этнографический, сколько религиозный смысл и относится к народу в целом: все религиозные и нравственные склонности у Израиля таковы, как будто он был ханаанского происхождения; он духовный сын Ханаана; ср. Ис I:10; Ин VIII:44. Пророк Иезекииль здесь предвосхищает Иоанна Крестителя и Спасителя в борьбе с еврейской гордостью благочестивыми предками, особенно Авраамом, следы которой хотя не такие сильные, как во время Христа, указывает напр., Иез [XXIII:27](#). Сам Иезекииль об этих предках, как ни часто был к тому повод, говорит только совершенно случайно: [XXVIII:25](#); [XXXVII:25](#), что и вполне естественно при учении XVIII гл. Из ханаанских народов у пророка названы главнейшие аморреи и хеттеи в качестве представителей всех. *Аморреи*, хотя жили и по ту сторону Иордана, но главным образом по эту и именно в области колена Иудина (Втор I:19 и д. Нав X:5); наиболее могущественный и развитый из ханаанских народов, он поэтому был и более других испорчен, и должно быть дал из себя Содом и Гоморру, хотя при Аврааме «мера беззакония его еще не исполнилась» (Быт XV:16); именем его часто называются все ханаанские племена. *Хеттеи* по египетским и ассирийским известиям жили между Евфратом и Оронтom, но сфера их влияния простиралась и на Ханаан, который со времени Саргона включался ассирийцами в понятие «Хати», «Хеттей»; во всяком случае хеттеи жили севернее аморреев и иевусейский Иерусалим может быть приходился на границе этих двух племен; хеттеянкой была жена Исава, причинявшая огорчение Ревекке (Быт XXVII:46). «Корень» соответствует «отец», «родина» — «мать».

4. при рождении твоём, в день, когда ты родилась, пупа твоего не отрезали, и водою ты не была омыта для очищения, и солью не была осолена, и пеленами не повита.

4. Израиль в начале своего существования подобен был подкидышу, выброшенному как он вышел из чрева матери, лишенному самых необходимых для сохранения жизни первых забот. Ребенок, у которого «не отрезали» или плохо отрезали «пуп», может погибнуть, когда начнется разложение послета. LXX вместо этой естественной и сильной мысли имеют «странное» (Кречм.): «не обязаша сосец твоих» (не названа ли так здесь пуповина за ее роль в питании плода?). — «Водою ты не была омыта для очищения». Последнее слово предположительный перевод темного евр. слова («лемишьи»), не передаваемого греч., но слав. по Акиле, Феодотиону и Вульгате: «во спасение», т. е. для сохранения жизни. — «Солью не была осолена». «Нежные тела детей, пока они сохраняют еще теплоту матернего чрева и

первым плачем отзываются на начало многотрудной жизни, обыкновенно солятся акушерками, чтобы сделать суше и сжать» (блаж. Иероним). Этот обычай, упоминаемый Галеном, и теперь в употреблении на Востоке; феллахи думают, что дитя через это укрепляется и закаляется (Nowack. Archael, I, § 28). Кроме диететического, он мог иметь и символическое значение, служа выражением пожелания здоровой бодрости новорожденному или указывая на вступление его в завет с Богом, который Ветхий Завет называется иногда «заветом соли» (Лев II:13; Чис XVIII:19; 2 Пар XIII:5). Что касается смысла этой аллегии по отношению к Израилю, то надо заметить, прежде всего, что в притче не каждая частность должна иметь символическое значение и заключать какую-либо мысль. Так и в этом изображении первоначальной судьбы Израиля может заключаться лишь та общая мысль, что Израиль на первых порах своей истории, напр., во время египетского рабства, был беспомощнее, чем другие народы, и если б его не взял под свое попечение Бог, то погиб бы, как брошенный на произвол судьбы ребенок. Может разумеется здесь и то время, когда Израиль был еще семейством Иакова, едва не погибшим от голода.

5. Ничей глаз не сжалился над тобою, чтобы из милости к тебе сделать тебе что-нибудь из этого; но ты выброшена была на поле, по презрению к жизни твоей, в день рождения твоего.

5. *«Ты выброшена была в поле, по презрению к жизни твоей».* Новорожденные девочки и теперь на Востоке часто подкидываются, а у древних арабов они зарывались заживо: Коран LXXXVIII, 8.

6. И проходил Я мимо тебя, и увидел тебя, брошенную на поппание в кровях твоих, и сказал тебе: «в кровях твоих живи!» Так, Я сказал тебе: «в кровях твоих живи!»

6. Как будто случайно и потому что пришлось идти тем местом, Бог нашел Израиля; это человекообразное представление заключает ту мысль, что Бог не имел никакой нужды в этом народе (вопреки народному мнению, что слава Божия неотделима от судьбы Израиля) и никакого основания искать его. — *«В кровях твоих»* — в кровотечении от не удаления пуповины, гибельном для едва пробивавшейся жизни. — *«В кровях твоих живи».* Несмотря на кровотечение, живи. Божественное «живи» стоит в резкой противоположности с намерением родителей дитяти. Повторение выдвигает величие этого дела Божия.

7. Умножил тебя как полевые растения; ты выросла и стала большая, и достигла превосходной красоты: поднялись груди, и волоса у тебя выросли; но ты была нага и непокрыта.

7. «Умножил тебя». Указание на быстрое размножение Израиля в Египте, причем делается отступление от аллегории, до сих пор строго выдерживавшейся: о дитяти нельзя сказать, что оно умножилось. — «Как полевые растения». Поэтическое сравнение. «Достигла превосходной красоты», букв. «красоты красот». Хотя это предположительное и сомнительное значение употребленного здесь еврейского слова «ади»; и о природной красоте здесь нельзя ждать речи (поэтому предлагают читать «аддим», «месячные»). LXX изменили *далет в рош* и получилось: «вошла еси в грады градов», т. е. главные города, — опять прямое, неаллегорическое указание на расселение Израиля по египетским городам. — «Волоса... выросли». Длинные волосы — признак зрелой женственности. «Нага и непокрыта» (по-евр., аллитерация; ером — ерейа), как обыкновенно ходят дети бедуинов.

8. И проходил Я мимо тебя, и увидел тебя, и вот, это было время твое, время любви; и простер Я воскрилия риз Моих на тебя, и покрыл наготу твою; и поклялся тебе и вступил в союз с тобою, говорит Господь Бог, — и ты стала Моею.

8. «И проходил Я мимо тебя» — вторично. Как видно из дальнейшего, начинается изображение второго периода в отношениях Бога к Израилю, когда между ними заключен синайский завет. — «Время любви», т. е. возмужалости, достаточной для вступления в брак; по отношению к Израилю — достаточного для заключения завета народного развития. Слав.: «время витающих» — сообщения с мужчинами (блаж. Иероним). — «И простер Я воскрилия риз моих на тебя» — брачный обряд; Руфь III:9. — «Поклялся». При обручении давали клятву. — «Вступил в союз», слав. «завет», т. е. синайский.

9. Омыл Я тебя водою и смыл с тебя кровь твою и помазал тебя елеем.

9. «Кровь» стиха 6, которая мыслится, как навсегда приставшая нечистота. Несомненное указание на очистительные жертвы синайского законодательства. — «Помазал тебя елеем» — свадебный обычай, ср. Руфь III:3 с Есф II:12; Иуд X:3; ср. весь стих с Еф V:25–26.

10. И надел на тебя узорчатое платье, и обул тебя в сафьянные сандалии, и опоясал тебя виссоном, и покрыл тебя шелковым покрывалом.

10. «Узорчатое платье», слав. «пестроты», — одежда, вытканная разными цветами, золотом, серебром, какие и теперь в употреблении в Египте; ткань дорогая (Суд V:30; Иез XXVII:7, 16, 24), носившаяся по преимуществу царственными особами (Пс XLIV:15; Иез XXVI:16; ср. объясн. к XVII:3). — «Сафьяные сандалии; слав. «червлены», т. е. в красную обувь. То и другое предположительный перевод евр. «тахаш», означающего, как в Исх XXV:5 и д. (см. объясн. там) высокого качества кожу какого-нибудь должно быть морского зверя (может быть из фауны Красного моря; едва ли тюленя или дельфина, потому что их кожа жесткая); о достоинстве кожи можно судить по употреблению ее для покровов скинии, на что может быть здесь и намек. — «Опоясал тебя виссоном». Еврейский глагол «хаваш» дает мысль не о поясе, а о головной повязке, виссонные повязки, как и хитоны, были священническим облачением, и конечно не незнаменательно, что невеста Иеговы облачается то в царские («пестроты» и шелк), то в священные материи (сафьян и виссон). — «Шелк» — предположительное (по Раши и др. раввинам) значение только здесь и в ст. 13 употребленного слова «меш»; вопрос, был ли известен во время пророка Иезекииля шелк евреям. Слав. «трихаттон», слово, по объяснение блаж. Иеронима, составленное LXX-ю для обозначения ткани из нитей, по тонкости не уступающим волосам (θρίξ, «волос», и ἄπτομα, касаться). Таким покрывалом невеста покрывалась с ног до головы (то же, что наша фата).

11. И нарядил тебя в наряды, и положил на руки твои запястья и на шею твою ожерелье.

12. И дал тебе кольцо на твой нос и серьги к ушам твоим и на голову твою прекрасный венец.

11–12. Описание женских нарядов, собственно драгоценностей, взято конечно с действительности, что доказывается и сходством с Ос II:13 и Ис III. Но там о *венце* не говорится; если он не указывает здесь на царское достоинство невесты Божией, то настоящее место может свидетельствовать, что венец в то время был уже принадлежностью брака. «Ожерелье» названо тем же словом, которым обозначена цепь, возложенная фараоном на Иосифа («равид» Быт XLI:72); это была должно быть цепь из двойной или тройной золотой нити, усаженная драгоценными камнями и опускавшаяся с шеи на грудь. Что серьги носились и в носу, видно еще из Притч XI:22; Ис III:20. Драгоценности означают благоденствие и богатство евреев при Давиде и Соломоне, когда народ стал царством (*венец* и *цепь*).

13. Так украшалась ты золотом и серебром, и одежда твоя была виссон и шелк и узорчатые ткани; питалась ты хлебом из лучшей пшеничной муки, медом и елеем, и была чрезвычайно красива, и достигла царственного величия.

13. Краткое повторение сказания о нарядах. — *«Питалась ты хлебом... медом и елеем»*. Интересные данные об обычной пище знатных женщин очень простой; о мясе не упомянуто; может быть потому, что намекается на естественные произведения Палестины. — *«Достигла царственного величия»*. Намек на то, что Израиль только с течением времени перешел к царской власти; у LXX опущено, но едва ли по политическим соображениям, как думают.

14. И пронеслась по народам слава твоя ради красоты твоей, потому что она была вполне совершенна при том великолепном наряде, который Я возложил на тебя, говорит Господь Бог.

14. Разумеется главным образом посещение царицы Савской. Настойчиво указывается, что всей славой своей еврейский народ обязан Иегове.

15. Но ты понадеялась на красоту твою, и, пользуясь славой твоею, стала блудить и расточала блудодейство твое на всякого мимоходящего, отдаваясь ему.

15. *«Стала блудить»*. Так впервые Осия назвал идолопоклонство Израиля, являвшееся нарушением завета с Богом. Идолопоклонство у евреев стало особенно быстро распространяться благодаря возникшим в период наибольшей славы Израиля широким сношениям с окружающими языческими народами и увлечением их культурой. — *«Расточала блудодейство свое на всякого мимоходящего»*. Имеется в виду обычай тогдашних блудниц поджидать посетителей на улицах (Быт XXXVIII:14; Иер III:2). Сравнение тем приложимее было к Израилю, что в Палестине было главное разветвление торговых дорог передней Азии (Кречм.).

16. И взяла из одежд твоих, и сделала себе разноцветные высоты, и блудодействовала на них, как никогда не случится и не будет.

16. *«Разноцветные высоты»*. Высотой везде в Ветхом Завете называются холмы, на которых совершалось идолослужение; а здесь, как думают, ею называется палатка на таких холмах для идолослужения; такие палатки вероятно устраивались главным образом для служения Астарте (точнее: Ашере), которое сопровождалось развратом и разгулом; ср. 4 Цар XXIII:7 по евр. т. Ам II:8; см. объясн. [XXIII:7](#); вероятно, они увешивались и устилались

разноцветными коврами или делались из пестрых тканей. Патетически представляется дело так, что эти пестрые палатки пошиты из лоскутков той одежды, в которую облек свою невесту Иегова. Но возможно, что под «разноцветными высотами» здесь понимаются не палатки, а что-либо другое: полосатые жертвенники (Кимхи), кумиры (слав.: *кумиры сошвеня*), облачения для идолов (ср. 4 Цар XXIII:7) или какие-либо лежа для идолослужения (Кречм.). — «Как никогда не случится и не будет». Всем этим Израиль проявил небывалую неверность Богу, не имеющую повториться в будущем; но это предположительный перевод темного еврейского выражения; слав. «и не увидиши и не будет», т. е. впредь не войдешь к кумирам для блудодействия пред вами и не будет этого: Бог положит конец идолослужению.

17. И взяла нарядные твои вещи из Моего золота и из Моего серебра, которые Я дал тебе, и сделала себе мужские изображения, и блудодействовала с ними.

17. «Мужские изображения». Так как Иерусалим представляется под видом прелюбодейной женщины, то идола по отношению к ней рассматриваются как мужчины, с которыми она блудодействует; но, будучи бездушными, идола могут быть сравнены только с изображениями мужчин. Находят в этих словах и указание на фаллический культ, который, думают, понимается и в Ис LVIII:6 («память» по-евр. созвучно с «мужчина») и Иез [VIII:17](#).

18. И взяла узорчатые платья твои, и одела их ими, и ставила перед ними елей Мой и фимиам Мой,

18. Идола и выливались одетыми, но, кроме того, может быть, в торжественных случаях были облачаемы в дорогие одежды — «пурпуровые и гиацинтовые»: Иер X:9; Посл. Иер ст. 11.

19. и хлеб Мой, который Я давал тебе, пшеничную муку, и елей, и мед, которыми Я питал тебя, ты поставляла перед ними в приятное благовоние; и это было, говорит Господь Бог.

19. «Хлеб» — общее название для трех перечисленных далее продуктов... «Поставляла пред ними в приятное благовоние», т. е. сжигала в жертву.

20. И взяла сыновей твоих и дочерей твоих, которых ты родила Мне, и

приносила в жертву на снадение им. Мало ли тебе было блудодействовать?

20. Верх беззакония Израилева пророк видит в человеческих жертвоприношениях: не только бездушные дары, которыми Израиль обязан Богу, он приносит идолам, но и живых детей Божиих, т. е. молодое поколение (для человеческих жертвоприношений употреблялись молодые люди, полные жизни и силы, по соображению, что они составят более приятную пищу богам), которое можно было бы и следовало воспитать для Бога и служения Ему. Человеческие жертвоприношения у евреев получили широкое (Ис LVII:5) распространение со времени Ахаза (4 Цар XVI:3), следовательно, со времени ближайшего соприкосновения с ассирийцами усилились при Манассии (4 Цар XXI:6); к Израилю они проникли от хананеян, но были в употреблении и у моавитян (4 Цар III:27) и сирийцев (4 Цар XVII:31); совершались они главным образом в честь Молоха, но места, как Мих VI:6; Иер VII:31 ср. [XX:26](#), кажется, свидетельствуют, что такие жертвы, вопреки ясному запрещению закона Моисеева, приносились и Иегове, — «*На снадение им*» — сильное выражение. — «*Мало ли тебе было блудодействовать?*» Человеческие жертвоприношения были неожиданностью со стороны Израиля и после всех мерзостей его.

21. Но ты и сыновей Моих закалала и отдавала им, проводя их через огонь.

21. Повторение от сильного чувства скорби и сожаления. «*Сыновей Моих*» — в смысле детей вообще и потому что мужские жертвы предпочитались женским «*Закалала*». Жертвы раннее сожжения убивались. — «*Проводя их*». Не добавлено в подлинном тексте: «*через огонь*», потому что слово стало техническим.

22. И при всех твоих мерзостях и блудодеяниях твоих ты не вспомнила о днях юности твоей, когда ты была нага и непокрыта и брошена в крови твоей на поправление.

22. Представляет, предварительное заключение к исчислению беззаконий Иерусалима через напоминание о прежнем состоянии Израиля, — не о его прежнем благочестии, как сделали бы Осия и Иеремия, а о беспомощности, от которой спасла его любовь Иеговы. Неблагодарность Израиля увеличивает тяжесть его беззаконий.

23. И после всех злодеяний твоих, — горе, горе тебе! говорит Господь

23. Указанные беззакония заслуживают уже проклятия Божия; но их исчисление далеко еще не кончено, и то, что следует, еще тяжелее и достойнее кары. Действительно в последние времена Иудейского царства языческие культы стали распространяться в небывалом размере, и именно грехи Манассии по Иеремии вызвали гибель Иерусалима. Этим достаточно объясняется восклицание «горе, горе».

24. ты построила себе блудилища и наделала себе возвышений на всякой площади;

24. «Блудилища», слав. точнее «храм блуднический», т. е. храмы для религиозной проституции; «возвышения», слав. «полагания», т. е. нечто в роде алтарей на открытых и высоких местах для той же гнусной цели, чтобы они были видны издали всем (блаж. Иерония). Но то и другое слово предположительный перевод еврейских слов, из которых значение первого неизвестно («гаи» от корня «возвышение», «свод», как латинское fornicare от fornic, «пещера», которая в древности служила обыкновенным местом проституции), а второе значит «холм», «возвышение» для алтаря или самый алтарь. Поэтому если первое слово и имеет оттенком своего значения «блуд», то под «блудилищами» можно разуметь вообще языческие храмы, названные так, потому что в них Израиль изменял завету с Иеговой. Такое понимание будет надежнее и потому, что хотя распутные культы (напр., Астарты, может быть — Изиды) находили последователей в Израиле, но из кн. Иеремии и Царств не видно, чтобы они достигали в Иудее такого развития, какое предполагалось бы буквальным смыслом настоящих выражений. — «На всякой площади». Описывается городское, даже преимущественно столичное идолослужение, тогда как ранее провинциальное. Выражение напоминает речь Апостола Павла в ареопаге о множестве жертвенников в Афинах: чрезмерное увлечение иноземными культами появляется в эпоху национального разложения (декаданса). Пророк имеет в виду главным образом последнее столетие Иудейского царства (с Ахаза), но выражение может обнимать и предшествующий период.

25. при начале всякой дороги устроила себе возвышения, позорила красоту твою и раскидывала ноги твои для всякого мимоходящего, и умножила блудодеяния твои.

25. «При начале всякой дороги», — на углах улиц, более людных и видных частях города; ср. Иез [XI:13](#). — «Раскидывала ноги». Реализм, за который справедливо не осуждают простоту древних при не испорченности их воображения.

26. Блудила с сыновьями Египта, соседями твоими, людьми великорослыми, и умножала блудодеяния твои, прогневно Меня.

26. «Блудила с сыновьями Египта». Нарисовав картину современного идолослужения Израилева, пророк дает теперь краткий исторический очерк его (ст. 26–29), перечисляя те культы, которыми друг за другом увлекался Израиль. В ряду их первым называется культ египетский, причем, как показывает 27 ст., пророк это увлечение египетским культом или вернее начало такому увлечению полагает еще в период египетского рабства (о чем ничего не говорится в Исходе); но главным образом у пророка здесь имеется в виду то политическое тяготение к Египту, которое стало обнаруживаться в последнее столетие Иудейского царства и которое так сильно обличаемо было Исаией (гл. XXIII), Наумом (гл. III); ср. Ос VII:11; это политическое тяготение не могло по взгляду пророка Иезекииля не сопровождаться и религиозными симпатиями (о чем опять положительно ничего неизвестно из исторических св. книг), как не могло не иметь, глубоких корней в древней истории (египетского периода) Израиля. Вместо «с богами египетскими» здесь с «сыновьями египетскими», может быть чтобы показать политическую подкладку религиозных увлечений. «Людьми великорослыми», слав. точнее: «дебелоплотными», с большою плотию (т. е. крайнею, как показывает параллельное выражение в [XXIII:20](#)). Чувственность египтян, которой обязана была и их чудовищная зоолатрия (блаж. Феодорит), обратилась в поговорку (Кречм.).

27. И вот, Я простер на тебя руку Мою, и уменьшил назначенное тебе, и отдал тебя на произвол ненавидящим тебя дочерям Филистимским, которые устыдились срамного поведения твоего.

27. «Уменьшил назначенное тебе» — пределы обетованной земли, как супруг кажется имел право ограничивать неверную жену в средствах содержания (Исх XXI:10); слав. иначе: «и отвергу законы твои», языческие обряды. — «Дочерям Филистимским». 5 городов Филистимского пентаполиса. Филистимское угнетение в конце периода судей, а не частные факты вроде Ам I:6 и далее. Ирония: искала мужчин, попала в руки женщин. — «Устыдились». Верные язычники не могли понять неверности Иегове со стороны Израиля или вообще язычники оказывались иногда нравственно выше и чище Израиля; ср. [III:7](#); [V:6](#); Ам III:9.

28. И блудила ты с сынами Ассира и не насытилась; блудила с ними, но тем не удовольствовалась;

28. Вразумление не имело действия. Союз с Ассирией, сопровождавшийся увлечением ее идолослужением, начался с Ахаза, и должно быть симпатии к этим восточным монархиям побудили Иосию так неудачно выступить против Нехао; ср. Иер II:18, 36. Настойчиво указывается ненасытность идолослужения у Израиля.

29. и умножила блудодеяния твои в земле Ханаанской до Халдеи, но и тем не удовольствовалась.

29. «В земле Ханаанской до Халдеи» — точнее слав.: «ко земли Хананейстей, Халдейстей». Так как после указания на ассирийское идолослужение историческая последовательность не позволяет ждать речи о ханаанском идолослужении, а только о халдейском, то «ханаанская» здесь эпитет к Халдее, приложенный к ней не за безнравственность ее, как думают некоторые, а за торговлю: ср. XVII:4; Прем XXXI:24; Соф I:11. На халдейское идолослужение в Иудее указывает Иез VIII:9 (культ Фаммуза) и должно быть Иер XLIV:11 (служение «царице небесной» по — евр. «мелекет» — Мелитта; ср. 4 Цар XXIII:5); по существу, халдейское идолослужение мало разнится от ассирийского.

30. Как истомлено должно быть сердце твое, говорит Господь Бог, когда ты все это делала, как необузданная блудница!

30. «Как истомлено должно быть сердце твое». Слав.: «что сотворю сердцу твоему». Греч.: «как вступлю в завете дочерью твоею». «Как необузданная блудница». Слав.: «блудницы прoderзья; и соблудила еси трегубо в дщерех твоих»; второе предложение является другим переводом (дуплетом) того же евр. слова, которое сначала переведено «прoderзья».

31. Когда ты строила себе блудилища при начале всякой дороги и делала себе возвышения на всякой площади, ты была не как блудница, потому что отвергала подарки,

31. В блуде (идолопоклонстве) Иерусалима то было на взгляд пророка хуже всего, что он совершался не из-за средств существования, следовательно, не мог быть оправдан голодом, этим единственным оправданием наемных блудниц, а совершался из-за любви к этому делу, следовательно, всецело по нравственной испорченности.

32. но как прелюбодейная жена, принимающая вместо своего мужа

чужих.

32. Прелюбодеяние тяжелее грех, чем блуд и даже проституция.

33. Всем блудницам дают подарки, а ты сама давала подарки всем любовникам твоим и подкупала их, чтобы они со всех сторон приходили к тебе блудить с тобою.

33. Под «подарками» (слав. «наем», евр. букв.: «приданное») понимаются как жертвы идолам, так и подати соседним народам или дары им для задабривания их, вроде Ахазовых даров Дамасскому царю. Настоящее ино сказание пророка передано прямой речью у Ос VIII:9.

34. У тебя в блудодеяниях твоих было противное тому, что бывает с женщинами: не за тобою гонялись, но ты давала подарки, а тебе не давали подарков; и потому ты поступала в противность другим.

34. Оканчивается описание грехов Иерусалима, превосходящих грехи других народов.

35. Посему выслушай, блудница, слово Господне!

35. Обращение «блудница» в такой связи потрясающе.

36. Так говорит Господь Бог: за то, что ты так сыпала деньги твои, и в блудодеяниях твоих раскрываема была нагота твоя перед любовниками твоими и перед всеми мерзкими идолами твоими, и за кровь сыновей твоих, которых ты отдавала им, —

36. Дает пред изображением суда Божия над блудницей как бы краткий свод преступлений ее. «Деньги» букв. «медь», что может свидетельствовать о том, что у евреев тогда были уже и медные деньги; но о них в других местах нигде не упоминается. — «За

кровь сыновей твоих». Из частных преступлений Иерусалима называется одно — человеческие жертвы идолам, как тягчайшее и как оправдывающее описываемую далее смертную кару блуднице.

37. за то вот, Я соберу всех любовников твоих, которыми ты услаждалась и которых ты любила, со всеми теми, которых ненавидела, и соберу их отовсюду против тебя, и раскрою перед ними наготу твою, и увидят весь срам твой.

37. «Любовники», слав. «похотники» — народы, идолослужением которых — Иерусалим увлекался. Прежде под любовниками пророк разумел идолов, так что иносказание не вполне выдерживается. — «Которых ненавидела» — может быть, которые надоели (Кречм.). Для суда над Иерусалимом собраны Богом не только позднейшие союзники его — ассиро-халдеи, но и старые враги филистимляне, идумеи, моавитяне, аммонитяне, — чтобы наказание было всенародное и полное — «Раскрою наготу» — опозорю и опустошу страну. — Ср. Наум III:5; Ос II:5, 12.

38. Я буду судить тебя судом прелюбодейц и проливающих кровь, — и предам тебя кровавой ярости и ревности;

38. «Судом прелюбодейц — побиение камнями (Втор XX:24) и проливающих кровь» — тоже смерть (Быт IX:6; Исх XXI:12). «Как блудница побивалась камнями, так Иерусалим был разбит камнями из халдейских катапулт» (Гроций). Пролитие крови — ближайшим, образом человеческие жертвоприношения. — «Кровавой ярости и ревности», слав., точнее: «во крови ярости и рвеня». Бог сравнивается с мужем, ревность которого доведена до степени, требующей кровавого удовлетворения. Ярость — за убийство, ревность — за измену.

39. предам тебя в руки их, и они разорят блудилища твои, и раскидают возвышения твои, и сорвут с тебя одежды твои, и возьмут наряды твои, и оставят тебя нагою и непокрытою.

39. «Блудилища» и «возвышения» см. объясн. ст. 24. — «Сорвут с тебя одежды твои... и оставят тебя нагою и непокрытою». Кажется, блудниц и прелюбодейниц в качестве наказания ставили нагими у позорного столба; ср. м. б. Ос II:3.

40. И созовут на тебя собрание, и побьют тебя камнями, и разрубят тебя мечами своими.

40. «Собрание», евр. «кагал». Казнь была делом народного собрания, потому что грех направлен против существования, духовной целостности народа. — «Разрубят тебя мечами своими». Имеется в виду практиковавшаяся у халдеев и др. восточных народов казнь через рассечение тела на двое, дихотомия Дан II:5; III:96; Мф XXIV:51; Лк XII:46, казнь, вероятно, положенная за прелюбодеяние в всякое нарушение клятвенных обязательств, чем объясняется обряд при заключении завета — рассечение животных в Быт XV:10; должно быть отсекали уже труп, а не живого человека (Суд XIX:29; 1 Цар XI:7 и настоящее место). Иносказания указывают на нашествие халдеев (ср. Ис VIII:7 и др.), разбивание стен Иерусалима при осаде и избиение жителей.

41. Сожгут дома твои огнем и совершат над тобою суд перед глазами многих жен; и положу конец блуду твоему, и не будешь уже давать подарков.

41. «Сожгут дома твои огнем». Дома и имущества идолопоклонников повелено было сжигать (Втор XVI:17); особо тяжкие преступники подвергались также сожжению — так кровосмесник с матерью жены (Лев XX:14), соблудившая дочь священника (Лев XXI:9) — все это, чтобы не осталось на земле оскверняющей ее хотя бы бездушной вещи; тот же смысл имеет и настоящая кара, исполнявшаяся в сожжении Иерусалима халдеями. — «Пред глазами многих жен», т. е. соседних народов, в качестве предостерегающего примера; кара блудницы особенно отягчалась присутствием при ней именно женщин — «Не будешь уже давать подарков». С потерей независимости Иерусалим не будет в состоянии поддерживать нечестивых сношений с языческими народами.

42. И уголю над тобою гнев Мой, и отступит от тебя негодование Мое, и успокоюсь, и уже не буду гневаться.

42. С карою Иудеи гнев Божий и как бы истощится и утихнет вообще, весь и безотносительно (глубокая мысль); что касается Израиля, то Бог и потому не будет уже гневаться на него за грехи, что лишит его (по крайней мере на время) особого избрания, как муж не может ревновать отпущенную жену: «и отступит от тебя негодование Мое» по евр. «ревность Моя».

43. За то, что ты не вспомнила о днях юности твоей и всем этим раздражала Меня, вот, и Я поведение твое обращаю на твою голову, говорит Господь Бог, чтобы ты не предавалась более разврату после всех твоих мерзостей.

43. Обоснование только что описанной кары: главная вина Иерусалима в прежних благодеяниях Божиих ему, пренебрежением к которым он наиболее раздражал Господа. Как ни тяжка кара, но она справедлива: это только поведение преступного народа, обращенное на его голову ([IX:10](#)). — «Чтобы ты не предавалась более разврату...» Предположительный перевод неясного еврейского выражения, переданного у LXX: «и тако сотворила еси нечестие по всем беззаконием твоим».

44. Вот, всякий, кто говорит притчами, может сказать о тебе: «какова мать, такова и дочь».

44. Любитель пословиц, пророк, чтобы сильнее и нагляднее представить нечестие Иерусалима, в ст. 44–58, исходя из пословицы: «какова мать, такова и дочь» (соотв. нашей: «яблоко от яблони недалеко падает»; по — евр.: «кеимма биттач») приводит сравнение между Иерусалимом, с одной стороны, и Самарией с Содомом, с другой... «Мать» Иерусалима по 3 ст. — хеттеянка.

45. Ты дочь в мать твою, которая бросила мужа своего и детей своих, — и ты сестра в сестер твоих, которые бросили мужей своих и детей своих. Мать ваша Хеттеянка, и отец ваш Аморрей.

45. «Мать..., которая бросила мужа своего и детей своих» — по блаж. Феодориту, Ханаанская земля, оставившая древнее свое служение Истинному Богу (ср. Рим VI гл.), доказываемое историей Мелхиседека, и приносившая идолам в жертву детей. — «В сестер твоих» — Самарию и Содом по ст. 46 и 48.

46. Большая же сестра твоя — Самария, с дочерьми своими живущая влево от тебя; а меньшая сестра твоя, живущая от тебя вправо, есть Содом с дочерьми ее.

46. Самария названа *старшей* сестрой Иерусалима, а Содом *младшей* не по древности этих городов и царств (тогда было бы наоборот), а по величине территории и по степени исторического значения. *Влево* — на север, *вправо* — на юг, так как страны света считаются с востока, если обратить к нему лицо. *Дочери* Самарии и Содома — подчиненные им города и местности, причем под дочерьми Содома могут разумеаться и аммонитско-моавитские города.

47. Но ты и не их путями ходила и не по их мерзостям поступала; этого было мало: ты поступала развратнее их на всех путях твоих.

47. «Этого было мало» — предположительный перевод неясного евр. выражения; правильнее, кажется, у LXX: *παρά μικρόν*, слав. «*поне мало*», «почти». Иерусалим поступал почти хуже Самарии и Содома. Действительно, без такого ограничения обвинение могло бы быть преувеличенным.

48. Живу Я, говорит Господь Бог; Содома, сестра твоя, не делала того сама и ее дочери, что делала ты и дочери твои.

48. Клятва потребовалась, так как утверждается невероятное, ср. Мф XI:21 и д. «*Сестра твоя*», — добавление, сильное своею не необходимостью.

49. Вот в чем было беззаконие Содомы, сестры твоей и дочерей ее: в гордости, пресыщении и праздности, и она руки бедного и нищего не поддерживала.

49. «*Сестры твоей*», см. 48 ст., но здесь добавление еще более ненужное. «*В гордости, пресыщении и праздности*». Греч. точнее: «гордость в обилии (слав. «*в сытости*») хлеба и в благополучии (слав. «*во изобилии вина*») роскошничала она и дочери ее». Гордость происходила именно от необыкновенного богатства страны, которое вызвало роскошь. Причина для гибели Содома указывается не вполне тождественная с Быт, но это потому что пророк говорит о ней в приложении к евреям и смотрит на корень зла. — «*Руки бедного и нищего не поддерживала*». Замечательно значение, какое пророк придает благотворительности.

50. И возгордились они, и делали мерзости пред лицом Моим, и, увидев

это, Я отверг их.

50. «*Мерзости*». Вероятно, разумеется мужеложство. — «*Увидев это, Я...*» Имеется в виду Быт XVIII:21 («*сойду и посмотрю*»). Наказание последовало тотчас, и не было места долготерпению, которым так злоупотребил Иерусалим.

51. И Самария половины грехов твоих не нагрешила; ты превзошла их мерзостями твоими, и через твои мерзости, какие делала ты, сестры твои оказались правее тебя.

51. О Самарии гораздо меньше говорится, чем о Содоме: только 1/2 стиха. Действительно идолопоклонство в северном царстве никогда не доходило до такого развития и таких крайностей (человеческие жертвы), как в южном; за исключением времени Ахава, там господствовало поклонение Иегове только под видом тельцов. Что Самария лучше Иерусалима, это особенно больно было для самолюбия иудеев, считавших быстрое падение Израильского царства явным знаком Божией немилости к нему вообще и самому по себе. — «*Оказались правее тебя*». Слав. точнее: «*оправдала еси сестры твоя*» — в относительном, конечно, смысле: грехи Иерусалима позволяли видеть в более мягком свете грехи Содомы и Самарии.

52. Неси же посрамление твое и ты, которая осуждала сестер твоих; по грехам твоим, какими ты опозорила себя более их, они правее тебя. Красней же от стыда и ты, и неси посрамление твое, так оправдав сестер твоих.

52. «*Посрамление*» — плен, и позор, соединенный с ним.

53. Но Я возвращу плен их, плен Содомы и дочерей ее, плен Самарии и дочерей ее, и между ними плен плененных твоих,

53. «*Возвращу плен*» — по отношению к Содому может означать только его восстановление. Т. о., это место включает одно из отраднейших предсказаний о временах царства славы, имеющего наступить не ранее воскресения мертвых. Тогда только и может

быть восстановлен погребенный под землю Содом, хотя, конечно, не в прежнем своем виде, а в другом, неизвестном. Тогда только, как ясно показывает это место в гл. XXXVII–XLVIII, пророк ждет и окончательного возвращения из плена Иуды и Израиля. Ср. пророчество Исаии о восстановлении Египта (XXIX:11 и д.). Другие понимания этого места ослабляют всю силу его и отрадность. Но одним здесь предсказывается вступление в церковь язычников, которые представлены под образом Содома, тогда как Самария является образом еретиков (Ориген, блаж. Иероним и др.). По другим под Содомом здесь разумеются моавитяне и аммонитяне, которым обещает восстановление Иеремия в XLVIII:77 и XLIX:30. Новейшие толкователи рационалисты полагают, что мнение о восстановлении Содома вырвано у Иезекииля на мгновение полемическими интересами и осталось без влияния на последующие его взгляды на будущие времена (в XLVII и XLVIII гл.), что оно только чисто логическое следствие идеи восстановления Иерусалима, что в восстановлении Содома для Иезекииля явилась необходимость постольку, поскольку его место лежало в черте обетованной земли будущего.

54. дабы ты несла посрамление твое и стыдилась всего того, что делала, служа для них утешением.

54. «Служа для них утешением». — Не тем, что ранее наказанным народам будет несколько приятно видеть, что нашелся народ еще хуже и наказан не менее их, а тем, что кара Иерусалима, которая не может быть постоянною по самому существу великих обетований Божиих Израилю, будет обещать и тем народам восстановление; но слав.: «в разгневании Моем».

55. И сестры твои, Содома и дочери ее, возвратятся в прежнее состояние свое; и Самария и дочери ее возвратятся в прежнее состояние свое, и ты и дочери твои возвратитесь в прежнее состояние ваше.

55. «Возвратятся в прежнее состояние» по греч. ἀποκατασταθήσονται. Одно из тех таинственных предсказаний, из которых м. пр. возникло учение Оригена и др. об ἀποκατάστασις'е и хилиазм.

56. О сестре твоей Содоме и помина не было в устах твоих во дни гордыни твоей,

57. доколе еще не открыто было нечестие твое, как во время посрамления от дочерей Сирии и всех окружавших ее, от дочерей Филистимы, смотревших на тебя с презрением со всех сторон.

57. «Как во время посрамления от дочерей Сирии... от дочерей Филистимы». Разумеются, вероятно, унижительные отношения к Сирии Ахаза (а м. б. и войны Израильского царства с Сирией) и филистимское рабство в конце периода судей.

58. За разврат твой и за мерзости твои терпишь ты, говорит Господь.

58. «Терпишь ты». Настоящее вместо будущего; но оно уместно здесь и в своем значении, так как плен уже начался; а в слав. прошедшее: «понесла еси».

59. Ибо так говорит Господь Бог: Я поступлю с тобою, как поступила ты, презрев клятву нарушением союза.

59. «Нарушением союза». «Неверность человека не может изменить верности Божией и это точка соприкосновения между этим стихом и содержащимися в следующих стихах обетованиями» (Кейль). Наказание должно последовать ранее, чем явится милость. Сначала должно свершиться правосудие.

60. Но Я вспомню союз Мой с тобою во дни юности твоей, и восстановлю с тобою вечный союз.

60. «Но я вспомню союз Мой с тобою во дни юности твоей», т. е. завет с Авраамом и с народом при Моисее. Т. о. память об этом завете, а не другое что, даже не раскаяние народа, будет единственной причиною восстановления Израиля. Раскаяние последует уже после (ст. 61) и Бог совершит спасение Израиля до него. Весьма важная в догматическом отношении мысль. — «Вечный союз», т. е. союз, который никогда не будет нарушен Израилем, о каковом предсказывали также Исаия (LV:3) и Иеремия (XXXI:31; ср. Иез [XXXIV:25](#); [XXXVII:26](#)) и который осуществился во Христе, но вполне и для всего Израиля осуществится во времена, описанные в XL–XLVIII гл. Иез. От прежнего союза он будет отличаться тем, что Бог, для обеих сторон (Себя и народа) установит такие условия, нарушение которых слабой стороной (народом) не вызвало бы прекращения завета (отмена закона и водворение на его место благодати), как то было с синайским заветом во время Иезекииля (ср. общие замечания на I гл.). Но это будет не новый совершенно завет, а *восстановление* прежнего (Мф V:17; Гал III:17). Что Иегова тогда начал, то Он теперь приведет к концу.

61. И ты вспомнишь о путях твоих, и будет стыдно тебе, когда станешь принимать к себе сестер твоих, больших тебя, как и меньших тебя, и когда Я буду давать тебе их в дочерей, но не от твоего союза.

61. Бог обещает Иерусалиму, что его духовному влиянию подчинит разные народы (ср. Ис LX), большие, как Самария, и меньшие его, как Содом, и только это пристыдит так Израиля, что положит начало его исправлению. Но все это будет сделано не в силу прежнего завета Бога с Израилем («не от твоего союза» — слав.: «но не от завета твоего»), в обязательства которого не входило дело столь бесконечного милосердия со стороны Божий.

62. Я восстановлю союз Мой с тобою, и узнаешь, что Я Господь,

62. «И узнаешь, что Я Господь», но не из кары Божией, как везде ранее ([XV:7](#) и др.), а из милосердия: следовательно, Израиль узнает теперь Бога с другой стороны. В такой длинной главе это частое у Иезекииля выражение только здесь.

63. для того, чтобы ты помнила и стыдилась, и чтобы вперед нельзя было тебе и рта открыть от стыда, когда Я прощу тебе все, что ты делала, говорит Господь Бог.

63. Бесконечное милосердие Божие произведет в Израиле самое глубокое раскаяние, а следовательно, и исправление. Но нельзя не заметить, насколько отлично это обетование от обетования христиан предрекаемое здесь настроение обращенного Израиля от радостного настроения христианина. Т. о. данное Богом оказалось еще более обещанного Им. М. б. и пророческое созерцание ветхозаветного человека не способно было проникнуть в светлую глубину возрожденной христианской души. Впрочем нельзя забывать, что пророк имеет надобность описывать здесь только будущее *раскаяние* нового Израиля.

Вероломство Седекии.

1. И было ко мне слово Господне:

Если XVI гл. причиной падения Иерусалима выставляла все его прошлое и грехи всего народа, то XVII гл. эту причину столько же видит в настоящей политике Иерусалима и в вероломстве, соединенном с крайнею недалекновидностью, царя (как подобное делает XXII гл. по отношению к XXIII). При возрастающем халдейском могуществе самостоятельность Иудеи была вещью немыслимою и единственная возможность существования, правда, скромного, но верного, для Иудеи была теперь зависимость (вассальная) от Вавилона; вместо этого Седекия изменил Навуходоносору, которому он обязан был престолом и вступил в ненадежный союз с фараоном. Чем это должно было кончиться, на этот счет, в виду халдейского могущества, не могло быть сомнений, особенно если Иегова вероломство Седекии отнес к Себе самому. Эту мысль пророк развивает сначала образно в притче (ст. 2–10), затем прямо, в объяснении притчи (ст. 11–21), заключая предсказанием лучшего будущего (ст. 22–24).

2. сын человеческий! предложи загадку и скажи притчу к дому Израилеву.

2. «Предложи загадку и скажи притчу», т. е. притчу, особенно загадочную, чтобы возбудить внимание слушателей.

3. Скажи: так говорит Господь Бог: большой орел с большими крыльями, с длинными перьями, пушистый, пестрый, прилетел на Ливан и снял с кедра верхушку,

3. Орел, считавшейся царем птиц еще у персов (Киропедия I, 7), хороший символ царя и в Библии часто служит символом особенно царя-завоевателя (причем имелась в виду хищность и быстрота орла; Втор XXVIII:49; Ос VIII:1; Авв I:8; Ис XLVI:1 — образ Кира), и, в частности, Навуходоносора (Иер XLVIII:40; XLIX:22). Т. о. у Иезекииля сравнение Навуходоносора с орлом должно было напрашиваться само собою. «Великий». М. б. намек на титул вавилонского царя: Ис XXXVI:4; ср. Иез [XXVI:7](#). — «С большими крыльями, с длинными перьями» (слав.: «долгий протяжением»), пушистый (слав. «исполнь ногтей»), пестрый (слав.: «иже

имать повеление») — черты, служащие к тому, чтобы представить орла во всем великолепии, и которые могут не иметь в отдельности каждая какого-либо иносказательного смысла, в роле напр.: большие крылья указывают на обширность господства, густое оперение на множество подчиненных народов, пестрота — на пестрые одежды знатных. — «*Прилетел на Ливан*», м. б. указание на гористый характер Палестины, которую Ливанские горы завершают: около них притом шла в Иерусалим военная дорога из Вавилона; другие думают, что Ливан упомянут в качестве месторождения кедра, просто как эпитет его. Кедр — образ Иудейского царства, м. б. с намеком на кедровые дворцы Иерусалима (ст. 12). — «*Верхушка*», слав.: «*избранные*», как ясно из ст. 4 и 12, отведенные с Иехонией лучшие люди царства. Замечено, что за многими большими птицами водится такая шалость — срывание верхушек с деревьев (Сменд).

4. сорвал верхний из молодых побегов его и принес его в землю Ханаанскую, в городе торговцев положил его;

4. «*Верхний из молодых побегов*» — слав. «*верхи мягкости*». Разумеется Иехония, который для соплеников Иезекииля являлся последним царем их родного царства. — «*В землю Ханаанскую*». Так названа Вавилония за ее торговлю, в которой она заняла место Финикии (едва ли за нечестие; см. объясн. [XVI:29](#)). — «*В город, торговцев*», слав.: «*во граде огражденном*» — Вавилоне. «Уже это имя показывает, что торговля тогда только что перешла к другим (от Финикии к Вавилону) и там оставалась долго. Во время Исаии евреи большею частью — земледельцы на собственной земле (Ис XXXVI:16) и здесь еще торговля представляется как нечто чуждое Израилю, а по мнению Иезекииля и должна оставаться такою» (Берт.).

5. и взял от семени этой земли, и посадил на земле семени, поместил у больших вод, как сажают иву.

5. «*И взял от семени этой земли*». Разумеется Седекия (ст. 13). Выражение пророка звучит, по сравнению с предыдущим сравнением, некоторым пренебрежением. Действительно Седекия, младший сын Иосии, был ставленником Навуходоносора, который дал ему и имя Седекии. Но вместе с тем, выражение пророка содержит указание и на то, что Седекия был туземным царем, а не иностранным сатрапом Вавилона. — «*Земля семени*» — земля, приспособленная для посадки и сеяния. — «*У больших вод*». На Востоке растительность возможна только при обильном орошении (ср. [XXXI:4](#); Пс I). И после подчинения Навуходоносору у Иудеи были все данные для процветания, даже редкие, благодаря великодушно и особенной заботливости о ней завоевателя, на что указывает и сравнение: «*как сажают иву*», дерево, любящее влагу.

6. И оно выросло, и сделалось виноградною лозою, широкою, низкою ростом, которой ветви клонились к ней, и корни ее были под нею же, и стало виноградною лозою, и дало отрасли, и пустило ветви.

6. «Виноградном лозою», которая, хотя дерево благородное, но не столь царственное как кедр (Иехония и Седекия). — «Широкою, низкою ростом». Пророк имеет в виду так называемый лежачий виноград, и теперь частый в Сирии. Смысл аллегии в ст. 14. — «Которой ветви клонились к ней (слав.: «еже являтися лозию его на нем» — дополнение к «мал величеством») и корни ее были под нею же». Евр. текст может имел и такой смысл, подтверждаемый и ст. 7: «которой ветви и корни склонились бы к нему», т. е. к орлу, — указание на вассальность царства Седекии. «Этот отдел обнаруживает в Иезекииле замечательно ясное проникновение в глубочайшие намерения Навуходоносора, который желал добра Седекии и только требовал от него признания верховного владычества Вавилона» (Кречм.). — «И дало отрасли и пустило ветви». Указание на нормальное развитие царства Иудейского при Седекии, несмотря на вассальные отношения к Вавилону.

7. И еще был орел с большими крыльями и пушистый; и вот, эта виноградная лоза потянулась к нему своими корнями и простерла к нему ветви свои, чтобы он поливал ее из борозд рассадника своего.

7. Второй орел, служащий образом фараона Офры (Иер XLIV:30), союзника Седекии, описывается хотя подобно первому, но короче без эпитетов: «с длинными перьями», «пестрый», м. б., потому что Египет не обладал такою пестротой подвластных народов и вообще не был столь великою монархией, как Вавилон тогда. — «Чтобы он поливал ее», в чем она, как видно из ст. 5 и 8, совершенно не нуждалась. Вступая в союз с Египтом, Седекия менял одну зависимость на другую. — «Из борозд рассадника своего» — намек на оросительные сооружения Египта и разливы Нила. Слав.: «еже напаяти себе со грудием сада своего» — орошаться со всеми грядками своего сада («грудь» — возвышение).

8. Она была посажена на хорошем поле, у больших вод, так что могла пускать ветви и приносить плод, сделаться лозою великолепною.

8. Чтобы ярче показать бесцельность указанного в 7 ст. поведения лозы, опять описываются все выгоды ее местоположения, и в несколько других, сильнейших выражениях, чем в 5 ст.: вместо «земля семени» — «хорошая земля», вместо «широкою» 6 ст. — «великолепною».

9. Скажи: так говорит Господь Бог: будет ли ей успех? Не вырвут ли корней ее, и не оборвут ли плодов ее, так что она засохнет? все молодые ветви, отросшие от нее, засохнут. И не с большою силою и не со многими людьми сорвут ее с корней ее.

9. «*Будет ли ей успех*». Вопрос для усиления отрицания и в знак полной несомненности и очевидности его, — «*Не вырвут ли корней ее и не оборвут ли плодов ее*». Обратный порядок (ритор. фигура ὕστερον πρότερον). Снятие плодов — разграбление Иерусалима, вырывание с корнем сожжение его. «*Молодые ветви*» — другие города и местности царства. — «*И не с большою силою*». Навуходоносору не было надобности двигать к Иерусалиму все войско. Слав. «*и не мышцею ли великою*»; «ли» нет в греч.

10. И вот, хотя она посажена, но будет ли успех? Не иссохнет ли она, как скоро коснется ее восточный ветер? иссохнет на грядках, где выросла.

10. М. б. для представления всей неотразимости грядущей гибели, пророк повторяет свое предсказание в сходных выражениях, но прибегая к другому сравнению. Навуходоносора, надвигающегося на Иудею с востока, он сравнивает с «*восточным ветром*» (евр. «каддим» по описанию в Библии соответствует сирокко), которого жар и сухость, приносимый из пустынь, губельны для растений (ср. Быт XLI:6; Ос XIII:15; Ис XXVII:8 и др.). — «*Хотя она посажена*», т. е. так хорошо; слав. «*и се тьет*», παίεται. — «*Не иссохнет ли*». Вопрос имеет тот же смысл, что в 9 ст. — «*Иссохнет на грядках, где выросла*», как он искусно ни устроены. Седекия погиб в собственном царстве, где война легче.

11. И было ко мне слово Господне:

11. «*И было ко мне слово Господне*». Изъяснение притчи было дано в особом откровении, когда обнаружилось, что народ не может сам отыскать смысл ее.

12. скажи мятежному дому: разве не знаете, что это значит? — Скажи: вот, пришел царь Вавилонский в Иерусалим, и взял царя его и князей его, и привел их к себе в Вавилон.

12. «Мятежному дому». Опять впервые с [XII:25](#), после мягких обращений. — «Разве не знаете». Притча была сама по себе ясна, а в 9 ст. смысл ее и очень прозрачен (напр.: «не с большою силою»). — «Царя» — Иехонию. — «Князей» — вельможей в качестве заложников; слав.: «князя», но в греч. мн ч.

13. И взял другаго из царского рода, и заключил с ним союз, и обязал его клятвою, и взял сильных земли той с собою,

13. «И взял другаго из царского рода» — Седекию. — «И обязал его клятвою». Слав. точнее: «и введет его в клятву» образ выражения объясняется, вероятно, обрядом при заключении клятвенного завета — прохождением между рассеченными частями животных (Быт XV:17) в знак того, что с нарушителем будут поступать так же, как с этими животными или «и знак того, что клянущиеся вступают в такую же мистическую связь, какая существует между частями тела животного» (Smith, Lecture 314). — «Сильных земли» — способнейшую часть населения: мастеров, художников (4 Цар XXIV:14) не в качестве заложников, как «князей» 12 ст., а для ослабления царства, как объяснено в 14 ст.

14. чтобы царство было покорное, чтобы не могло подняться, чтобы сохраняем был союз и стоял твердо.

14. Объяснение 6 ст. и обоснование 13 ст. «Чтобы не могло подняться» — слав. яснее: «еже весьма не возносится».

15. Но тот отложился от него, послав послов своих в Египет, чтобы дали ему коней и много людей. Будет ли ему успех? Уцелеет ли тот, кто это делает? Он нарушил союз и уцелеет ли?

15. «Чтобы дали ему коней». Конница всегда была слабым местом еврейского войска; вместе с тем для пророков она являлась символом чуждой культуры и богопротивной, плотской самоуверенности (Ос X:19; XIV:4; Мих I:3 и др.). Лошадей еврейское войско доставало только в Египте (3 Цар X:28) и, главным образом, из-за конницы еврейские цари искали союза с ним (Ис XXXI:1). Египет в древности действительно славился конницей (Втор XVII:16 и др.); по Диодору (I, 45): вся страна от Фив до Мемфиса была покрыта конюшнями и могла доставить для войны 20 000 колесниц с 2 лошадьми каждая.

16. Живу Я, говорит Господь Бог: в местопребывании царя, который поставил его царем, и которому данную клятву он презрел, и нарушил союз свой с ним, он умрет у него в Вавилоне.

16. По строгому закону возмездия кара должна соответствовать греху и в отношении места; ср. 3 Цар XXI:19. Для древнего человека умереть в чужой земле составляло нечто ужасное в другом отношении, чем для нас: чужая земля была нечистою (ср. Иез [IV:13](#)). Седекия умер ослепленным в вавилонской темнице.

17. С великою силою и с многочисленным народом фараон ничего не сделает для него в этой войне, когда будет насыпан вал и построены будут осадные башни на погибель многих душ.

17. «С великою силою...» — слав. точнее: «не в силе велицей, ниже в народе мнозе сотворит с ним фараон брань» — упрек фараону за равнодушие к союзникам, не переданный русскими переводом. — «На погибель многих душ». Вздох пророка о готовящемся истреблении соотечественников.

18. Он презрел клятву, чтобы нарушить союз, и вот, дал руку свою и сделал все это; он не уцелеет.

18. По описании кары Божией Седекии пророк опять возвращается к греху его, о котором ранее так много сказано. У древних, по отношению к врагам (каким был Навуходоносор для Иудеи) вообще нравственные обязанности не были так строги, как к друзьям. И если пророк такое значение придает неверности Седекии, то по особенным основаниям, о которых и говорит в 19 ст. Т. о. в 18–21 ст. грех Седекии рассматривается с новой, увеличивающей его тягость, точки зрения: как нарушение клятвы именем Божиим. — «Дал руку свою», т. е. фараону. Договаривающиеся давали друг другу руку: Иер L:15; Езд X:19; Гал II:9 и др.

19. Посему так говорит Господь Бог: живу Я! клятву Мою, которую он презрел, и союз Мой, который он нарушил, Я обращаю на его голову.

19. Неверность Седекии Навуходоносору была преступна тем, что сопровождалась

нарушением клятвы, принесенной во имя Божие; благодаря этой клятве и союз Седекии с Навуходоносором был союзом (слав. «заветом») Божиим. За это оскорбление святейшего имени Иеговы Седекия и будет сурово наказан. Следовательно, «взгляд Иезекииля на грех Седекии более религиозный, чем этический» (Берт.).

20. И закину на него сеть Мою, и пойман будет в тенета Мои; и приведу его в Вавилон, и там буду судиться с ним за вероломство его против Меня.

20. Пока грех Седекии рассматривался по его отношению к Навуходоносору, этот последний изображался и мстителем (ст. 16). Теперь, когда этот грех рассматривается по отношению к Богу, сам Бог является и карателем. В ст. 16 предсказана Седекии смерть в Вавилоне; употребленный здесь образ — охотника — позволяет пророку вырисовать и взятие в плен Седекии. Второй половины стиха (от: «и приведу...») и начала 21. ст. нет во многих греч. кодексах.

21. И все беглецы его из всех полков его падут от меча, а оставшиеся развеяны будут по всем ветрам; и узнаете, что Я, Господь, сказал это.

21. Судьба войска Седекии, на которое он так надеялся. — «Беглецы». Таргун и Пешито, читая еврейское слово с перестановкой букв (вместо «миврахав» «мивхарав»), переводят «храбрые». Слав. одно и тоже слово переводит дважды в том и другом чтении: «и вси избегши его и вси избранныи» (дуплет). О беглецах дальше речь: «будут рассеяны»; посему чтение Таргума и Пешито оправдывается контекстом.

22. Так говорит Господь Бог: и возьму Я с вершины высокого кедра, и посажу; с верхних побегов его оторву нежную отрасль и посажу на высокой и величественной горе.

22. Несмотря на постигший Седекию и с ним весь дом Давидов удар, Бог не забыл своих обетований этому дому и возобновляет их здесь, пользуясь прежним иносказанием. Неудачной посадке; со стороны Навуходоносора низкой и незначительной виноградной лозы Бог противопоставляет имеющую быть в будущем Им произведенную посадку кедра на высокой горе, под которым явно разумеется Мессия (иудеи разумели Зоровавеля). — «С верхних побегов его оторву». Верхним побегом кедра в ст. 4 назван Иехония. Бог обещает в лице Мессии восстановить род Иехонии: Христос действительно из сыновей Иосии

происходил по прямой линии от Иехонии. Ср. объясн. в [I4](#) «Иехония». — «Нежную (букв. «тощую») отрасль». Садить можно только молодую ветку. Указание на приниженное состояние дома Давидова (слав.: «сердца их остружу») и уничижение Христа. — «На высокой и величественной горе» — Сионе; ср. пророчество Ис II:2, которое мог иметь в виду Иезекииль здесь. Кедр растет на горах; противоположность виноградной лозе ст. 5 и 6. — «Величественной», букв. «превознесенной», т. е. не от природы высокой, а вознесенной обстоятельствами. Блаж. Феодорит: «пригвожу ко кресту Христа на горе Голгофе».

23. На высокой горе Израилевой посажу его, и пустит ветви, и принесет плод, и сделается величественным кедром, и будут обитать под ним всякие птицы, всякие пернатые будут обитать в тени ветвей его.

23. «И принесет плод». Поэтическая вольность: кедр бесплодное дерево. — «Всякие птицы» — разные народы. Вселенскость царства Мессии; ср. Дан II:35; Мф XIII:32.

24. И узнают все деревья полевые, что Я, Господь, высокое дерево понижаю, низкое дерево повышаю, зеленеющее дерево иссушаю, а сухое дерево делаю цветущим: Я, Господь, сказал, и сделаю.

24. «Деревя полевые» — языческие народы. — «Высокое дерево понижаю», «зеленеющее дерево иссушаю» — царство Седекии. «Низкое дерево», «сухое дерево» — Иехония и происходящий от него Мессия.

1. И было ко мне слово Господне:

Представив в XVII гл. вероломство Сирии такую же причину падения Иерусалима, какую было и все историческое прошлое Израиля (гл. XVI), пророк в XVIII гл. обосновывает эту мысль XVII гл. (как XV гл. обосновывает XVI) на строгой божественной правде, которая не может допустить, чтобы кто-либо страдал за чужие грехи, и, следовательно, чтобы нынешнее поколение евреев было наказано за прежние грехи Израиля. Ст. 1–4 составляют введение или тему: провозглашение нравственной свободы и ответственности каждого пред Богом — в связи с одной народной пословицей; в ст. 5–20 эта мысль разъясняется на трех примерах; в ст. 21–29 поясняется, что развиваемое начало личной нравственной вменяемости приложимо не ко всему прежнему поведению человека, а к его нравственному состоянию при наступлении суда Божия; ст. 30–32 — увещательное заключение.

2. зачем вы употребляете в земле Израилевой эту пословицу, говоря: «отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина?»

2. «Отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина». О такой же поговорке упоминает и пророка Иеремию (XXXI:29; ср. Плач V:7). Незрелый виноград и теперь в Сирии кушается в громадном количестве; (Делич, *Niob XV, 33*). Оскомина является тотчас по вкушении кислых ягод и скоро проходит: поэтому является совершенно невозможным предположение, чтобы она передавалась от отцов детям (*adductio ad absurdum*). Между тем, по мнению тогдашних иудеев, выраженному в этой пословице, действия Иеговы, наказывающего их настоящими бедствиями Иудеи за грехи отцов, напоминает наследственную передачу оскомины. Легко догадаться, как могла возникнуть эта пословица, от которой веет сомнением в правде Божией и самопревозношением потомков над предками. Пословица имела для себя видимые основания и в Св. Писании: Бог говорит Моисею, что Он наказывает детей за вину отцов до третьего и четвертого рода (Исх XX:5; Лев XXVI:39, 40, но добавляя: «ненавидящих Меня», какое определение по грамматическому построению можно относить и к детям, и к отцам). И вот 3-й и 4-й род от нечестивого Манассии (Иоахаз, Иехония, Седекия — внуки и правнуки Манассии) караются. Даже Иосия, несмотря на свое благочестие, находит печальный конец в сражении у Мегиддо. И пророки возвещали, что за грехи Манассии Господь отвергнет от лица Своего Иуду (4 Цар XXIV:3; Иер XV:4); со времени Манассии, действительно, Иудее приходилось все хуже и хуже, несмотря на некоторые старания умиловить Иегову (ср. Иер XLIV:18; XIV:20; XVIII:12).

3. Живу Я! говорит Господь Бог, — не будут вперед говорить пословицу эту в Израиле.

3. «Живу Я» — клятва свидетельствует о важности предмета: дело идет о чести имени Божия. — «Не будут вперед говорить пословицу эту в Израиле». Бог убедит своими судами в правде Своего мироправления. Пророк Иеремия обещает уничтожение этой пословицы только в дни нового завета (XXXI:29, 31).

4. Ибо вот, все души — Мои: как душа отца, так и душа сына — Мои: душа согрешающая, та умрет.

4. «Все души — Мои». Следовательно, Богу не представляется необходимости мстить на одном грехи другого: Он всегда может покарать грехи каждого и на самом виновнике их. «Самоценность души человеческой здесь выражена, как никогда ранее: каждая душа принадлежит Богу, т. е. Бог стоит к каждой душе в одинаковом отношении и относится к ней, как она относится к нему» (Берт.). — «Душа согрешающая, та умрет». См. объясн. [III:18](#). Смерть составляет противоположность той жизни, которая обещана праведнику в ст. 9 (см. там), следовательно, означает главным образом гибель в предстоящей катастрофе; и связанное с нею исключение из будущего мессианского царства. Здесь впервые в В. 3. речь о душевной смерти, но под душою разумеется скорее вообще человек, живой человек.

5. Если кто праведен и творит суд и правду,

5. Чтобы наглядно доказать положение ст. 4, пророк представляет в ст. 5–9 пример полной противоположности между поведением благочестивого отца, нечестивого сына и благочестивого внука, причем, как думают, пророку предносились из исторических личностей Езекия, Манассия и Иосия. «Творит суд и правду». Этими двумя понятиями обнимаются обычно все постановления закона, причем под первым м. б. разумеются более этические и юридические обязанности, а под вторым религиозные.

6. на горах жертвенного не ест и к идолам дома Израилева не обращает глаз своих, жены ближнего своего не оскверняет и к своей жене во время очищения нечистот ее не приближается,

6. Перечисляя частные признаки праведника и грешника, пророк явно хочет дать как бы катехизический свод необходимейших нравственных правил. Он говорит здесь не с точки зрения недостижимого, хотя и прекрасного идеала (ср. напр. Ис XXXIII:15), а о практически легко осуществимом (ср. Пс XIV, XXIII). Такое нравоучение было для сопленников пророка, едва лишь начинавших, свое религиозно-нравственное исправление и образование, полезнее самой возвышенной морали. С этой целью черты праведника указываются почти все отрицательными. Сначала называются поступки религиозные, а потом этические. Религиозные: 1) «*На горах жертвенного не ест*». Из целого обряда жертвоприношений указывается его заключительная часть, м. б. как наиболее приятная и привлекавшая к язычеству или потому, что древнейшее жертвоприношение было ядением пред божеством в качестве его гостя. Жертвы на высотах были полуязыческие: совершались, хотя незаконно, Иегове; по сему они названы сначала; 2) «*К идолам дома Израилева не обращает глаз своих*», т. е. с молитвою и надеждою на помощь. Под идолами Израиля разумеется не только культ золотых тельцов, но и все иноземные идола, когда-либо чтившиеся Израилем. Вот и все, что можно было требовать в отношении богопочитания от пленного израильянина: удаленный от святилища, он не мог совершать почти никаких религиозных обрядов; верность Иегове он мог проявить только отрицательным образом — удалением от идолослужения. Но тем шире была пред ним область чисто-нравственных обязанностей. Из этических обязанностей указываются прежде всего имеющие близкое отношение к религиозным, именно соблюдение от всякого осквернения крови; а таковое производится 1) прелюбодейством, 2) супружеским сожитием во время месячного очищения жены, — проступок, который в кн. Левит ставится на ряду с кровосмешением, ското- и мужеложством и карается истреблением обоих виновных из народа (Лев XVIII:19, 23; ср. ст. 6–18, 29, [XX:18](#)).

7. никого не притесняет, должнику возвращает залог его, хищения не производит, хлеб свой дает голодному и нагого покрывает одеждою,

7. «*Никого не притесняет*», т. е. чужеземцев, наемников, бедных, вдов. Имеется в виду предписание Исх XXII:20 и д. Втор XXII:7, 29. «*Должнику возвращает залог*», т. е. если заложена вещь необходимая, напр. одежда. Имеется в виду предписание Исх XXII:20 и д. и т. п. — «*Хищения не производит*» — усиление предшествующей мысли. После отрицательных признаков праведника указываются положительные черты — благотворительность: «*хлеб свой дает...*»

8. в рост не отдает и лихвы не берет, от неправды удерживает руку свою, суд человеку с человеком производит правильный,

8. «*Рост*» — м. б. большие проценты, чем «*лихва*». Безусловное воспреещение отдавать деньги в рост, часто повторяемое и Моисеем (Исх XXII:24 и др.; но Втор XXIII:21 позволяет давать в рост иноплеменнику), ставит еврейскую древность на недостижимую для нашею

коммерческого времени высоту. — «От неправды удерживает руку свою» — от всякой несправедливости, напр., как указывается дальше, от несправедливого суда. — «Суд человеку производит». Разумеется третейский суд, где судьей может оказаться каждый взрослый.

9. поступает по заповедям Моим и соблюдает постановления Мои искренно: то он праведник, он непременно будет жив, говорит Господь Бог.

9. «Заповеди» и «постановления» см. объясн. [V:6](#), где те же евр. слова переведены «уставы» и «постановления». Здесь под ними понимаются главным образом все вышеперечисленные обязанности. — «Искренно», слав.: «еже творити та». — «Непременно будет жив» — слав. точнее: «жизнию жити имат». Под «жизнью» разумеется, как часто в Ветхом Завете, совокупность всех благ, но главным образом д. б. спасение в предстоящей катастрофе и участие в будущем Мессиианском царстве.

10. Но если у него родился сын разбойник, проливающий кровь, и делает что-нибудь из всего того,

10. «Сын разбойник, проливающий, кровь». Чем резче противоположность между отцом и сыном, тем сильнее будет доказана мысль пророка. — «Делает что-нибудь из всего того» — букв.: «одно что-нибудь из того»; ср. Иак II:10.

11. чего он сам не делал совсем, и на горах ест жертвенное, и жену ближнего своего оскверняет,

11. «Чего он сам не делал» — праведный отец. Слав.: «в путь отца своего праведного не ходил». Перечисление грехов далее дается хотя сходное с ст. 6–8, но изменен порядок, что доказывает, что Иезекииль не любил механически переписывать своих слов, а речь его лилась живо. Вместе с тем сделаны в прежнем перечне некоторые пропуски. Так члены: «хлеб свой дает...», «нагого покрывает» не имеют соответствующих себе в этом перечне (проливающий кровь может ли делать это?); в третьем же перечне (ст. 15–17), исчисляющем свойства праведника, эти члены опять постановляются.

12. бедного и нищего притесняет, насильно отнимает, залога не возвращает, и к идолам обращает глаза свои, делает мерзость,

12. «Делает мерзость»; м. б. названную в конце 6 ст.; ср. [XXII:11](#).

13. в рост дает, и берет лихву; то будет ли он жив? Нет, он не будет жив. Кто делает все такие мерзости, тот непременно умрет, кровь его будет на нем.

13. «Будет ли он жив?» Вопрос указывает на всю невозможность такого предположения. — «Кровь его», им пролитая, хотя бы не в собственном смысле (напр., при угнетении ближнего лихвою).

14. Но если у кого родился сын, который, видя все грехи отца своего, какие он делает, видит и не делает подобного им:

14. Случай, представленный здесь в качестве 3-го примера, очень возможен: беззаконие отца, созерцаемое постоянно сыном во всей его наготе и особенно понесшее достойную кару, иногда может вразумить и предостеречь сына. Замечательно, что середины между праведником и беззаконником пророк не допускает. — «Видит» LXX «убоится», что в евр. тождественно по начертанию.

15. на горах жертвенного не ест, к идолам дома Израилева не обращает глаз своих, жены ближнего своего не оскверняет,

16. и человека не притесняет, залога не берет, и насильно не отнимает, хлеб свой дает голодному, и нагого покрывает одеждою,

17. от обиды бедному удерживает руку свою, роста и лихвы не берет, исполняет Мои повеления и поступает по заповедям Моим, — то сей не умрет за беззаконие отца своего; он будет жив.

15–17. Повторяют 6–9 с опущением менее важного (6b) и сокращением выражений (8a ср.

с 17 ст.): вместо «должнику возвращает залог» — «залога не берет», что еще лучше (но по-слав.: «не удержит»); вместо «от неправды удерживает руку свою» — «от (обиды) бедному...», но в слав. тождественно с 8 ст.

18. А отец его, так как он жестоко притеснял, грабил брата и недоброе делал среди народа своего, вот, он умрет за свое беззаконие.

18. Грех отца через его наказание как бы изглажен из мира; посему не может за него страдать и сын.

19. Вы говорите: «почему же сын не несет вины отца своего?» Потому что сын поступает законно и праведно, все уставы Мои соблюдает и исполняет их; он будет жив.

20. Душа согрешающая, она умрет; сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается.

19–20. Развитый пророком взгляд на личную нравственную вменяемость до того противоречил народным представлениям, что был тотчас же встречен удивленными вопросами и потребовал нового настойчивого изложения сущности его. — «Правда праведника при нем и остается», т. е. плод, следствия ее.

21. И беззаконник, если обратится от всех грехов своих, какие делал, и будет соблюдать все уставы Мои и поступать законно и праведно, жив будет, не умрет.

21. Если до сих пор пророк доказывал личную нравственную вменяемость примерами отдельных лиц и поколений, то теперь он одно лице (индивидуум) разлагает на отдельные периоды его жизни. Один и тот же человек может быть одну часть своей жизни беззаконником, а другую праведником и наоборот. Правда Божия и тут остается неизменна, ценя в человеке то, чем он стал окончательно. Сначала пророк берет тот случай, когда беззаконник становится праведником, так как такой случай и возможнее, и приятнее для него, в его ревностных пастырских заботах об исправлении своих соотечественников.

22. Все преступления его, какие делал он, не припомнятся ему: в правде своей, которую будет делать, он жив будет.

22. «Не припомнятся» — более, чем «не будут наказаны»: как бы совершенно изгладятся из памяти Божией.

23. Разве Я хочу смерти беззаконника? говорит Господь Бог. Не того ли, чтобы он обратился от путей своих и был жив?

23. «Драгоценнейшие слова всей книги» (Кречмар), «высший пункт ветхозаветного богословия» (Берт.). Иезекииль возвышается здесь на высоту новозаветного воззрения на благодать Божию: 1 Тим II:4; 2 Пет III:9. Это место учит нас, как надо понимать и те кажущееся суровыми и безотрадными взгляды Иезекииля на правду Божию, которыми дышит вся первая часть его книги.

24. И праведник, если отступит от правды своей и будет поступать неправедно, будет делать все те мерзости, какие делает беззаконник, будет ли он жив? все добрые дела его, какие он делал, не припомнятся; за беззаконие свое, какое делает, и за грехи свои, в каких грешен, он умрет.

24. Пророк берет и обратный, печальный случай, когда праведник совращается. Грехи его не могут не навлечь его гибели; Бог здесь не виновен.

25. Но вы говорите: «неправ путь Господа!» Послушайте, дом Израилев! Мой ли путь неправ? не ваши ли пути неправы?

25. Приводит другое народное изречение, возмущающее, как и родственная ему по содержанию пословица 2 ст., пророка (ср. ст. 29; [XXXIII:17](#), [20](#)): «неправ путь Господа». «Неправым», или как можно переводить евр. выражение, «непостоянным» (слав. «не управится») «путь (образ действий в отношении к миру) Божий» кажется лишь от того, что

этот путь точно сообразуется с путем людским, отвечает бедствием на неправду, и изменяется с изменением пути человеческого, как показано в ст. 21–24: меняет праведник или грешник свой путь, изменяет и Бог свое отношение к ним. «Как для нездорового составляет наказание пища, приятная здоровому, и как для больных глазами ненавистен свет, приятный здоровому зрению, так неприятна неправедным правда Божия, которой кто подчиняется, не возмущается» (блаж. Августин).

26. Если праведник отступает от правды своей и делает беззаконие и за то умирает, то он умирает за беззаконие свое, которое сделал.

27. И беззаконник, если обращается от беззакония своего, какое делал, и творит суд и правду, — к жизни возвратит душу свою.

28. Ибо он увидел и обратился от всех преступлений своих, какие делал; он будет жив, не умрет.

26–28. Повторение 24 и 21 ст. необходимое в виду вновь в ст. 25 поставленного возражения против правды Божией с другой точки зрения. — «К жизни возвратит душу свою» — он сам, а не Я. — «Увидел». Это первый шаг к обращению: нечестивый не обращает внимания ни на себя, ни на Бога.

29. А дом Израилев говорит: «неправ путь Господа!» Мои ли пути неправы, дом Израилев? не ваши ли пути неправы?

29. Повторяется 25 ст. с легким изменением, сообщающим выражению более скорби, чем негодования.

30. Посему Я буду судить вас, дом Израилев, каждого по путям его, говорит Господь Бог; покайтесь и обратитесь от всех преступлений ваших, чтобы нечестие не было вам преткновением.

30. Начинается заключительное увещание, тесно примыкающее к мысли 29 ст. и всей главы: если видимая неравномерность в мздовоздаянии имеет основание не в Боге, но в

непостоянстве человеческого поведения, то пусть *каждый* поймет, что его судьба зависит от него самого. — «Буду судить», главным образом во время предстоящей Иудее катастрофы «Чтобы нечестие не было вам преткновением», слав.: «в мучение», в погибель. Если обратитесь, то все прежние грехи не в состоянии будут погубить вас.

31. Отвергните от себя все грехи ваши, которыми согрешали вы, и сотворите себе новое сердце и новый дух; и зачем вам умирать, дом Израилев?

31. «Сердце новое», «дух новый» — см. объясн. [XI:19](#); но там, как и в [XXXVI:26](#), их творит сам Бог; настоящее же место показывает, что это происходит не без участия самого человека, притом столь же деятельного, как и со стороны Бога. — «Зачем вам умирать» ср. Иер XXVII:13.

32. Ибо Я не хочу смерти умирающего, говорит Господь Бог; но обратитесь, и живите!

32. = 23 ст.; ср. Плач III:33.

Плач о князьях Израилевых.

1. А ты подними плач о князьях Израиля

Судьба Иерусалима, как показано пророком доселе, решена и погибель его неизбежна. Ему можно уже спеть похоронную песнь, и так как знаком независимого существования государства является самостоятельная царская власть, то песнь эта предлагается в виде плача над князьями, царями Иерусалимскими. Таким образом, эта глава является хорошим заключением к отделу XII–XIX гл.: к этому ряду обширных рассуждений о неизбежной погибели Иерусалима этот художественный и глубоко-прочувствованный плач стоит в приятном контрасте.

1. «О князьях Израиля», т. е. как видно из дальнейшего, о 2 иудейских царях, по всей вероятности — Иоахазе и Иехонии. Царей иудейских, в частности, Седекию, «князьями» Иезекииль везде называет, исключая I:2; «израильскими» же называет их здесь, потому что после падения северного десятиколенного царства Иудея являлась единственной представительницей Израиля. Греч. — ед. ч. τὸν ἄρχοντα, вероятно, разумея Седекию, к которому плач был как бы адресован.

2. и скажи: что за львица мать твоя? расположилась среди львов, между молодыми львами растила львенков своих.

2. «Что за львица мать твоя?». Слав.: «почто матери твоя львица». Евр. букв.: «что мать твоя? львица», т. е. с чем можно бы сравнить мать твою? — с львицей. Под матерью, сравниваемую с львицей, разумеют обыкновенно Иудейское царство или Иерусалим, причем пророк, думают, имел в виду сравнение Иаковом Иуды с львенком (Быт XLIX:9) и Ис XXIX:1. Но другие под львицей разумеют царицу, мать Иоахаза и Седекии. Хамуталь, так как под 2 львенками ст. 3 и 5 можно разумеет только таких двух царей иудейских, из которых один должен быть современным Иезекииллю, а другой его братом, и такими могут быть только Иоахаз и Седекия. «Царица-мать занимала при дворе чрезвычайно почетное и влиятельное положение, как показывает уже ее титул государыни (4 Цар X:13): она занимает место по правую сторону царя (4 Цар II:19) и т. п. Правильно понятая эта глава дает, может быть, весьма ценный новый ключ к объяснению нескольких темных пунктов в истории Иудейского царства за последние десятилетия. Как случилось, что после смерти Иосии на престол вступил не старший сын его Иоахим, сын от Зевудды, а Иоахаз, на 2 года моложе? Почему Навуходоносор из иудейских царевичей выбрал в преемники Иехонии именно Матфанию — Седекию? Не было ли то и другое делом рук влиятельной и честолюбивой Хамутали, как в свое время Вирсавия действовала при возведении на престол Соломона?» (3 Цар I. Кречм.).

— «Среди львов», т. е. окружающих могущественных царств, которым Иудея, следовательно, не уступала в могуществе. — «Львенков своих» — царей.

3. И вскормила одного из львенков своих; он сделался молодым львом и научился ловить добычу, ел людей.

3. «Вскормила». Слав.: «отскочи», ἀπεπήδησε, покинул мать, не нуждаясь в ее кормлении. — «Одного из львенков своих». Под первым львенком львицы — иудеи или иудейской царицы толкователи единогласно разумеют Иоахаза, отведенного пленником, в Египет (ст. 4) после трехмесячного царствования. — «Он сделался молодым львом» — царем. — «Научился ловить добычу, ел людей». В этих словах может и не заключаться характеристики и осуждения царствования Иоахаза (хотя в 4 Цар XXIII:32 оно осуждается), а простое развитие рисуемой картины.

4. И слышали о нем народы; он пойман был в яму их, и в цепях отвели его в землю Египетскую.

4. «Пойман был в яму их». Обычный способ охоты на зверей на Востоке. Слав.: «ят бысть в растлении», т. е. раненым, как в Вульгате: поп absque vulneribus. — «В цепях» — букв. «на кольцах», которые продевались в ноздри, слав.: «во узде». — «В Египетскую». Из иудейских царей только Иоахаз отведен был в плен в Египет, — фараоном Нехао (4 Цар XXXIII:33).

5. И когда, пождав, увидела она, что надежда ее пропала, тогда взяла другого из львенков своих и сделала его молодым львом.

5. «Увидела, что надежда ее пропала». — надежда, которую имели в Иудее на возвращению Иоахаза из египетского плена. — «Другого из львенков своих». По одним, под вторым львенком пророк разумеет Иехонию, по другим — Седекию. Тот и другой отведены в плен в Вавилон (ст. 9); следовательно, тот и другой может разумеется здесь. Не может разумеется Иоаким, потому что он умер в Иудее. Из двух царей Иехонии и Седекии пророк скорее мог иметь в виду здесь Иехонию, потому что он с ним отведен был в плен и на его потомство возлагал большие надежды ([XVII:22-24](#)); по XVII гл. Иехония истинно израильский последний царь, тогда как Седекия — только вавилонский вассал. С другой стороны, если под львицей разумеется Хамуталь, мать Иоахаза, то под вторым львенком может разумеется только другой сын ее — Седекия; описание 9 ст. тоже более относится к Седекии. Седекия ли или Иехония разумеются под вторым львенком, возникает вопрос, почему опущен Иоаким.

Пророк не имел намерения дать полного исторического очерка, а хотел указать Седекии в числе его предшественников предупреждающе примеры. Едва ли пророк мог во образе первого львенка объединить судьбу Иосии (смерть в сражении при Мегиддо) и Иоахаза (оба пострадали от фараона), а во втором судьбу Иоакима и Иехонии (потерпели от Навуходоносора. Сменд): Зв не идет к Иосии. — «И сделала его молодым львом» — царем.

6. И, сделавшись молодым львом, он стал ходить между львами и научился ловить добычу, ел людей

7. и осквернял вдов их и города их опустошал; и опустела земля и все селения ее от рыкания его.

6–7. Поведение второго львенка описывается подробнее, чем первого: прибавлен весь 7 ст. и в 6 «он стал ходить между львами», т. е. стал царем, как другие, вел политику, торговые сношения; м. б. разумеются союзы с соседними народами. — «И осквернял вдов их». Ни один древний перевод не передает этого выражения, которое покидает иносказание (как впрочем и выражение: «опустошал города», чего лев не может сделать). Слав.: «и пасяшесь в лютости (θρασεί) своей». Таргум: «и разрушал дворцы их». Вульгата: «делал вдовами». — «Города их опустошал», насилием и несправедливостью, напр. изгнаниями, конфискациями. — «И опустела земля и селения ее». Угнетение бедного народа, земледельцев. «Селения ее» слав. точнее: «исполнение ее», т. е. жители, скот и природное богатство. — «От рыкания его». Возвращение к аллегории: лев разгоняет рычанием своим всех животных далеко от себя.

8. Тогда восстали на него народы из окрестных областей и раскинули на него сеть свою; он пойман был в яму их.

8. «Народы из окрестных стран» (букв. «округов», «сатрапий»), входившие в состав Халдейского царства: но могут разумеются сирийцы. Аммонитяне, моавитяне, воевавшие тогда по временам (напр. при Иоакиме) с Иудейским царством. — «Сеть свою» — капкан в той яме, о которой говорится в ст. 4 и далее здесь. Описание второго льва вообще подробнее, так как события были свежие в памяти.

9. И посадили его в клетку на цепи и отвели его к царю Вавилонскому; отвели его в крепость, чтобы не слышен уже был голос его на горах Израилевых.

9. «И посадили его в клетку». Клетки для львов у ассирийян, судя по изображениям, делались из толстых деревянных брусьев и были подвижными. Хотя Иехония добровольно сдался, но эта сдача была вынуждена крайними обстоятельствами, в которых он находился. «В крепость» — темницу, находившуюся в укрепленном городе; в предназначенную для наиболее опасных заключенных. Иехония был освобожден из темницы только Евилмеродахом. — «Чтобы, не слышен был голос его», — чтобы он не нагонял страха ревом своим. — «На горах Израилевых» — нередкое у Иезекииля название Палестины, тем более подходящее сюда, что львы там ютятся в горных пещерах и что речь о гористой Иудее.

10. Твоя мать была, как виноградная лоза, посаженная у воды; плодовита и ветвиста была она от обилия воды.

10. Сравнение, которым пользовался до сих пор пророк — Иудеи со львицей, не позволяло ему изобразить дальнейшую судьбу самой Иудеи-львицы и потому он меняет его на сравнение гл. XV и XVII — с виноградной лозой. — «Твоя», т. е. Седекия или Иехония. — «Мать» — Иудея (или см. объясн. ст. 2 — царица Хамуталь). — «Как виноградная лоза». Слав. еще: «и яко цвет шипчан» (гранатовый), что составляет перевод крайне темного еврейского слова, стоящего после «виноградной лозы», и просто опущенного в рус. переводе: «в крови твоей» (в детях твоих в самом соке жизни?); это слово LXX прочли с изменением одной буквы «как цвет граната». — «Плодовита и ветвиста». Указание на богатство и успехи Иудейского царства или на силу и многочисленность царского рода.

11. И были у нее ветви крепкие для скипетров властителей, и высоко поднялся ствол ее между густыми ветвями; и выдавалась она высотой своею со множеством ветвей своих.

11. «Ветви крепкие» — выдающиеся люди или целые роды, напр., Давидов. — «Для скипетров властителей» — способные быть царями. Слав. ед. ч.: «и бысть ему жезл крепости», разумея, очевидно, Седекию. — «Высоко поднялся ствол ее между густыми ветвями». Под стволом, вероятно, разумеется тогдашний царь Седекия. — «И выдавалась она высотой своею». Слав.: «и видя величество свое» — любовалась собою.

12. Но во гневе вырвана, брошена на землю, и восточный ветер иссушил плод ее; отторжены и иссохли крепкие ветви ее, огонь пожрал их.

12. Падение Иудейского царства. — «Во гневе» — виноградаря на бесплодие ее, о причине которого говорится далее: «*восточный ветер иссушил плод ее*». — Оборот 'úтеров прóтеров — обратный порядок мыслей. — «*Брошена на землю*», как недостойная ухода виноградаря — «*Восточный ветер*», как в [XVII:10](#) (сирокко), халдейское войско. — «*Крепкие ветви*» — цари (ст. 11); слав. точнее в ед. ч: «*жезл крепости*». «*Огонем пожрал их*» — зной восточного ветра; халдейская война.

13. А теперь она пересажена в пустыню, в землю сухую и жаждущую.

13. Вырванный из отечества, своей естественной родины, народ пересажен как бы в пустыню, где он не может преуспевать. — «*Пустыней сухой и жаждущей*» названа не плодородная Халдея, а тяжелые условия плена.

14. И вышел огонь из ствола ветвей ее, пожрал плоды ее и не осталось на ней ветвей крепких для скипетра властителя. Это плачевная песнь, и останется для плача.

14. «*И вышел огонь из ствола ветвей ее*», ствола, упомянутого в 11 ст., т. е. Седекии (см. там). Огонь, зажженный Седекиею и пожравший всю лозу (Иудею) вероломная политика этого царя (по отношению к Навуходоносору), который ею сам навлек окончательную гибель на Иудею. — «*Не осталось на ней ветвей крепких для скипетра властителя*». После Седекии не было национальных царей в Иудее до пришествия Мессии. Спаситель мог сравнивать себя с виноградной лозой (Ин XV:1) и не без отношения к этой главе Иезекииля, где лоза дома Иудина представляется засохшею и обгоревшею до Его пришествия. — «*Это — плачевная песнь*». Подпись к песни. Слав.: «*племя в притчу плача есть*», т. е. царский род Давида стал предметом образцовой песни плача. Еврейские слова, соответствующие русскому: «*для скипетра властителя*», LXX в 11 ст. перевели «*над племенем старейшин*», а здесь «*племя в притчу*», так как «старейшина» и «притча» в евр. тождественны по начертанию и разнятся только произношением — «*И останется для плача*». Этими словами пророк или назначает свою песнь для действительного употребления среди народа, или выражает ту мысль, что настоящая плачевная песнь повлечет за собою действительный плач (слав.: «и будет плачь»), когда заключающееся в ней пророчество сбудется.

Еще о греховном прошлом и настоящем Израиля и милостивый характер суда Божия над ним.

1. В седьмом году, в пятом месяце, в десятый день месяца, пришли мужи из старейшин Израилевых спросить Господа и сели перед лицом моим.

С XX главы, как показывает дата ее 1 ст., первая после XII гл., начинается новый отдел книги, простирающийся до XXIV гл. включительно и заключающий в себе последние угрожающие речи и предсказания суда Божия. Этот отдел не прибавляет к прежним речам чего-либо существенно нового, только предсказания кары Божией под впечатлением надвигающихся событий (это было время пред самым началом последнего акта драмы, когда вавилонское войско было уже в походе против Иерусалима и осада города должна была не сегодня — завтра начаться) более обостряются. Возможно, что пророк находил особый повод к настоящим речам в состоянии пленников: из [XX:32](#) видно, что у них зарождалась склонность к сознательной ассимиляции в религиозном отношении с окружающими их язычниками. Лозунгом настоящего отдела является выражение: «*хочешь ли судиться с ними?*» ([XX:4](#); [XXII:2](#); [XXIII:35](#)). Иерусалим стоит уже пред судом Иеговы и его пророка и ждет окончательного приговора над собой и немедленного исполнения его. Возбужденное напряжение, с которым у пленников следили за событиями в Палестине, отражается в этих речах пророка так же ясно, как в VII гл.

Что касается, в частности, XX гл., то поводом к содержащейся в ней речи, как и в XIV гл., было посещение старейшин для вопрошения Бога; вместо того, чтобы дать ответ им от Бога, пророк воспользовался этим посещением, чтобы произнести суд над всем прошлым и настоящим Израиля и с такой точки зрения обозревает последовательно идолослужение Израиля в Египте (ст. 5–9), непослушание первого поколения народа в пустыне (10–17), второго поколения его в пустыне (18–28), служение на высотах в Ханаане (27–29) и после краткого указания на грехи пленников, из-за которых они лишены ответа Божия на их вопрошение (ст. 30–31), изображает предстоящее очищение и восстановление Израиля (32–44). К XX же главе в нашей библии отнесена речь на «лес южного поля», т. е. Иудею, имеющий сгореть от божественного огня, — пророчество, имеющее более связи с XXI гл., к какой оно отнесено в евр. библии. Таким образом, XXI гл. как бы разоблачает XVI гл. от ее аллегорических покровов, говоря прямо о том, о чем та говорит иносказательно.

1. «*В седьмом году...*», т. е. плена Иехонии ([I:2](#)), следовательно, за 4 года до взятия Иерусалима, через 11 месяцев после видения в храме VIII–XI гл. (предшествующей даты). — «*Старейшины Израилевы*». См. объясн. [VIII:1](#). — «*Вспросить Господа*», о чем, не сказано, потому что это не важно: ответ все равно не мог быть дан.

2. И было ко мне слово Господне:

3. сын человеческий! говори со старейшинами Израилевыми и скажи им: так говорит Господь Бог: вы пришли спросить Меня? Живу Я, не дам вам ответа, говорит Господь Бог.

3. «Вы пришли спросить Меня?» — негодующий вопрос. — «Живу Я» — клятва от сильного возбуждения.

4. Хочешь ли судиться с ними, хочешь ли судиться, сын человеческий? выскажи им мерзости отцов их

4. «Хочешь ли судиться с ними», т. е. изобразить пред ними их грехи и следующее за них наказание. Пришедшие спросить Господа сделались, следовательно, невольными слушателями неприятной для них речи. Выражение повторено дважды в знак сильного желания этого суда со стороны Господа, и бесконечное долготерпение которого истощилось. Слав.: «*аще отмщением отмщу им*», т. е. должно быть: не отмщу ли Я им, наконец, за беззакония отцов их?

5. и скажи им: так говорит Господь Бог: в тот день, когда Я избрал Израиля и, подняв руку Мою, поклялся племени дома Иаковлева, и открыл Себя им в земле Египетской, и, подняв руку, сказал им: «Я Господь Бог ваш!» —

5. «Подняв руку... поклялся». Разумеется клятва у Синая при заключении завета с народом еврейским. — «*Дома Иаковлева*». Иаков у Иезекииля часто выступает вместо Авраама: [XXVIII:25](#) и др. — «*Открыл Себя им в земле Египетской*» — под новым именем Иеговы, как объясняется дальше. «*Я Господь Бог ваш*», т. е. хочу и обещаю (в виду чего потребовалась и клятва) быть таковым.

6. в тот день, подняв руку Мою, Я поклялся им вывести их из земли Египетской в землю, которую Я усмотрел для них, текущую молоком и медом, красу всех земель,

6. «Поклялся». Уже третий раз на протяжении 2 стихов это выражение (важность

обстоятельства) и теперь только поясняется, в чем поклялся Господь Израилю. — «Которую Я усмотрел», букв. «выглядел» наперед, как соглядатай (Чис X:33; Втор I:33). Антропоморфизм. LXX: «уготовах». — «Текущую молоком и медом» Исх III:8. «Красу (букв. «драгоценность», «корону») всех земель». К плодородию страны присоединяется и необыкновенная красота ее. Эпитет, впервые прилагаемый к обетованной земле пророками плена: Иер III:19; Дан VIII:9; XI:14, 16. Возвышение Израиля над всеми народами соответствует и преимущество его страны пред прочими языческими землями. Слав.: «сот (кúрюс; LXX читали «цуф» «пчелиный сот» вместо «цеби» «драгоценность») есть паче всех земель».

7. и сказал им: отвергните каждый мерзости от очей ваших и не оскверняйте себя идолами Египетскими: Я Господь Бог ваш.

7. Об увлечении евреев в период египетского ига тамошним идолослужением ничего не говорят кн. Исход и др. источники. Но это умолчание не доказывает, что такого увлечения не было. Между тем заключать к этому греху Израиля дает право самый факт египетского порабощения, синайское служение золотому тельцу, и вообще всегдашняя склонность евреев к идолослужению. Может быть, с целью смягчить мысль пророка LXX то евр. слово («гинул»), которое они в других местах, напр. [VI:6](#), переводили εἰδολα «кумиры», здесь переводят ἐπιτηδεύματα — «учреждение», слав. «творения». Первым и можно сказать единственным требованием Иеговы при вступлении в завет с еврейским народом была строгая чистота богопочитания; все другое, все другие нравственные требования явились бы естественным следствием этого условия.

8. Но они возмутились против Меня и не хотели слушать Меня; никто не отверг мерзостей от очей своих и не оставил идолов Египетских. И Я сказал: изолью на них гнев Мой, истощу на них ярость Мою среди земли Египетской.

8. «И Я сказал» — самому Себе, решил. — «Изолью на них гнев Мой» — истреплю (ср. ст. 13b, [VII:8](#) и др). О намерении Божиим истребить Израиля еще в Египте не говорит кн. Исход (исключая намеков, в роде [XIV:12](#)). Т. о. Иезекииль здесь дополняет ее, м. б. и из каких-нибудь других источников устных или письменных, как то по временам делал в отношении ветхозаветной истории Апостол Павел. Пророк имеет здесь в виду очевидно египетское угнетение, погибнуть в котором евр. народ заслуживал.

9. Но Я поступил ради имени Моего, чтобы оно не хулилось перед народами, среди которых находились они и перед глазами которых Я открыл Себя им, чтобы вывести их из земли Египетской.

9. *«Ради имени Моего»*. Честь имени Божия важнее судьбы Израиля, между прочим и потому, что от нее зависела судьба боговедения на земле, а, следовательно, и судьба человечества. Ср. 2 Цар VII:23; Ис XLVIII:9; LXIII:12 и др. — *«Чтобы оно не хулилось: Если бы Бог не спас Израиля от египетского угнетения, грозившего ему полной гибелью, то язычники, знавшие об избрании Израиля Иеговой, усмотрели бы в этом бессилие Иеговы. Приписывая спасение Израиля исключительно ревности Божией о славе Своего имени, пророк Иезекииль отнимал у Израиля всякий повод к кичливости чудесным спасением из Египта, к которой всегда склонен был Израиль (Ам IX:7).*

10. И Я вывел их из земли Египетской и привел их в пустыню,

11. и дал им заповеди Мои, и объявил им Мои постановления, исполняя которые человек жив был бы через них;

10–11. Начинается обзор периода странствования по пустыне (до 17 ст.). — *«Заповеди» и «оправдания»* см. объясн. [V:7](#), где те же евр. слова переведены: «уставы» и «постановления». — *«Жив был бы через них»* — см. объясн. [III:18](#).

12. дал им также субботы Мои, чтобы они были знаменем между Мною и ими, чтобы знали, что Я Господь, освящающий их.

12. *«Субботы»*. Из всех постановлений закона пророк выдвигает субботу (ср. Ис LVI:2; LVIII:13; Иер XVII) а) по особо таинственному мистическому смыслу этого установления, как знака какой-то будущей субботы Господней (Евр IV:1–11; Пс XCIV:11); б) потому что суббота древнейшее из обрядовых установлений; в) оно напоминает человеку о всемогуществе Бога, создавшего мир; г) в плену она осталась вместе с обрезанием почти единственным знаком истинного израильтянина (*«что бы они были знаменем между Мною и ими»*). — *«Мои»*, потому что Бог из всех дней оставил себе только субботу. — *«Освящающий их»*. Суббота как бы преисполнена святости Бога, которому принадлежит всецело этот день, и соблюдающий ее не может не заимствовать от этой святости.

13. Но дом Израилев возмутился против Меня в пустыне: по заповедям Моим не поступали и отвергли постановления Мои, исполняя которые человек жив был бы через них, и субботы Мои нарушали, и Я сказал:

изолью на них ярость Мою в пустыне, чтобы истребить их.

13. Для возмущения против Бога Израиль выбрал пустыню, где он существовал только постоянным чудом со стороны Бога. Имеются в виду особенно такие факты, как золотой телец, соглядатаи и все случаи ропота. В остальном см. объясн. 11 ст.

14. Но Я поступил ради имени Моего, чтобы оно не хулилось перед народами, в глазах которых Я вывел их.

14. См. объяснение 9 ст.

15. Даже Я, подняв руку Мою против них в пустыне, поклялся, что не введу их в землю, которую Я назначил, — текущую молоком и медом, красу всех земель, —

15. «*Не введу их...*» Бог хотел совсем не ввести Израиля в Обетованную землю и народ заслуживал этого, но это грозное и справедливое постановление смягчил тем, что младшее поколение народа ввел туда.

16. за то, что они отвергли постановления Мои, и не поступали по заповедям Моим, и нарушали субботы Мои; ибо сердце их стремилось к идолам их.

16. «*Ибо сердце их стремилось к идолам их*». Наклонность к идолопоклонству была глубокая и сильная ([XI:24](#)). О случаях идолослужения в пустыне говорит Исх XXII, Чис XXV (ср. Ос IX:10), а также Лев XVII:7; Нав XXIV:14.

17. Но око Мое пожалело погубить их; и Я не истребил их в пустыне.

17. «*И Я не истребил их в пустыне*» как бы вопреки собственному желанию и решению:

оставил младшее поколение.

18. И говорил Я сыновьям их в пустыне: не ходите по правилам отцов ваших, и не соблюдайте установлений их, и не оскверняйте себя идолами их.

19. Я Господь Бог ваш: по Моим заповедям поступайте, и Мои уставы соблюдайте, и исполняйте их.

20. И святите субботы Мои, чтобы они были знамением между Мною и вами, дабы вы знали, что Я Господь Бог ваш.

21. Но и сыновья возмутились против Меня: по заповедям Моим не поступали и уставов Моих не соблюдали, не исполняли того, что исполняя, человек был бы жив, нарушали субботы Мои, — и Я сказал: изолью на них гнев Мой, истощу над ними ярость Мою в пустыне;

21. «Сыновья» — поколение, родившееся в пустыне. «Возмутились». Имеются в виду такие случаи, как возмущение Корея, служение Веелфегору (Чис XXV). «Нарушали субботы Мои»; напр., Чис XV:32 и д. — «И Я сказал: изолью на них гнев Мой». Чис XVI:45.

22. но Я отклонил руку Мою и поступил ради имени Моего, чтобы оно не хулилось перед народами, перед глазами которых Я вывел их.

22. Бог в пустыне не раз щадил народ по молитве Моисея: Чис XVI:22; XVII:11.

23. Также, подняв руку Мою в пустыне, Я поклялся рассеять их по народам и развеять их по землям

23. Только ныне наступившее рассеяние Израиля было решено уже тогда (Лев XXVI:33; Втор XXVIII:64) и является наказанием еще за грехи в пустыне.

24. за то, что они постановлений Моих не исполняли и заповеди Мои отвергли, и нарушали субботы Мои, и глаза их обращались к идолам отцов их.

25. И попустил им учреждения недобрые и постановления, от которых они не могли быть живы,

25. «И попустил (слав. точнее: «дах») им учреждения недобрые...» понимают двояко. Одни под этими учреждениями разумеют учреждения языческие, идолопоклоннические обряды; и такое понимание подтверждается, по-видимому, контекстом, потому что в 26 ст. приводится как будто и пример таких недобрых учреждений — человеческие жертвоприношения. Но другие едва ли с меньшим основанием разумеют под этими «недобрыми учреждениями» предписания обрядового закона, столь тяжелые для исполнения, лишавшие человека столь дорогой ему свободы нравственного развития (восстановленной христианством) и не дававшие при самом точном исполнении их душевного удовлетворения. При таком понимании настоящего места пророк Иезекииль предвосхитил бы взгляды Апостола Павла на обрядовый закон, который по нему «*привниде, да умножится преступление*» (Рим V:20). За такое понимание говорит и мягкость выражений пророка об этих учреждениях: «недобрые» (не «злые»), «от которых они не могли быть живы» (не «должны были умереть»). Выставляемое против этого понимания возражение, что в таком случае к недобрым учреждениям должна быть отнесена и суббота, закон о которой один из важнейших обрядовых законов, между тем сам пророк ставит его между законами, дающими жизнь (ст. 20–21), это возражение (Кейля) несостоятельно, ибо суббота древнее Моисеевых законов.

26. и попустил им оскверниться жертвоприношениями их, когда они стали проводить через огонь всякий первый плод утробы, чтобы разорить их, дабы знали, что Я Господь.

26. «Проводить (дополнено по 31 ст.: *через огонь*) *всякий первый плод утробы*», следовательно, и первородных детей. О человеческих жертвоприношениях см. объясн. [XVI:21](#).

27. Посему говори дому Израилеву, сын человеческий, и скажи им: так говорит Господь Бог: вот чем еще хулили Меня отцы ваши, вероломно поступая против Меня:

27. *«Вот еще чем хулили Меня...»* Пророк готовится указать еще тягчайший описанный грех Израиля — безнравственные Ханаанские культы.

28. Я привел их в землю, которую клятвенно обещал дать им, подняв руку Мою, — а они, высмотрев себе всякий высокий холм и всякое ветвистое дерево, стали закалать там жертвы свои, и ставили там оскорбительные для Меня приношения свои и благовонные курения свои, и возливали там возлияния свои.

28. *«Я привел их в землю».* Не успел Я привести их в Обетованную землю и окончательно водворить там, как они... *«Высокий холм»*, *«ветвистое дерево»* см. объясн. [VI:13](#). — *«Оскорбительные для Меня приношения свои»* — слав. точнее: *«ярость даров своих»*, т. е. дары, приводившие Меня в ярость. Может быть, намек на какую-либо особенно гнусную черту Ханаанских культов. — *«Благовонные курения»* — см. объясн. [VI:13](#).

29. И Я говорил им: что это за высота, куда ходите вы? поэтому именем Бама называется она и до сего дня.

29. Из всех видов Ханаанского идолослужения пророк с горькой и негодующей насмешкой останавливается на том, который совершался на так называемых высотах, евр. «бама»; см объясн. [VI:3](#), где это слово во множественном числе «бамот»; останавливается пророк на этом виде идолослужения или по его особенной распространенности, или по особенной гнусности; первое вернее: в Ветхом Завете Израиль постоянно обличается пророками за служение вместо одного храма или скитании на многих высотах. Самое название «Бама» (слав. «Аввама», греч. Αβαμά; первое А — член, отчего и удвоение), вероятно, ханаанского, не родственного евр. корня, пророк иронически производит от изумленного вопроса Иеговы к Своему народу, почему он так усердно ходит на высоту, а не в его храм; «ба» от «бо» «приходит» и «ма» «что». В соответствие одному храму Иеговы и «высота» здесь в единственном числе, хотя их было множество. О характере идолослужения на высотах ничего нельзя сказать за отсутствием данных; предположение некоторых новейших толкователей, что они служили местом религиозной проституции и что «бо» — «приходить» пророк употребляет здесь в смысле соития, ничем нельзя подтвердить.

30. Посему скажи дому Израилеву: так говорит Господь Бог: не оскверняете ли вы себя по примеру отцов ваших и не блудодействуете ли вслед мерзостей их?

31. Принося дары ваши и проводя сыновей ваших через огонь, вы оскверняете себя всеми идолами вашими до сего дня, и хотите вопрошить Меня, дом Израилев? живу Я, говорит Господь Бог, не дам вам ответа.

30–31. Заканчивают исторический обзор идолослужения указанием на современное идолослужение пленников, ради которого Бог и не может допустить вопрошения Себя с их стороны. Печальнее всего что пленники не оставили и наиболее мерзкого для Бога вида идолослужения — сожжения детей в честь Молоха, восходившего ко временам Моисея (Лев XVIII:21; XX:2).

32. И что приходит вам на ум, совсем не сбудется. Вы говорите: «будем, как язычники, как племена иноземные, служить дереву и камню».

32. Во времена Иеремии и Иезекииля желание стать идолопоклонническим народом, как все окружающие, стало у народа сознательным а, следовательно, и твердым, как показывают Иер II:25; XLIV:15, 19. Пророк Иезекииль борется с этим желанием через воззвание к чести народной: Израиль занимает столь исключительное и высокое положение между народами, что такое желание прямо унижительно для него. С целью выставить всю нелепость этого желания пророк облакает его в словесную форму, выставляя его этим во всей его наготе: «будем как язычники». С этою же целью пророк идолов называет по материалам, из которых они сделаны, выбирая худшие между этими материалами: *дерево и камень*. Выражение дает право понимать его и так, что здесь речь идет об изображениях Иеговы, отвыкнуть от которых трудно было и тем пленникам, которые оставили собственно идолослужение.

33. Живу Я, говорит Господь Бог: рукою крепкою и мышцею простертою и изливанием ярости буду господствовать над вами.

33. «Живу я». Клятва ввиду важности обещания и от избытка чувства. — «*Рукою крепкою и мышцею простертою*». Выражения, употребляемые в Пятокнижии о чудесных действиях, посредством которых Бог освободил Свой народ из египетского рабства (Исх I:6; Втор IV:34 и др.). Здесь напротив они употребляются для обозначения характера владычества Божия над Израилем, хотя следующий стих, где повторено это выражение, показывает, что «руку крепкую» почувствуют на себе более язычники, чем Израиль. — «*Излиянием ярости*». Суровость судов Божиих по отношению к избранному народу достигнет крайней степени;

«они почувствуют гнев, потому что презирали милость» (блаж. Иероним). — «*Буду господствовать* (букв. «царствовать») *над вами*», т. е. заставлю признать своим Богом и стать Моим народом. — Стих представляет исключительное по своей важности место в Библии, показывающее, как спасение человека может совершаться Богом помимо и даже вопреки воле его.

34. И выведу вас из народов и из стран, по которым вы рассеяны, и соберу вас рукою крепкою и мышцею простертою и изливанием ярости.

34. «*Рукою крепкою...*» См. 33 ст.

35. И приведу вас в пустыню народов, и там буду судиться с вами лицом к лицу.

36. Как Я судился с отцами вашими в пустыне земли Египетской, так буду судиться с вами, говорит Господь Бог.

35–36. «*И приведу вас во пустыню народов*», т. е. пустыню сирийскую, которая лежит также между Палестиною и Вавилоном, как пустыня 40-летнего странствования Израиля между Палестиною и Египтом, и названа пустынею народов, потому что граничит со многими народами и принадлежит им, как аравийская принадлежность лишь Египту и посему названа (в 36 ст.) «пустынею земли Египетской». Для Израиля потребовалось новое очищение в пустыне (еще более значительной), на что указывал и Осия II:14. «Обстоятельства последнего времени суть *отобразы* обстоятельств первых времен» (Кречм.). — «*Буду судиться*» — обличу во грехах накажу за них. «*Лицем к лицу*» — так непосредственно, как при Синае; см. следующий стих. Пророк имеет в виду долгий и трудный процесс, освобождения иудеев из плена вавилонского.

37. И проведу вас под жезлом и введу вас в узы завета.

37. «*И проведу вас под жезлом*», т. е. наказания или: как пастух пропускает под посохом своим все стадо, чтобы сосчитать, осмотреть и отделить овец от козлов. — «*И введу вас в узы завета*» — в обязательства Нового Завета. Слав. «*в числе завета*»: введу в обетованную землю в строго определенном по завету числе, небольшом ([V3](#)).

38. И выделю из вас мятежников и непокорных Мне. Из земли пребывания их выведу их, но в землю Израилеву они не войдут, и узнаете, что Я Господь.

38. Мягкое «не войдут в землю Израилеву» вместо ожидаемого, «погибнут в пустыне», как было при исходе из Египта, объясняется скорее такою волею Божию на этот раз, чем простым риторическим оборотом пророка — евфемизмом (приятное выражение неприятного). — «Из земли пребывания» — плена, в Пятокнижии так (или в другом переводе: землю странствовали, т. е. патриархов) называется Ханаан, а здесь, очевидно, Халдея и все земли еврейского рассеяния.

39. А вы, дом Израилев, — так говорит Господь Бог, — идите каждый к своим идолам и служите им, если Меня не слушаете, но не оскверняйте более святого имени Моего дарами вашими и идолами вашими,

39. «Идите каждый к своим идолам». Ирония: Израиль может сколько угодно теперь увлекаться идолами; всегда этого не будет: близок день, когда он будет служить одному Иегове. Слав.: «кийждо кумиры своя отъимите». — «Но не оскверняйте более святого имени Моего дарами вашими и идолами вашими». Не служите одновременно идолам и Мне, так как это еще оскорбительнее для Меня, чем чистое идолослужение.

40. потому что на Моей святой горе, на горе высокой Израилевой, — говорит Господь Бог, — там будет служить Мне весь дом Израилев, — весь, сколько ни есть его на земле; там Я с благоволением приму их, и там потребую приношений ваших и начатков ваших со всеми святынями вашими.

40. «Святой горе» — Сионе, который только здесь у Иезекииля так назван (Ис XI:9; Иоил IV:17; Иер XXI:23). — «Там будет служить Мне весь Израиль» и пр. Сбылось по возвращении из плена отчасти; полнее сбылось на новом Израиле; а окончательно сбудется в церкви будущего, когда «весь Израиль спасется».

41. Приму вас, как благовонное курение, когда выведу вас из народов и соберу вас из стран, по которым вы рассеяны, и буду святиться в вас

перед глазами народов.

41. *«Приму вас как благовонное курение».* «Чувствуется бывший священник с его любовью к кадильному дыму храма» (Берт.). — *«Буду святиться в вас».* Когда народы увидят, что Я совершил ваше освобождения, они признают Меня святым и праведным, потому что Я исполнил Свои обещания; или: Я покажу Свою святость, сделав Израиля народом святым. Ср. ст. 9.

42. И узнаете, что Я Господь, когда введу вас в землю Израилеву, — в землю, которую Я клялся дать отцам вашим, подняв руку Мою.

42. По освобождению из плена и по исполнении всех обетований отцам, которые до сих пор грехи Израиля мешали исполнить. Израиль окончательно и навсегда признает Иегову своим Богом, что и сбылось даже после неполного освобождения Израиле при Кире.

43. И вспомните там о путях ваших и обо всех делах ваших, какими вы оскверняли себя, и возгнушаетесь самими собою за все злодеяния ваши, какие вы делали.

43. *«И возгнушаетесь самими собою».* Следовательно, это еще не предсказание евангельской радости чад Божиих; ср. [VI:9](#); [XVI:61](#).

44. И узнаете, что Я Господь, когда буду поступать с вами ради имени Моего, не по злым вашим путям и вашим делам развратным, дом Израилев, — говорит Господь Бог.

44. *«Ради имени Моего».* У пророка Иезекииля это последнее основание для всех действий Божиих.

45. И было ко мне слово Господне:

45. Начинается пророчество, настолько не имеющее связи с предшествующей речью и наоборот тесно связанное с XXI гл., что еврейская библия с этого стиха начинает XXI гл. Пророчество это «против леса южного поля» символическое, и символы его изъясняет пророческая речь XXI гл. Думают, что то и другое пророчества произнесены, когда войско Навуходоносора приближалось к Иудее, почему они полны ужаса пред близостью опасности и в этом отношении напоминают VII гл.

46. сын человеческий! обрати лице твое на путь к полудню, и произнеси слово на полдень, и изреки пророчество на лес южного поля.

46. «Обрати лице твое» — см. [VI:2](#). — «На путь» — по направлению. — «К полудню», т. е., как объяснение [XXI:2](#), к Иудее, которая находилась от северного-негостеприимного Вавилона по взгляду пророка ([I:4](#)) к югу (точнее к ю.-в.-в). — «На полдень» — по евр. «даром», слово, оставленное в слав. без перевода и означающее страну света, почти тропическую Иудею в противоположность холодному Вавилону; Вульгата: ad africanam. «Лес южного поля», — третье обозначение Иудеи, указывающее на лесистые горы ее или густоту населения, подобную лесной чаще. Слав.: «на дубраву старейшину Нагева», т. е. дубраву, властвующую над всем Нагевом, — собственное имя одной идумейской местности, употребляемое в значении всего юга Палестины.

47. И скажи южному лесу: слушай слово Господа; так говорит Господь Бог: вот, Я зажгу в тебе огонь, и он пожрет в тебе всякое дерево зеленеющее и всякое дерево сухое; не погаснет пылающий пламень, и все будет опалено им от юга до севера.

47. «Зажгу в тебе, т. е. в лесу, огонь». Лесные пожары на Востоке не редкость: Ис IX:17; X:17 и д. Иер XXI:14; Пс LXXXII:15; Иак III:5. Разумеется нашествие Навуходоносора. — «Всякое дерево зеленеющее и всякое дерево сухое». [XXI:3-4](#) объясняют это сравнение: дерево зеленеющее означает праведного, а сухое — нечестивого. Место имелось в виду Спасителем в словах Лк XXIII:31. «Сначала сожигается дерево зеленеющее сообразно тому, что читаем у этого же пророка; «и начните от святилища Моего» ([IX:6](#)); а затем сухое, которое не могло иметь в себе ничего жизненного; погибают вместе святые и грешники, чтобы первые смертью избежали бедствий плена, а вторые были преданы вечному наказанию» (блаж. Иероним). — «Все будет опалено им» — слав. точнее; «и изгорит в нем всяко лице», т. е. лице окрестных жителей, которые боязливо в ужасе будут смотреть на пожар леса. — «От юга до севера», т. е. Иудеи. Завоевание начнется с юга.

48. И увидит всякая плоть, что Я, Господь, зажег его, и он не погаснет.

48. По ужасу бедствия весь мир заключит к Иегове, как его виновнику. Сила огня, который не может быть потушен, докажет, что он зажжен гневом Божиим и является следствием определения Божия.

49. И сказал я: о, Господи Боже! они говорят обо мне: «не говорит ли он притчи?»

49. Составляет переход к следующей главе, показывая, что прямая пророческая речь ее, составляющая объяснение аллегории о пожаре леса, вызвана жалобой со стороны слушателей пророка на темноту аллегории. Жалоба эта вызывает в пророке глубокое сожаление о несмысленности народа: восклицание «о» по евр. такое же («агаг»), как в [IV:14](#); [IX:8](#); [XI:13](#).

Меч Иеговы.

1. И было ко мне слово Господне:

Глава включает в себе три пророческие речи, произнесенные, вероятно (см. объясн. [XX:45](#)) по выступлении Навуходоносора в поход против Иудеи и дышащие нравственным удовлетворением пророка от того, что заслуженный Иудеей и предсказанный им суд Божий над ней начал уже совершаться. В первой речи (ст. 1–7) пророк высказывает общий взгляд на приближающуюся войну, как на меч Божий, висящий над Иудеей (грядущее бедствие — кара Божия); во второй речи (ст. 8–17) доказывает, что меч этот уже совершенно готов (непосредственная близость кары); в третьей (ст. 13–32) предсказывает, что хотя аммонитяне, вместе с Иудеей восставшие против Навуходоносора, лежат на пути последнего в Иудею и должны бы были принять на себя первый удар завоевателя (что дало бы возможность Иудее собраться с силами), но последний займется сначала Иудеей; впрочем и аммонитян кара не минует.

2. сын человеческий! обрати лице твое к Иерусалиму и произнеси слово на святилища, и изреки пророчество на землю Израилеву,

2. «Святилища» — храм; множественное число для обозначения совокупности всех его святынь (слав.: «на святыни») или ради 3 частей его.

3. и скажи земле Израилевой: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, и извлеку меч Мой из ножен его и истреблю у тебя праведного и нечестивого.

3. Аллегория горящего леса пророк объясняет аллегорией же — меча Божия. Но вторая аллегория понятна сама собою, потому что грядущий суд Божий есть именно суд мечом через посредство Навуходоносора; что он или вернее война его против Иудеи разумеется под мечом Божиим, ясно показывают, ст. 19, 30. — «Праведного и нечестивого». Что посылаемые Богом бедствия не делают различия между праведным и нечестивым, это тайна провидения, отмечаемая не раз Св. Писанием: Иов IX:22; Пс LXXVIII:23. Пророк Иезекииль не видел в этом обстоятельстве противоречия взглядам, выраженным в XVIII гл. (Следовательно, там

праведнику обещается неземная жизнь). Но LXX, чтобы устранить это видимое противоречие и избежать порождаемого этим местом недоумения о путях Промысла, ставят здесь: «*неправеднаго и беззаконнаго*», а Таргум: «переселю твоих праведников из среды твоей, чтобы истребить твоих грешников». Замечательно, что и по взгляду пророка Иезекииля, так обличавшего Иерусалим, в нем были праведники (не один Иеремия).

4. А для того, чтобы истребить у тебя праведного и нечестивого, меч Мой из ножен своих пойдет на всякую плоть от юга до севера.

4. Меч Божий не будет делать никакого различия: до того горячо он будет действовать. — «От юга до севера» см. объяснение [XX:47](#).

5. И узнает всякая плоть, что Я, Господь, извлек меч Мой из ножен его, и он уже не возвратится.

6. Ты же, сын человеческий, стенай, сокрушая бедра твои, и в горести стенай перед глазами их.

6. Что описанное доселе наступит, пророк должен возвестить еще поразительнее через то, чтобы он уже теперь стонал и горевал, как будут делать скоро (при получении известия о падении Иерусалима) его слушатели (ср. [XII:17](#) и д.): «наступающее бедствие уже реальность для пророка» (Берт.). — «Стенай». Такое повеление получает пророк от Бога впервые; ср. [VI:11](#), где пророку повелено было негодуяюще смеяться над народом — «Сокрушая бедра» — см. Втор XXXIII:11.

7. И когда скажут тебе: «отчего ты стенаешь?», скажи: «от слуха, что идет», — и растает всякое сердце, и все руки опустятся, и всякий дух изнеможет, и все колени задрожат, как вода. Вот, это придет и сбудется, говорит Господь Бог.

7. «И растает всякое сердце». Ис XIX:1. — «И все руки опустятся» [VII:17](#). — «И всякий дух изнеможет». Никто не в состоянии будет найти выхода из ужасного положения, потеряв всякую сообразительность и решимость; [VII:26](#). Слав.: «и издшет всяка плоть и всяк дух». — «И все колена задрожат» [VII:17](#). — «Все это придет и сбудется». Обращается внимание на

неотвратимость бедствия, чем усиливается угроза.

8. И было ко мне слово Господне:

9. сын человеческий! изреки пророчество и скажи: так говорит Господь Бог: скажи: меч, меч наострен и вычищен;

9. В новой пророческой речи пророк развивает образ обнаженного меча, лирически описывая его ужасные достоинства. — «*Меч, меч*». Емфатическое повторение. Слав. — зват. п. и далее повел. накл. — «*Вычищен*», чтобы одним сверканием издали устрашать врагов. Слав.: «разъярися».

10. наострен для того, чтобы больше закалать; вычищен, чтобы сверкал, как молния. Радоваться ли нам, что жезл сына Моего презирает всякое дерево?

10. «И здесь враг рисуется только в неясных очертаниях; неопределенность выражений усиливает ужас его появления». (Кречм.). — «*Радоваться ли нам, что жезл сына Моего презирает всякое дерево?*» Очень неясное и выходящее за пределы контекста выражение, различно передаваемое LXX и другими древними переводами. Евр. текст этого места объясняют обыкновенно так, что здесь заключается как бы протест пророка от имени народа против Божественной угрозы мечом мщения, протест, основывающийся на данных колену Иудину в благословении Иакова обещаниях: «*не отойдет скипетр (жезл) от Иуды*». — «*Радоваться ли нам*» — не можем ли мы быть спокойны в виду грядущих бедствий на том основании, что скипетр Иуды «*презирает всякое дерево*», т. е. что со скипетром могущественного Иуды несравнимо всякое другое царское могущество, всякий другой царский скипетр. Это понимание подтверждается несомненным указанием на пророчество Иакова в 27 ст. настоящей главы.

11. Я дал его вычистить, чтобы взять в руку; уже наострен этот меч и вычищен, чтобы отдать его в руку убийцы.

11. Раз меч вычищен, он идет в дело: даром его не чистят. — «*Убийца*». Палач — Навуходоносор; по блаж. Иерониму — диавол.

12. Стенай и рыдай, сын человеческий, ибо он — на народ Мой, на всех князей Израиля; они отданы будут под меч с народом Моим; посему ударяй себя по бедрам.

12. Ужас меча Божия тем больше, что он не будет делать различия между жертвами; князья, цвет и опора народа, падут под ним, как и все. *Ударение по бедрам* — знак печали Иер XXXI:19.

13. Ибо он уже испытан. И что, если он презирает и жезл? сей не устоит, говорит Господь Бог.

13. «*Ибо он (меч) уже испытан*». — Навуходоносор доказал свое могущество. Слав. тоже: «*яко оправдася*». — «*И что если он презирает и жезл*» — см. объясн. ст. 10. Царство Иудейское, этот скипетр Иуды, которому даны такие обетования и которое так превосходит другие царства, окажется слабее халдейской монархии. Слав. дает другую мысль: «*и что (фигура умолчания, ср. Исх XVI:7), аще и племя (Иудино, такое значительное) отринется (окончательно Богом после поражения Навуходоносором)? не будет (этого: окончательно царство Иудейское не погибнет), глаголет Адонаи Господь*».

14. Ты же, сын человеческий, пророчествуй и ударяй рукою об руку; и удвоится меч и утроится, меч на поражаемых, меч на поражение великого, проникающий во внутренность жилищ их.

14. Пророчество о мече пророк должен выразить или вернее подтвердить и жестом — для придания ему большей силы и действительности: в знак того, что меч, т. е. сила, войско Навуходоносора будет как бы само собою, из себя все расти и расти, пророк двукратным и троекратным хлопаньем рукою должен удвоить и утроить предсказанный им меч. «*На поражение великого*» — царя (Седекии).

15. Чтобы растаяли сердца и чтобы павших было более, Я у всех ворот их поставлю грозный меч, увы! сверкающий, как молния, наостренный для заклятия.

15. Если в 14 ст. пророк предсказывает, что меч Божий сам собою удвоится и утроится, то здесь Бог говорит, что Он Сам «поставит меч у каждых ворот», следовательно, умножит его бесконечно, «чтобы павших было более» (слав.: «и умножатся немощии») и чтобы от этого «растаяли сердца» (слав.: «яко да сокрушится сердце их») — в раскаянии. — «Увы», слав. «благо», по-евр. «ах» — междометие гневного удовлетворения (в порыве священного негодования пророка на беззаконие).

16. Соберись и иди направо или иди налево, куда бы ни обратилось лице твое.

16. «Соберись» — предположительное значение евр. слова (ахад), составлявшего должно быть военный термин; слав.: «проходи яко молния». «Иди, направо или иди налево» — в Иерусалим или на аммонитян, как видно из ст. 19, 22.

17. И Я буду рукоплескать и уголю гнев Мой; Я, Господь, сказал.

17. Даже Сам Бог, как пророк в 14 ст., будет рукоплескать (сильный антропоморфизм) успехам врагов Израилевых: до того порвал Он со своим народом и до того велика ярость Его на последний.

18. И было ко мне слово Господне:

19. и ты, сын человеческий, представь себе две дороги, по которым должно идти мечу царя Вавилонского, — обе они должны выходить из одной земли; и начертай руку, начертай при начале дорог в города.

19. Пророк оставляет образную речь. Меч Божий — это войско царя Вавилонского, который уже двинулся на усмирение палестинских мятежников — Иудеи и Аммона — и стоит на разветвлении дорог в нерешительности, к Иерусалиму ли идти или на аммонитян. Он и спрашивает об этом оракула (гадает). «Бог позаботится о нужном ответе» (Сменд). Все это пророк должен представить в символическом действии: может быть на тех песках, на которых был построен Тел-Авив ([III:15](#)), он должен провести две черты, означающие две

дороги, выходящие из одной земли (Вавилона), — «И начертай руку». Евр «над» здесь означает, вероятно, не руку, а, как в 1 Цар XV:22; 2 Цар XVIII:18; Ис LVI:5, столб на перекрестках с обозначением, куда ведет каждая из разветвляющихся дорог, какие столбы и теперь ставятся на перекрестках и были в употреблении, как показывает это место, уже в той глубокой древности. — «В города» — Иерусалим и Равву — ст. 22.

20. Представь дорогу, по которой меч шел бы в Равву сынов Аммоновых и в Иудею, в укрепленный Иерусалим.

20. «Меч» — войско Навуходоносора (19ст.). «В Равву сынов Аммоновых» — столицу Аммонитского царства, которая так, как здесь, названа во 2 Цар XII:26; XVII:27; Иер XLIX:2; Втор III:11, а в других местах называется просто Равва (Иез [XXV:5](#), и др.); у Полибия (V, 7, 4) — Ραββατάμωνα; впоследствии переименована в Филадельфию; теперь — развалины, носящие имя «Амман», к востоку от Иордана на верхнем течении Иавока (Нар-Амана). — «И в Иудею». Иудея поставлена после Раввы, потому что была конечною, хотя и главною целью похода Навуходоносора. — «Укрепленный Иерусалим», т. е. славившийся всюду своими укреплениями; этот эпитет прилагается к нему и у Ис XXV:2; XXVII:10. Но LXX, читая слово несколько иначе, имеют: «среду ее», т. е. Иудеи; в слав. неверно: «его».

21. потому что царь Вавилонский остановился на распутьи, при начале двух дорог, для гадания: трясет стрелы, вопрошает терафимов, рассматривает печень.

21. «На распутьи» — букв. с евр.: «на матери дорог»; слав.: «на старом (пройденном?) пути». — «Для гадания» относительно того, куда раньше идти: на аммонитян или Иерусалим. Три способа гадания и исчисляются далее: 1) «Трясет стрелы». «Этот род гадания, говорит Мальдонат, употребляется и поныне (в XVI в.): стрелы с надписями того, что должно быть избрано, опускаются в колчан или шлем; обыкновенно мальчик вытягивает одну, и что на ней написано, приводится в исполнение». В данном случае в дело пошли 2 стрелы: на одной было написано, как показывает, 22 ст.: «в Иерусалим», а на другой, конечно: «в Равву»; избрано то, что вытянула правая рука царя — ст. 22. Этот способ гадания был в употреблении у арабов (Берт.), как и у вавилонян (Ленорман, La magie chez Les Chaldeens 430 и д.) и назывался веломантикой или равдомантикой, почему слав.: «якоже вскипети жезлу» (αναβρασαι = ανακίσειν — трясти). 2) «Вопрошает терафимов» — домашних идолов, пентов, которых Навуходоносор, как некогда Рахиль (Быт XXI:19), взял с собою в поход. Как вопрошали терафимов и как они давали ответ, неизвестно: может быть просто пред ними совершалась веломантика. 3) «Рассматривает печень», именно жертвенного животного. Жертва вообще должна была сопровождать гадание, как то видно и из истории Валаама. Печень считалась седалищем жизни (Притч VII:23) и чувства (Плач II:11). Гадание по печени, «гепатоскопия» (LXX: ήπατοσκόπισθαι), было в большом употреблении у всех древних: вавилонян (Диодор

II, 29; Ленорман цит. соч., где указаны все подробности его и доказано, что оно заимствовано халдеями у первых обитателей Месопотамии — аккадийцев), римлян (Цицерон, De divinat. I, 16; II, 12, 13), греков, этрусков.

22. В правой руке у него гадание: «в Иерусалим», где должно поставить тараны, открыть для побоища уста, возвысить голос для военного крика, подвести тараны к воротам, насыпать вал, построить осадные башни,

22. «В правой руке у него гадание: в Иерусалим». Правой рукой (приносящей счастье) Навуходоносор вытянул (из шлема или колчана) жребий (стрелу — 21 ст.) с надписью: «в Иерусалим». — После этого поход на Иудею, как решенный уже, не описывается, а пророк приступает прямо к изображению осады Иерусалима. Раз Иегова направлял гадание, то Он хочет, чтобы приведено было в исполнение все страшное, задуманное Навуходоносором. — «Поставить тараны» — [IV:2](#). — «Открыть для побоища уста». Навуходоносор обратится к воинам с речью пред сражением; или же: воины будут сражаться с пронзительными криками. — «Возвысить голос для военного крика». Это не тавтология (Гит.), а усиление предшествующей мысли. О громких криках осаждающих при осаде городов говорят Нав I; Ам I,14; II:2; Иер XLIX:2. — «Подвести тараны». Необъяснимое повторение сказанного ранее, подтверждаемое и LXX. Чтобы избежать повторения переводят «шарим» (бараны, тараны) здесь «военные начальники»: Навуходоносор назначит военных начальников; но они должны бы быть назначены до похода еще, а не пред самой осадой. — «Насыпать вал» [IV:2](#).

23. Это гадание показалось в глазах их лживым; но так как они клялись клятвою, то он, вспомнив о таком их вероломстве, положил взять его.

23. «Это гадание показалось в глазах их лживым». Любопытно, что известие о нерешительности Навуходоносора на походе и даже о гадании его так скоро дошло до иерусалимлян, которые, вообще столь легковверные к волшебству, в данном случае, когда гадание было не в их пользу, не поколебались признать его лживым, т. е. ответ его исходившим не от Бога. Слав.: «и той аки волхвуйа им волхвованье пред ними», т. е. Навуходоносор явился как бы злым волшебником на Иудею, накликавшим гаданием своим беды на нее. — «Но так как они клялись клятвою». Разумеется клятвенное обещание вассальной покорности Навуходоносору со стороны Седекии, нарушение какового навлекло все беды на Иудею. Еврейский текст при другой вокализации допускает и такой перевод, какой дает слав. по Акиле и Феодотиону (у LXX в большинстве; рукописей нет этого выражения): «уседмеря седмерицы»: букв.: «у них седмицы к седмицам», или: «субботы к субботам»; при таком переводе настоящее место давало бы или ту мысль, что по мнению иудеев Навуходоносор, благодаря своей нерешительности, заставившей его прибегнуть к

волхвованию, будет медлить еще целые недели с своей осадой Иерусалима, что даст им возможность подготовиться к сопротивлению; или же выражение может относиться к каким-нибудь обрядам волхвования, в которых число 7 играло большую роль (Sellin, Beitrage zur isr. u. jud. Relig. — Geschichte 11,121).

«То он (Навуходоносор), вспомнив о таком вероломстве (союз Седекии с другими восставшими вассалами), положил взять его» (Иерусалим). Слав.: «и той воспоминай неправды его помянути» дает другую мысль: Навуходоносор напомнит Иерусалиму (разрушением его) его неправды.

24. Посему так говорит Господь Бог: так как вы сами приводите на память беззаконие ваше, делая явными преступления ваши, выставляя на вид грехи ваши во всех делах ваших, и сами приводите это на память, то вы будете взяты руками.

24. Вероломствам по отношению к Навуходоносору Иудея напомнила Богу все прежние грехи свои, которые Он, под влиянием, может быть, благочестивого царствования Иосии и вообще ослабление идолопоклонства в последнее время как бы начал забывать. Впрочем, «приводить на память беззаконие», проступок — юридически термин, равносильный составлению обвинительного акта ([XXIX:16](#); Чис V:15; 3 Цар XVII:8). Одна и та же мысль повторяется риторически в трех выражениях, все усиливающих ее. — «Будете взяты руками» — тоже, может быть, юридическое выражение, во роде: арестованы. Указание на плен.

25. И ты, недостойный, преступный вождь Израиля, которого день наступил ныне, когда нечестию его положен будет конец!

25. Речь обращается теперь к первому виновнику предстоящей гибели — нечестивому Седекии, вероломство которого навлекло бурю на Иудею. — «Которого день наступил ныне» — день эсхатологический, тот известный, в который сводятся расчеты за грехи, дошедший уже до своего конечного пункта. Это первое место, где говорится о «дне» единичного человека, а не целого народа (ср. Ам V:18. Индивидуализм Иезекииля; ср. XVIII гл.). — «Когда нечестию его будет положен конец». Слав. точнее: «во время неправды конец», т. е. при неправде, достигшей крайних пределов.

26. так говорит Господь Бог: сними с себя диадему и сложи венец; этого уже не будет; униженное возвысится и высокое унижится.

26. «Сними», как и «сложи» по-евр. неопр. накл. для выражения решительности повеления. Обращение конечно к Седекии — «Диадему», слав. «кидар» — первосвященническая головная повязка (тиара). Может быть ее носили, незаконно присвоив себе или как давнишнюю и повсеместную принадлежность царской власти, и цари Иудейские; или же, может быть, это синоним венца; или наконец, может быть, этим указывается на уничтожение и первосвященства — «Этого уже не будет». Букв.: «это не будет это». Слав: «сей не будет таков»: венец (Седекии) не будет венцом. — При наступающей катастрофе последует совершенное изменение порядка вещей, одна из частных особенностей которого указывается далее: смиренное возвысится и т. д. «Униженное возвысится и высокое унижится». Здесь выражена не столько общая истина, встречающаяся в Писании: Притч III:34; Лк I:52; Иак IV:6; 1 Пет V:5, сколько выражение относится к Мессии и Седекии, поставленных лицом друг к другу (Иез [XVII:24](#); Ис LIII:2). Характерно, что сначала сказано об униженном, в частности, Иезекииль мог иметь в виду Иехонию, имевшего скоро быть посаженным из темницы на престол и стать родоначальником Мессии. Таргум: «Годолия, сын Ахикама, возьмет венец, который не принадлежит ему, и он будет отнят у Седекии, которому принадлежал».

27. Низложу, низложу, низложу и его не будет, доколе не придет Тот, Кому принадлежит он, и Я дам Ему.

27. «Низложу» — трижды, там же и потому же, как в [VII:5](#), — т. е. Седекию и царство его. По евр. «авва», ал. λευ. от корня «ава» в Плаче III:9 и Ис XXIV:1 «разрушать», должно быть «разрушение». LXX и Вульгата прочли как «авон», «грех», почему слав. «неправду (трижды) положу его»: бедствия, которые следуют за неправдой, будут исчерпаны Израилем только после победы Навуходоносора. — «И его (должно быть венца у Седекии, следовательно, и царства Иудейского) не будет» — в евр. прош. вр., которое должно быть прошедшее — пророческое; слав. «и той не таков будет» должно означать тоже, что такое же выражение предыдущего стиха; но слав. здесь не согласен с греч.: οὐαὶ αὐτῆ, οὐαὶ αὐτῆ 'έοται: горе царству Иудейскому: оно таким, в разрушении, и останется, доколе... — «Доколе, не придет Тот, Кому (принадлежит) он» (венец). Одно из столь редких у Иезекииля (доселе только [XVII:22-24](#)) прямых мессианских пророчеств. Явная зависимость от Быт XLIX:10, как и в [XIX:10-11](#). Пророк ждет, что лишь Мессия впервые восстановит разрушенное теперь царство; так думают и евреи: «урим и туммим и царь из дома Давидова перестали существовать с разрушением и их восстановления можно ждать только с воскресением мертвых, когда явится Мессия, сын Давидов» (Sota, ed. Wagenseil, p. 1669). — «И Я дам Ему». Более тесное поставление Мессии в зависимость от Бога, чем у Исаии, сообразно с общим воззрением Иезекииля на все действие Божие.

28. И ты, сын человеческий, изреки пророчество и скажи: так говорит Господь Бог о сынах Аммона и о поношении их; и скажи: меч, меч обнажен для заклания, вычищен для истребления, чтобы сверкал, как молния,

28. Хотя Навуходоносор, решив прежде покончить с Иерусалимом и Иудеей, пройдет мимо аммонитян, но это не спасет их: напротив их гибель не только также неизбежна, как Иудее, но, в противоположность Иудее, еще и окончательная, без надежды на восстановление, которую может иметь Иерусалим. Такая гибель-кара Божия за злорадство при гибели Иудеи, за «поношение» (слав. «укоризну») Иудеи. Это поношение — причина и того, что речь на аммоинтян помещена вне и ранее очереди, повторяясь потом в XXV гл. в ряду речей против языческих народов. «Меч» Иеговы — Навуходоносор и его войско. — «Для заклания» — «для истребления» Второе усиливает первое; об Иудее второго не сказано. — «Чтобы сверкал» — ст. 15.

29. чтобы, тогда как представляют тебе пустые видения и ложно гадают тебе, и тебя приложил к обезглавленным нечестивцам, которых день наступил, когда нечестию их положен будет конец.

29. — «Представляют тебе пустые видения». Следовательно, у аммонитян, как и в Иудеи, не было недостатка в ложных пророках, которые успокаивали их насчет опасности от Навуходоносора и, может быть, даже говорит, что они явятся в руках Божиих орудием («мечем» ср. ст. 30) для наказания Навуходоносора: такие успокоительные пророчества, могли иметь успех особенно с того времени, когда Навуходоносор прошел мимо аммонитян прямо в Иудею. — «И тебя (аммонитского царя) приложил к обезглавленным нечестивцам» — иудеям; но так назван в ст. 24 только Седекия, главный преступник воли Божией в Иудее; сравнение с ним, понятно, нелестно для аммонитян. — «Которым день наступил» — ст. 25.

30. Возвратить ли его в ножны его? — на месте, где ты сотворен, на земле происхождения твоего буду судить тебя:

30. «Возвратить ли его во ножны его?» Пощадить ли аммонитян и заставить ли Навуходоносора по покорении Иудеи возвратиться в Вавилон? спрашивает как бы сам Себя Бог. Но в евр. повел. накл., посему слав. точнее: «возвратися в ножны твоя», т. е. меч аммонитян: им бесполезно защищаться против меча Божия. Греч.: ἀπόστρεφε μή καταλύης (обернись, чтобы не переставать разить?). «На земле происхождения твоего буду судить тебя», где каждый народ особенно силен; ср. Ос II:21; V:9; Иез [XI:10](#).

31. и изолью на тебя негодование Мое, дохну на тебя огнем ярости Моей и отдам тебя в руки людей свирепых, опытных в убийстве.

31. «Дохну на тебя огнем ярости Моей». Полное гнева, восточной силы, выражение (Ис XLIV:16). — «Людей свирепых» евр. «богарим», соб. «зверских» (Пс XCIII:8), слав.: «варвар». — «Опытных в убийстве»; слав. «творящих пагубу», Вульг. fabricantium interitum. Оба эпитета относятся к халдеям и характерны для настроения Иезекииля по отношению к последним, о которых пророк, и считая их орудием (бичом) Божиим, был справедливого мнения и к которым далеко не был расположен.

32. Ты будешь пищею огню, кровь твоя останется на земле; не будут и вспоминать о тебе; ибо Я, Господь, сказал это.

32. Ты будешь пищею огню» — может быть указание на пожары городов аммонитских, как «кровь твоя останется на земле» (слав. «будет посреде земли твоя»), т. е. покроем всю землю, — указание на множество убитых. — «Не будут и вспоминать о тебе». Аммонитяне будут так истреблены, что то немногое, что останется от их нации, смешается с соседними народами и не будет носить особого имени. С эпохи Маккавеев аммонитяне и моавитяне действительно исчезают из истории. Не такова судьба Израиля: ст. 27. Даже Египту обещается не столь ужасная будущность: [XXIX:13](#) и д. Причина такой тяжкой кары — жестокая, постоянная и упорная вражда к избранному, притом же братскому народу без повода с его стороны, которая была враждой и против избравшего его Бога. — «Ибо Я Господь сказал это» — ср. [V:13](#).

Грехи Иерусалима.

1. И было ко мне слово Господне:

Об этих грехах, навлекающих теперь гибель на царство Иудейское, пророк уже немало говорил. Главным из них являлось идолослужение, этот исторический грех Израиля (гл. XVI, XX), особенно служение на высотах (гл. VI) и осквернение храма языческими мерзостями (гл. V, VIII). Сюда присоединились вероломство Седекии (гл. XVII) и различного рода обиды и пренебрежительное отношение со стороны оставшихся в Иерусалиме к пленникам ([XI:15](#)). Вообще эти оставшиеся по мнению пророка были гораздо хуже его сопленников ([XIV:21](#) и д. [XI:16](#) и д. [XVI:21](#) и д.): насилия и кровопролития у них повлекли совершенное извращение всех существующих отношений ([VII:12](#) и д. [VIII:17](#); [IX:9](#); [XI:6](#) и д.). Здесь, в заключении первой части книги, пророк еще раз собирает все свои обвинения против оставшихся в город, которые всегда и везде противились воле Божией и осквернили св. землю. Перечень грехов XVIII гл. появляется здесь снова значительно дополненным (ст. 2–16), а вторая часть главы показывает полную испорченность города в его отдельных классах сначала через сравнение его с плавильною печью (ст. 17–22), а затем и прямою речью (ст. 17–31). Время составления главы — пред самым наступлением суда (ст. 14), когда жители провинциальных городов Иудеи уже сбегались пред надвигающимся неприятелем в стены иерусалимской крепости (ст. 19 и д.).

2. и ты, сын человеческий, хочешь ли судить, судить город кровей? выскажи ему все мерзости его.

2. «Хочешь ли судить». Почему перестал ты обвинять преступный город? [XX:4](#). «Судить» нет у LXX. — «Город кровей». Первыми же словами, которые упоминают об Иерусалиме, обозначается его характер: это город кровавый; в этом названии объединены главные грехи Иерусалима, которые состоят в насилии, неправедном суде и идолопоклонстве ([XVI:21](#); [XX:26](#)). Нужно иметь в виду, что грехи против крови у Иезекииля относятся к разряду более религиозных, чем этических: [XVIII:6](#); ср. здесь ст. 3, 4, 9–11. — «Выскажи ему все мерзости его» — [XVI:2](#).

3. И скажи: так говорит Господь Бог: о, город, проливающий кровь среди себя, чтобы наступило время твое, и делающий у себя идолов, чтобы осквернять себя!

3. Почему пролитие крови сопоставляется с идолослужением, см. пред. ст. и [XVIII:6](#). — «У себя», слав. точнее: «на себе», на свою голову; Вуль.: *contra semetipsum*.

4. Кровью, которую ты пролил, ты сделал себя виновным, и идолами, каких ты наделал, ты осквернил себя, и приблизил дни твои и достиг години твоей. За это отдам тебя на посмеяние народам, на поругание всем землям.

4. «Приблизил дни твои». Грешник, умножая свои грехи, приближает время своей смерти и Божественной кары, сокращает, так сказать, время долготерпения и милосердия Божия. Так и для Иудеи дней старости не может быть; последние дни жизни наступают преждевременно. — «Достиг години своей» — слав. яснее: «привед время лет твоих».

5. Близкие и далекие от тебя будут ругаться над тобою, осквернившим имя твое, прославившимся буйством.

5. «Близкие» — может быть аммонитяне, идумеи. — «Далекие». Позор Иерусалима будет так велик, что слух о нем распространится повсюду. «Осквернившим имя твое» — идолослужением. — «Прославившимся буйством» — невинно пролитой кровью. То и др. у LXX и Вульгаты разделено на три эпитета и поставлено в звательном падеже: *и возопиют на тя* (добавка к евр. т.): *о нечистый, пресловутый (nobilis) и мног в беззаконних (grandis in interitu)*.

6. Вот, начальствующие у Израиля, каждый по мере сил своих, были у тебя, чтобы проливать кровь.

6. Начинается исчисление грехов Иерусалима (до 13 ст.), которое ведется без определенного порядка и с повторениями (напр. 6 ст. ср. с 9 и 12); но в общем при исчислении Иезекиилю предносилось в уме десятословие. Сначала указаны грехи начальствующих (на основании чего можно бы подумать, что будут разбираться отдельные сословия, но об этом только в 25 и д. ст.), так как они прежде всего виновны в общей испорченности: примеру больших следуют и малые. «Начальствующие» — едва ли цари (ср. Иер XXII), хотя из прежних царей напр. Иоаким (4 Цар XXIV:4), Манассия (XXI:16) свящ. историками обвиняются именно

в пролитии крови, а так как описывается настоящее состояние Иерусалима, то должно быть разумеется правительство Седекии. — «*Каждый по мере сил своих*». Слав.: «*кийждо к своим ужикам смесишася в тебе, яко да пролиют кровь*»: для большого успеха и безнаказанности в кровавых насилиях начальствующие составляли между собою союзы. — «*У тебя*». И это все делалось в Иерусалиме. — «*Были... чтобы проливать кровь*». Они только и думали о пролитии крови.

7. У тебя отца и мать злословят, пришельцу делают обиду среди тебя, сироту и вдову притесняют у тебя.

7. Что «начальствующие» ст. 6 делают в большом размере, то все низшие сословия позволяют себе в малом, в пределах возможности. Исчисление грехов начинается здесь по-видимому с этических обязанностей, от которых в 8 ст. пророк переходит к религиозным, но в 12 ст. опять возвращается к этическим. Злословие родителей поставлено первым может быть по тяжести этого греха; обида иноземцам — вторым может быть по общераспространенности. Указаны тягчайшие грехи против ближних; в 12 ст. уже менее важные.

8. Святынь Моих ты не уважаешь и субботы Мои нарушаешь.

8. Из чисто-религиозных пороков указываются сначала общие — неуважение к свящ. местам и временам. Под святынями большею частью разумеется у Иезекииля вместе с храмом все совершаемое в нем. «*Не уважаешь*» — неточным соблюдением обрядов, напр., принесением незаконных жертв или подмесью суеверий и идольских культов. *Субботы* — древнейшее обрезания установление и, следовательно, не менее его важное, а между тем вероятно менее соблюдаемое (замечательно, что ни один пророк не обличает за несоблюдение обрезания), на что не раз жалуется Иезекииль ([XX:13](#) и др.)

9. Клеветники находятся в тебе, чтобы проливать кровь, и на горах едят у тебя идоложертвенное, среди тебя производят гнусность.

9. «*Клеветники*» — на суде, лжесвидетели, которые, следовательно, в погибающей Иудее особенно размножились. Какое-нибудь обвинение, хотя бы и ложное, всегда нужно на суде. — «*Чтобы проливать кровь*». Следовательно, смертные приговоры были нередки, указание на что было уже у пророка не раз. Опять сопоставление пролития крови, как главным образом религиозного преступления, с идолослужением, кровосмешением и др. половыми

гнусностями ([XVIII:10–11](#)). — «На горах едят...» — [XVIII:6](#). — «Гнусность», именно далее исчисляемые половые гнусности.

10. Наготу отца открывают у тебя, жену во время очищения нечистот ее насиуют у тебя.

11. Иной делает мерзость с женою ближнего своего, иной оскверняет сноху свою, иной насиует сестру свою, дочь отца своего.

10–11. Исчисление половых гнусностей идет сверху вниз и опять вверх. — «*Наготу отца открывают*». Как показывают Лев XXII, Втор XXVII:20, разумеется сожителство с женою или наложницей отца, встречавшееся у многих арабов древности: Smith D. Alt, Test. 350. Kinship and Marriage 89 и д: у LXX стыдливый перифраз: «стыд отчий открыша». — «*Жену во время очищения...*» — [XVIII:6](#). — «*Иной*». В слав. слишком сильно: «кийждо»: евр. «иш» здесь = тц. — «*Оскверняет сноху свою*». Блаж. Феодорит: «хуже, чем невестку» (как в слав.) Тацит (V, 5) об евреях: «ужасно похотливый народ: от сожителства с чужими отстраняются, а между собою ничто не запрещается». — «*Сестру свою, дочь отца своего*» — не сводную, или: приложение для усиления мысли. Конец исчисления мало уступает началу.

12. Взятки берут у тебя, чтобы проливать кровь; ты берешь рост и лихву и насилем вымогаешь корысть у ближнего твоего, а Меня забыл, говорит Господь Бог.

12. После осквернения крови речь возвращается опять к пролитию крови (д. б. не в собственном смысле, а в смысле лишения куска хлеба), через продажу правосудия, через проценты большие («рост» слав. «лихву») и малые («лихва» слав. «избыток»; см. [XVIII:8](#), [13](#)) и всякого рода насилие (едва ли под этим последним разумеются такие частности, как тяжкие налоги для покупки союза с Египтом и аммонитянами или обиды переселившимся в Вавилон [VII:12](#); у LXX: «и скончал еси скончание злобы твоя яже в насилии», т. е. вообще насилия твои дошли до крайних пределов). — «*А меня забыл*» — звучит здесь трогательно — нежно.

13. И вот, Я всплеснул руками Моими о корыстолюбии твоём, какое обнаруживается у тебя, и о кровопролитии, которое совершается среди тебя.

13. «Всплеснул руками» в негодовании: [VI:11](#); [XXI:19](#), [22](#). — «О корыстолюбии твоём» LXX не читают.

14. Устоит ли сердце твое, будут ли тверды руки твои в те дни, в которые буду действовать против тебя? Я, Господь, сказал и сделаю.

14. Вопросительная форма для усиления утверждена. Ответ на этот вопрос дан в [VII:17](#); [XXI:12](#). Вопроса о сопротивлении Навуходоносору не могло и быть, потому что в лице его и через него будет действовать сам Бог; он это обещает а уж можно быть уверенным, что он свою угрозу исполнит (сильное: «сказал и сделаю»).

15. И рассею тебя по народам, и развею тебя по землям, и положу конец мерзостям твоим среди тебя.

15. «Положу конец мерзостям твоим среди тебя». Это и есть единственная цель столь сурового суда.

16. И сделаешь сам себя презренным перед глазами народов, и узнаешь, что Я Господь.

16. «Сделаешь сам себя презренным» — предположительный перевод еврейского выражения, которое буквально следовало бы перевести: «ты осквернишь себя». LXX, читая «нахал» вместо «халал»: κληρονομῆσω ἐν σοί, «и владети буду тобою», т. е. ты опять станешь, как некогда, владением и наследием моим.

17. И было ко мне слово Господне:

18. сын человеческий! дом Израилев сделался у Меня изгарью; все они — олово, медь и железо и свинец в горниле, сделались, как изгарь серебра.

19. Посему так говорит Господь Бог: так как все вы сделались изгарью,

за то вот, Я соберу вас в Иерусалим.

20. Как в горнило кладут вместе серебро, и медь, и железо, и свинец, и олово, чтобы раздуть на них огонь и расплавить; так Я во гневе Моем и в ярости Моей соберу, и положу, и расплавлю вас.

21. Соберу вас и дохну на вас огнем негодования Моего, и расплавитесь среди него.

22. Как серебро расплавляется в горниле, так расплавитесь и вы среди него, и узнаете, что Я, Господь, излил ярость Мою на вас.

17–22. Предстоящую осаду Иерусалима, в который сбегутся жители окрестных городов, пророк сравнивает с плавкою в печи неочищенного серебра («изгарь серебра» — слав. «сребро смешено»), в куске которого гораздо более, чем серебра (в знак чего оно в ст. 18 поставлено на последнем месте и только в 20-м на первом) неблагородных примесей: меди, железа, свинца и олова (слав. для отличия от свинца: «олово чистое»; у LXX: κασσίτερος и μόλιβος). Сравнение это, при котором Иезекиилю несомненно предносилось Ис I:22, а м. б. и Иер VI:27 (ср. Зах XIII:9; Мал III:3), имеет в основании мысль не столько об очищении Израиля, сколько о каре его (хотя несомненно серебро — благочестивые, но ничего не сказано об отделении серебра через плавку, а только о самом плавлении, «так я во гневе Моем в ярости Моей соберу и положу (Вульг.: requiescam) и расплавлю вас»). Замечательно, что для Иезекииля Израиль как бы сводится к Иерусалиму: ст. 19. Когда наступит то, что предсказывает пророк, тогда иудеи узнают, что имели против себя Бога, Которого они считали другом; ст. 22, ср. [V:13](#).

23. И было ко мне слово Господне:

23. В третьей из пророческих речей главы пророк прямо рисует испорченность отдельных классов Иудейского царства, на которые в предшествующей речи указал образно под видом разных примесей к серебру.

24. сын человеческий! скажи ему: ты — земля неочищенная, не орошаемая дождем в день гнева!

24. Своей полной испорченностью всех общественных отношений Иерусалим подобен земле, которая не может давать никакого плода, потому что гнев Божий отказал ей в дожде. Чтобы понять силу этого сравнения, нужно припомнить, что составляет дождь для Палестины: приостановление его превращает страну прямо в пустыню. М. б. в это время Бог действительно начал приводить в исполнение над Иудеей свою неоднократную угрозу, что за нечестие не будет давать ей дождя (Втор XI:17 и др.). — «Неочищенная» — предположительный перевод темного евр. слова, которое согласнее с контекстом LXX переводят: «неодождимая».

25. Заговор пророков ее среди нее — как лев рыкающий, терзающий добычу; съедают души, обирают имущество и драгоценности, и умножают число вдов.

25. Исчисление разных классов общества с целью обличения их ведется с точки зрения значения их в религиозно-нравственной жизни. Посему сначала разбираются пророки и священники, а затем князья. LXX, а вслед за ними и большинство новейших толкователей, предполагают в этом стихе речь не о пророках, а о князьях (более знатных, чем в ст. 27): *невийега* LXX очевидно читали *несийега*. Основания для такого чтения: 1) естественнее было поставить князей на первом месте (мы видели, почему пророков можно было поставить на первом месте); 2) о пророках речь в ст. 28 и 30 (но там речь о них по особым обстоятельствам — см. 28 ст.); 3) рыкающий, жадный к добыче царь зверей, как и в [XIX:8](#), превосходный образ для жадных князей из царствовавшего дома (но тогда 27 ст. повторял бы 25). — «Заговор пророков». Ложные пророки вступили между собою в соглашение на счет того, чтобы всегда возвещать народу счастливое будущее, и этим восстанавливали его против тех, которые предсказывали противоположное. Отсюда можно заключить, что ложные пророки действовали не в одиночку, а составляли корпорацию, ставшую могущественною через свое единство, и весьма заботились о том, чтобы не противоречить между собою в ложных предсказаниях. Но LXX читают евр. «кешер» — «заговор», как «ашер», «который»: «его же (т. е. Иерусалима) старейшины». «Как лев...» Сравнение указывает на обирание пророками адептов. — «Съедают души». Обирают, или губят невинных, которые им противятся. — «Умножают число вдов». Становятся благодаря своим речам причиной смерти для многих, напр. возбуждая к войне с халдеями.

26. Священники ее нарушают закон Мой и оскверняют святыни Мои, не отделяют святого от несвятого и не указывают различия между чистым и нечистым, и от суббот Моих они закрыли глаза свои, и Я уничижен у них.

26. Обвинения против священников характерны тем, что выражают строгий взгляд пророка на обязанности этого знания. — «Нарушают закон», который должны сохранять и которому должны обучать; ср. Соф III:4; Ос VIII:1. — «Оскверняют святыни Мои» — ст. 8. — «Не отделяют святого от несвятого», м. б. напр., сожигая в жертву недозволенные части животного, или же допуская к свящ. трапезам после мирной жертвы всех без различия. — «Не указывают различия между чистым и нечистым». Не предохраняют народ от употребления в пищу нечистых животных; в [XLIV:23](#) это и предыдущее выражения почти синонимичны. — «И от суббот Моих они закрыли глаза свои». Не заботятся о хранении их в народе, равнодушны к частому нарушению их; ст. 8. — «И Я уничижен у них», букв. «осквернен»; слав.: «и оскверняху мя посреде себе». Чрезвычайно сильное выражение вместо обычного: «бесславили имя Божие». Священники отняли у Бога, в глазах народа, ту святость (имени Его), которая есть главное основание и цель всех действий Божиих в мире.

27. Князья у нее как волки, похищающие добычу; проливают кровь, губят души, чтобы приобрести корысть.

27. «Как волки». Ср. Соф III:3. Менее благородное сравнение, чем для пророков в ст. 25: «как лев». — «Проливают кровь». О пророках, обвинения против которых так похожи на настоящие, нет такого тяжкого пункта. Разумеются несправедливые смертные приговоры, должны быть участвовавшие к тому времени (ср. [XI:8](#)), и может быть, вообще лишение средств к жизни (конфискация имущества, тюрьмы).

28. А пророки ее все замазывают грязью, видят пустое и предсказывают им ложное, говоря: «так говорит Господь Бог», тогда как не говорил Господь.

28. Виновниками такого поведения князей являются пророки (почему речь и возвращается к ним), которые, как поставленные на страже общественной нравственности, должны бы обличать правительство, грозить ему судом Божиим, а они успокаивают князей («им») ложными предсказаниями счастливого будущего. Ср. [XIII:6-7](#), [10-11](#); Мих III:11; Соф III:4; Иер XXIII:31 и д.

29. А в народе угнетают друг друга, грабят и притесняют бедного и нищего, и пришельца угнетают несправедливо.

29. «В народе», букв. «народе земли» (слав. «людей земли»), т. е. простом народе, у сельских жителей, и вообще во всем народе, в отличие от высших классов общества. После того, что сказано о руководителях народа (духовых и светских) неудивительно, что простой народ не лучше. — «Угнетают друг друга» Кулаки, мироедство. Слав. несправедливо «народ» ставит в вин. п. и подлежащим считает столь далекое «князь». — «Грабят и притесняют друг друга...» [XVIII:7](#). — «Пришельца угнетают» ст. 7. Замечательная забота о пришельцах у Иезекииля.

30. Искал Я у них человека, который поставил бы стену и стал бы предо Мною в проломе за сию землю, чтобы Я не погубил ее, но не нашел.

30. «Поставил бы стену», чтобы загородить пролом в ней: [XIII:5](#). Мог бы отвратить предстательством своим пред Богом гибель от народа, как то сделал Моисей (Исх XXXII). Справедливо толкователи здесь спрашивают, почему же Иеремию Иезекииль не считал способным сделать это, хотя знал его, что видно из широкого пользования его книгой, и хотя Иеремия не раз и предстательствовал пред Богом за народ (VII:16; XI:14; XV:1). Но молитвенного предстательства в таких случаях мало; нужно что-нибудь сделать для исправления народа, столько, сколько напр., сделал Моисей; а Иеремия с современниками своими в этом отношении не мог сделать ничего или почти ничего, что говорит не против него, а против Иерусалима и Иудеи, нравственное состояние которых и имеет пророк в виду в этом месте (отсюда и следующий стих).

31. Итак изолью на них негодование Мое, огнем ярости Моей истреблю их, поведение их обращу им на голову, говорит Господь Бог.

31. Если всякая надежда на улучшение потеряна, то Иегове ничего не остается, как дать волю гневу Своему и обратить на голову нечестивого народа, во главе с его руководителями, их поведение. Объяснение отдельных выражений стиха см. [VII:8](#), [4](#).

Огола и Оголива.

1. И было ко мне слово Господне:

Глава параллельна XVI и XX: подобно тем она идолопоклонство Израиля, как причину предстоящей гибели, опять рассматривает исторически и подобно XVI гл. представляет идолопоклонство под образом прелюбодеяния; но в отличие от тех глав а) больше занимается позднейшей историей Израиля (VIII и VII веками); б) более касается политической истории, чем религиозной, — союзов с соседними народами, но их, — поскольку они имели религиозные последствия — увлечение чужеземными куклами, на что указывают уже и самые имена сестер; в) более, чем XVI гл., говорит о северном (Огола) царстве; г) не имеет в заключении мессианских обетований. Разделение: 1–4. Блужение сестер Оголы — Самарии и Оголивы — Иерусалима в первый период жизни — с египтянами. 5–10. Блуд Оголы с ассириянами и египтянами и наказание ее. 11–21. Блуд Оголивы с ассириянами (11–13), халдеями (14–18) и египтянами (19–21). 22–35. Ее кара. 36–49. Справедливость этой кары.

2. сын человеческий! были две женщины, дочери одной матери,

2. Самария и Иерусалим — сестры, как и в [XVI:46](#), но о матери их ближайшим образом, как там («хеттеянка»), не говорится.

3. и блудили они в Египте, блудили в своей молодости; там измяты груди их, и там растлили девственные сосцы их.

3. Мысль об увлечении Израиля египетским идолослужением в период египетского рабства высказана Иезекиилем уже в [XVI:26](#); см. там; ср. [XX:8](#) — «Измяты груди». Режущая наши уши реалистика, но безразличная для простоты древних. Деликатное умолчание о дальнейшем. Слав.: «спадоша сосцы». — «Девственные сосцы их». Симмах: τῆθοί, соски. LXX опускают, может быть стыдливо, оставляя лишь понятие девства: «растлиша девство».

4. Имена им: большой — Огола, а сестре ее — Оголива. И были они Моими, и рождали сыновей и дочерей; и именовались — Огола

Самарию, а Оголива Иерусалимом.

4. Имена сестер *Огола* и *Оголива* прежде переводили первое: «ее скиния», а второе «моя скиния в ней» и находили в них указание на то, что тогда как Израильское царство ввело у себя служение чуждым богам и понастроило скиний им на высотах ([XVI:16](#)), Иудейское имело законный храм, заменивший древнюю скинию, в Иерусалиме. Но позднейшие толкователи обратили внимание на то, что такое объяснение не мирилось бы со взглядом Иезекииля, что Иудейское царство более Израильского предавалось идолослужению ([XVI:46–47](#)). Естественно, было пророку в именах сестер дать однородные указания: если имя старшей сестры указывает на грех ее, то не другое указание должно содержаться и в имени младшей сестры. Чтобы получить в нем такое указание, предлагают гласную «и» — хирек — в нем не считать местоимением «моя», а характерной гласной древней формы для еврейского грамматического оборота *status constructionis* («состояние сопряжения» — такое соединение определяемого с определением, при котором изменяется первое); такой хирек назывался *chirek comraginis*; он есть в имени Хевсива 4 Цар XXI:1, значащем «удобная». В таком случае Оголива будет тоже, что в Быт XXVI:2 «оголивама» — «скиния на высоте»; а если такое сокращение сомнительно, то «скиния (т. е. языческие скинии) в ней», а Огола — «ее скиния». На востоке детям часто дают созвучные имена (Эвальд напоминает имена Азана и Узена, сыновей Алиса). Пример Елканы показывает, что для среднего состояния израильтянина было обычно иметь 2 жены; а пример Иакова, что такими бывали и сестры (ограничение этого в Лев XVIII:18). Заметили (Skinner, *Expositor Bible* 1895, 191), что Огола имеет столько согласных, сколько Самария, а Оголива — сколько Иерусалим. — Вторая половина стиха дает мысль, что сестры стали называться Самарию и Иерусалимом уже в Ханаане (может быть иногда после женитьбы или рождения детей переменяли имена).

5. И стала Огола блудить от Меня и пристрастилась к своим любовникам, к Ассириянам, к соседям своим,

5. «*Пристрастилась*» — евр. глагол «агав», употребляемый только Иеремией и Иезекиием, слав.: «возложися». — «*К Ассириянам*». Манаим, царь Израильский, через послов заключил союз с Фулом, царем ассирийским: 4 Цар XV:19. Может быть, Иезекииль знал и другие союзы (он же конечно лучше нас знал позднейшую историю Израиля). По клинообразным надписям и Ииуй платил дань Салманассару (Трошон). — «*Соседям своим*». — Пространственно ассирияне едва ли могли быть названы соседями Израиля; следовательно, таковыми они называются по духовной близости к Израилю, как идолопоклонники; или евр. «кероеим» нужно придать другое значение: производить его напр. от «кераб» — «война» — «воинственные», ср. ассир. «кираду» — «воитель», «герой»; или читают «керуим» — «знаменитые», «высокопоставленные»; ср. место, занимаемое этим словом в ст. 12. LXX: «*приближающаяся ей*», т. е. похотливо.

6. к одевавшимся в ткани яхонтового цвета, к областеначальникам и градоправителям, ко всем красивым юношам, всадникам, ездящим на конях;

6. Ослепленный блеском и могуществом ассириян, Израиль вступил с ними в союз, чем открыл двери идолослужению ассирийскому. Это ослепление представлено под видом увлечения женщины ассирийским воином, богато одетым, властительным, красиво сидящим на своем коне, — случаи, которые могли быть взяты пророком прямо из жизни: израильские девушки действительно могли увлекаться блестящими ассирийскими офицерами. «Ткани яхонтового цвета» — евр. «текелет» (ассир. «такилту») — голубой пурпур (Вульг. *hyasuntus*; слав.: «червленицы») в противоположность красному пурпуру «аргаман» (Иез [XXVII:24](#). Schrader, Keilinschr. и А. Т., 2 Auf, 155). «Пурпур, двойная материя, особенно действовала на воображение» (Гитц). — «Областеначальникам». Евр «пахот» от ассир. «пакету», полнее «белпахати», т. е. господин сатрапии, сатрап, командующий военными силами округа; от корня «пахах» — «взимать подати» «властвовать» или перс. «пуктен» — «заботиться», «действовать». Слав. просто: «старейшины» = Вульг. *principes*. — «Градоправителям». Евр «сеганим», асс. «сакну», у классиков ζωγράφης, может быть тоже, что в клинообразных надписях «сакканаку», от корня «сакан» — «поставлять», «замещать», — должно быть наместники царя; так и сам царь называется «Сакан-Бел» — «наместник Бела» (бога). Следовательно, это вероятно чин, еще высший, чем пахот, — начальники их, царские наместники (Кречм). Но другие считают сеганим подчиненными пахот; так, по-видимому, и рус. иер. Слав. «воеводы» — военные начальники в отличие от «старейшин», как гражданских, или военные губернаторы, генерал-губернаторы от просто губернаторов. Вульг. *magistratus* — ниже, чем *principes*. — «Красивым юношам» — для большей близости сравнения, так как молодостью больше увлекается женщина; посему Вульгата удачно: *juvenes cupidinis*; в дальнейшем смысле: юношески бодрые и отважные. — «Всадникам», которые тем более импонировали израильтянам, что они никогда не имели хорошей конницы. — «Ездящим на конях» — плеоназм, или: всадники в собственном смысле в отличие напр. от ездоков на военных колесницах.

7. и расточала блудодеяния свои со всеми отборными из сынов Ассура, и оскверняла себя всеми идолами тех, к кому ни пристращалась;

7. «Оскверняла себя всеми идолами тех, к кому ни пристращалась». Не только в случае с ассириянами, но и вообще политические союзы всегда влекли за собою увлечение чужеземными культурами. Ассирийскому влиянию северное царство обязано было культом Кевана и Саккута (Ам V:26), как и вообще служением воинству небесному (4 Цар XVII:16).

8. не переставала блудить и с Египтянами, потому что они с нею спали в молодости ее и растлевали девственные сосцы ее, и изливали на нее похоть свою.

8. Золотые тельцы Иеровоама, культ которых упорно держался до падения северного царства, были египетского происхождения и тот факт, что Иеровоаму так легко было ввести и широко распространить их, показывает, насколько глубоко коренилась в народной душе склонность к египетскому идолослужению. Кроме того здесь имеются в виду союзы с египетскими фараонами, напр. Осии с Шу (Шабак. 4 Цар XVII:4; ср. Ос VII:11; XII:1).

9. За то Я и отдал ее в руки любовников ее, в руки сынов Ассира, к которым она пристрастилась.

9. В том, что Израильское царство уничтожено именно Ассирией, которую так оно любило, сказалась как бы Божественная ирония (ср. [VI:11](#)); «вместе с тем это показывает, какого мнения была Ассирия о Самарии» (Берт.).

10. Они открыли наготу ее, взяли сыновей ее и дочерей ее, а ее убили мечом. И она сделалась позором между женщинами, когда совершили над нею казнь.

10. «Они открыли наготу ее» — [XVI:37](#). Может быть имеется в виду, что Самария была разрушена до основания (4 Цар XVII). — «Взяли сыновей и дочерей ее» — жителей в плен. — «А ее убили мечом». Уничтожили царство. — «И она сделалась позором между женщинами», т. е. окрестными народами.

11. Сестра ее, Оголива, видела это, и еще развращеннее была в любви своей, и блужение ее превзошло блужение сестры ее.

11. Поведению Оголивы, изображение которого начинается с этого стиха, пророк отводит больше места (до 35 ст.), так как она ближе лежала к сердцу его, так что и судьба Оголы служит у него как будто только к тому, чтобы пролить более света на поведение Оголивы, показать, что она была хуже той, тогда как ужасная судьба той должна была бы предостеречь ее.

12. Она пристрастилась к сынам Ассуровым, к областеначальникам и градоправителям, соседям ее, пышно одетым, к всадникам, едущим на конях, ко всем отборным юношам.

12. Составляет повторение 6 ст. Разница в порядке слов объясняется может быть тем, что здесь пророк хотел перечислять отдельные классы ассириян, а там говорил о них вообще; затем эта разница доказывает, что Иезекииль не любил переписывать себя механически. Кроме этой разницы здесь вместо «текст» — «ткани яхонтового цвета» стоит «миклол», слово, встречающееся только в [XXVIII:4](#) и, судя по корню «калал» — «оканчивать, означающее должно быть совершенство, полноту; по сему рус. пер. «пышно»; ср. [XXVII:24](#); [XVI:14](#): по слав.: «в благоистканны», εὐλόρυφα; Александр кодекс: εὐλόρφυρα, Симмах: εὐκατάσκευα (хорошее вооружение), Феодотион: παντοία = Вульг. veste varia. Ассирийский культ в Иудею проник при Ахазе (4 Цар XVI:10), а со смертью Езекии он получил значительное распространение: 4 Цар XXI; Иез VIII.

13. И Я видел, что она осквернила себя, и что у обеих их одна дорога.

13. Иегова пока как будто спокойно смотрит на грех Иуды: ср. ст. 18.

14. Но эта еще умножила блудодеяния свои, потому что, увидев вырезанных на стене мужчин, красками нарисованные изображения Халдеев,

14. «Еще умножила...» Иерусалим не удовольствовался ассирийским культом, которым закончила свои языческие увлечения Самария, а увлекся и халдеями, притом увлекся, еще не видя их по одним изображениям. При замкнутости женщины на востоке она может влюбляться в чужих «мужчин» по изображениям их, и Иезекииль первое увлечение халдеями в Иерусалиме представляет так, что через эти изображения в народе пробудилось стремление к халдеям и за ними стали посылать. В действительности, может быть, было наоборот: халдейские рисунки на стенах проникли после долгого знакомства с халдеями и усвоения их обычаев. Пророк здесь пользуется ораторской свободой в отношении хронологии. Но возможно, что отведенные в Ниневию израильтяне (ср. Иер XXIX:3), увидев ее дворцы, познакомили своих соотечественников с красотами города. Памятники Ниневии, дворцы Нимруда, Корсабада и Куюнджика, имеют на стенах рисунки, точно соответствующие описанию Иезекииля: на них изображены цари, князья, военачальники, сражения. А вавилоняне и ассирияне были так тесно связаны друг с другом происхождением и обычаями, что дворцы Ниневии могут представлять собою и дворцы Вавилона, воздвигнутые

Навуходоносором, которого открытые надписи представляют, главным образом, как строителя, почти ничего не говоря о его завоеваниях (как то делают всегда надписи ассирийских царей). Изображения были выгравированы («вырезанные») и углубления наполнены «красками», евр. «шашар», по LXX, с которыми согласен Книхи, сурик, т. е. красная окись свинца (μίλος, слав. «шарами»), по Кимхи — киноварь. Дальнейшее описание изображений показывает, что здесь имеются в виду изображения не религиозные и мифологические (как в [VIII:10](#)), а обыкновенные фрески, украшавшие стены. Характерно осуждение, которое пророк, произносит над введением чужого искусства и с которым пророки вообще встречали каждую попытку этого рода. С другой стороны это место интересно, поскольку показывает, как мало израильтяне замыкались от того, что им импонировало за границей (Берт.).

15. опоясанных по чреслам своим поясом, с роскошными на голове их повязками, имеющих вид военачальников, похожих на сынов Вавилона, которых родина земля Халдейская,

15. «Поясом», на котором носилось оружие; посему Вульгата: balteis (портупея); евр. «езер» должно быть «одежда»; слав. «пестротами» (разнотканная материя). — «Роскошными повязками». Евр «серухей тевулим». Первое от корня «сара» — «свешиваться» — или длинная, остроконечная царская шапка вроде Мономаховой, — Алекс. код.: ті́ара, — или тюрбан, (слав. «превои») которому шло бы и определение «тевулим» (рус. пер. «роскошными»), сродное с эфиоп. корнем «закутывать», — «окутывающий голову»; слав. «крашенный», лараβалта, т. е. цветные, Вулг. tinctas, как у турок зеленая чалма только у султана. — «Имеющих вид». И простые люди между ними имеют такой вид. — «Военачальников». Евр «шалишим», собств. «третьи», т. е. третий на военной колеснице после царя и возницы, или другой какой-нибудь военный чин, вроде наших прежних секунд-майоров, капитанов I и 2 ранга; а может быть иностранное слово в евр. транскрипции. Слав. «вид троякий всех» (каждый нарисован в трех видах? в трех костюмах?). — «Которых родина — земля Халдейская», столь знаменитая.

16. она влюбилась в них по одному взгляду очей своих и послала к ним в Халдею послов.

16. «И она влюбилась в них по одному взгляду очей». Знакомство Иудеи с роскошью и блеском халдеев, представленными на изображениях, подвинуло евреев к установлению политических и торговых сношений с могущественной монархией. Это же знакомство привело мало помалу к подражанию халдейскому идолослужению — «И послала к ним в Халдею послов». Их посылал еще Ахав (4 Цар XVII:7); но по всему здесь разумеется более позднее посольство, имевшее место после достижения Вавилоном всемирного значения. Могло быть отправлено посольство после победы Навуходоносора при Кархемисе: если известий о нем не сохранилось, то это только показывает, насколько скрыты от нас детали

политики Иудейского царства в последние его десятилетия. Пророк отмечает, что первые шаги к соглашению сделаны были со стороны Иудеи.

17. И пришли к ней сыны Вавилона на любовное ложе, и осквернили ее блудодейством своим, и она осквернила себя ими; и отвратилась от них душа ее.

17. «*И пришли к ней сыны Вавилона*». По смерти Иосии вавилоняне не могли не относиться дружелюбно к Иерусалиму: 4 Цар XXIII:29. — «*На любовное ложе*» — слав. «*ложе витающих*», т. е. кратковременных посетителей блудницы; Вульг. *cubile matrum*. — «*И отвратилась от них душа ее*». Тонкая психологическая черта неодухотворенной плотской страсти, переходящей в пресыщение и отвращение по удовлетворении. Только 3 года Иуда оставался верным Навуходоносору, а затем отпал: 4 Цар XXIV:1 (отложение Иоакима). «Что мнимые друзья из Вавилона при ближайшем знакомстве с ними оказались не так желательными, это конечно точно соответствовало действительному опыту, сделанному Иерусалимом» (Берт.).

18. Когда же она явно предалась блудодеяниям своим и открыла наготу свою, тогда и от нее отвратилась душа Моя, как отвратилась душа Моя от сестры ее.

18. Частой переменной любовников Оголива заявила себя настоящей блудницей. Иегова увидел, что она неисправима (ср. мысль 13 ст.) и Сам удалился от нее, как от сестры ее. Может быть указывается на то, что от тайного и так сказать стыдливого идолослужения Иуда перешел к явному, к публичным жертвоприношениям.

19. И она умножала блудодеяния свои, вспоминая дни молодости своей, когда блудила в земле Египетской;

19. «*Умножала блудодеяние*», — чем объясняет вторая половина стиха: *вспоминая*, т. е. опять начала прежнее блудодеяние с *Египтом*. Разумеется союз с последним Иоакима и Седекии, сопровождавшимся, как все политические союзы Иудейских царей, усвоением тамошнего культа. «Я предал уже было забвению, что ты творила в Египте, но ты напомнила Мне об этом позднейшими твоими установлениями» (блаж. Феодорит). Когда Иудее опротивела Халдея, она вместо того, чтобы это послужило причиной обращения ее к Богу, обратилась к другой мировой монархии.

20. и пристрастилась к любовникам своим, у которых плоть — плоть ослиная, и похоть, как у жеребцов.

20. «Любовникам». Евр. «пилгешиа» — «наложница» (созвучное с однозначными πάλλαξ, pellex) только здесь о мужчинах и в явно унижительном смысле. Должно быть, продающиеся женщинам мужчины. Как их пророк ценит, показывают следующие эпитеты. Так и Кимхи: scorta mascula (мужчины-наложники). Другие видят ироническое указание на евнухов и куртизанов египетских. Слово имеет при себе местоимение женского рода «ее», (в рус. вер.: «своим»), т. е. должно быть Египта. Можно думать, что параллельно ассирийским и халдейским вельможам здесь мыслятся египетские, которые названы «пиягешет» как изнеженные и готовые на удовлетворение всякого чувственного желания. LXX: «на Халдеи», видя в ст. 19–21 продолжение речи об увлечении халдеями. Таргум: «чтобы бы быть служанкой им». Пешито: «к преступлениям их» (пристрастилась). Симмах; ἐπί τοῦς παῖδας αὐτῶν. Феодотион; ἐπί τὰς ἐκλεκτάς αὐτῶν. Вульгата, как рус.: super concubitum eorum. — «Плоть» — [XVI:26](#). — «Ослиная...» Осел за свою похотливость играл роль в финико-сирийском культе (Creuzg. Comment. Herod 266), а некогда также имел значение, как животное, одаренное особенной фаллическою годностью (Пиндар Puth. X, 32). Указание может быть на безнравственность некоторых египетских культов (Изиды?). — *Похоть* — евр. «зирма» — «излияние семени», Вульг. fluxus, греч.: αἰδεῖα (тайные члены), слав.: «лоно». — «Как у жеребцов». В Иер V:8; XIII:27 жеребцы отмечаются с этой стороны. Ярхи: лошади совокупаются чаще, чем другие самцы из вьючных животных, — «Зирма» в соединении с «жеребцы» может давать мысль о конеложстве ἵππομανεῖν Arisl. Anim. VI, 22. Virg, Goerg III, 266 и др. Columella, De re rustica VI, 27). Пророк усиливает сравнение [XVI:26](#): негодование его росло от размышления над нечестием Израиля.

21. Так ты вспомнила распутство молодости твоей, когда Египтяне жали сосцы твои из-за девственных грудей твоих.

21. «Вспомнила» — слав. точнее: «посетила» (и Вульгат.: visitasti), т. е. повторила. — «Жали сосцы» — ст. 3.

22. Посему, Оголива, так говорит Господь Бог: вот, Я возбужу против тебя любовников твоих, от которых отвратилась душа твоя, и приведу их против тебя со всех сторон:

22. Наказание Оголивы такое же, как сестры ее (ст. 9), хотя поведение хуже. Орудием наказания явятся те же, что служили орудием греха — этого требует правда и гнев Божий. Тогда как в [XVI:37](#) суд над блудницей — Иерусалимом производится в присутствии тех, кого она любила и кого ненавидела, здесь совершителями суда являются те же любовники, от кого отвратилась душа ее и которые благодаря этому оскорблению будут тем яростнее действовать: они уж конечно произведут суд без всякого сострадания.

23. сынов Вавилона и всех Халдеев, из Пехода, из Шоа и Коа, и с ними всех сынов Ассура, красивых юношей, областеначальников и градоправителей, сановных и именитых, всех искусных наездников.

23. «Сынов Вавилона и всех Халдеев». Последнее понятие шире, чем первое, и к халдеям принадлежат кроме вавилонян и три названные далее народа. — «Из Пехода, из Шоа и Коа». Слав. точнее без «из»: «Факуда, Суда и Куда» по Алекс. код.; другие кодексы, Симмах и Феодотион: Фаκούκ καί Σουε καί Υχουέ; именами народов считают эти слова и Таргум с Пешито. Но другие видят здесь название должностей и чинов, перечисление которых продолжается во второй половине стиха: Акила: ἐπισκέπτῃν καί τύραννον καί χουφαίον, Вульг: pobiles, tyrannosque et principes; так и раввины с Лютером. Первое мнение вернее: вся сила севера должна подняться против Иерусалима, не только халдеи, но и ассирияне, которые сейчас и называются, и между теми и другими не могут быть поименованы «вельможи, правители и князья». Клинообразные надписи доказывают существование в халдейской монархии народов с такими именами: Пеход соответствует Пукуду клинообразных надписей, жившим на самом востоке Халдеи у еламской границы; Шоа тоже что Суту, сокращенное Су, постоянно связываемые в надписях с Кузу, сокращенное Ку = Коа; те в другие обитали в верхнем бассейне Адема в Дийала (Шрадер, Keilinschr. u. A. T, 2 Auf., 413. Делич, Wo lag das Paradies, 240. Викклер. untesuchung. 177. Altorientalische Forschungen II, 2, 254). Считающие эти имена нарицательными ссылаются на Ис XXXII:5; Иов XXXIV:19, где «шоа» употребляется в смысле человека почтенного, богатого, князя; «пеход» производят от глагола «пакад» — «производить наблюдение», «бдеть», а «коа» отказываются объяснить. — «Сынов Ассура». Замечательно, что и ассирияне упоминаются. — «Красивых юношей, областеначальников и градоправителей» — см. объяснение ст. 6. — «Сановных», слав. «трислаты», евр. «шелишим» см. объяснение ст. 15, где оно по-русски переведено «военачальников», а по слав. «вид троякий». — «Именитых», слав. «нарочитыя» — прибавка к исчислявшемуся в ст. 6 и 12, показывающая, что пророк не любил переписывать себя.

24. И придут на тебя с оружием, с конями и колесницами и с множеством народа, и обступят тебя кругом в латах, со щитами и в шлемах, и отдам им тебя на суд, и будут судить тебя своим судом.

24. «С оружием» — предположительный перевод еврейского ал. לעו «гоцен». Созвучное

талмудическое слово означает «сноп», «куча». LXX читали «цафон»: «от севера». — «С конями и колесницами» — так страшными для не имевших их евреев и так привлекавшими их (ст, 6, 12). — «В латах» — слав. «сулицы». Слав. «и поставят стражбу (осаду) окрест тебе» — лишнее против евр. и «стражбу» составляет другую передачу (дуплет) евр. «коваг» переведенного ранее «шлем». — «Будут судить тебя своим судом» — по своим варварским законам, присуждающим такие жестокие наказания, какие описываются в следующем стихе.

25. И обращу ревность Мою против тебя, и поступят с тобою яростно: отрежут у тебя нос и уши, а остальное твое от меча падет; возьмут сыновей твоих и дочерей твоих, а остальное твое огнем будет пожрано;

25. «Отрежут у тебя нос и уши». Такие жестокости проделываются над пленниками и поныне на Востоке (Winer по Сменду), а в древности сплошь и рядом (Дан II:5; Herod. III, 69, 154). Может быть Иезекииль знал и имел здесь в виду египетский обычай отрезания носа у прелюбодейцы, с целью, должно быть, обезображения ее. Слав. «ноздри» точно с евр., как назывался нос в других языках, напр. лат. *nares*. — «А остальное твое от меча падет» — те, которые не будут отведены в плен в столь обезображенном виде. — «Возьмут, т. е. в плен (ст. 10) сыновей и дочерей твоих», уже не обезображивая их, чтобы выгоднее продать, как молодых и красивых. «А остальное твое огнем будет пожрано». Случайно оставшиеся в городе жители, напр. не отысканные завоевателями, погибнут в пожаре от сожжения города. Пророк почти оставляет аллегория (сравнение Иерусалима с блудницей) и переходит к прямой речи о судьбе Иерусалима.

26. и снимут с тебя одежды твои, возьмут наряды твои.

26. Упоминание о нарядах (см. [XVI:39](#)) как будто позднее после того, что сказано в ст. 25, но 1) наряды нечто неотделимое от блудницы, так как привлекают к ней взоры; 2) под ними здесь понимаются богатства страны, расхищенной халдеями по завоеванию.

27. И положу конец распутству твоему и блужению твоему, принесенному из земли Египетской, и не будешь обращать к ним глаз твоих, и о Египте уже не вспомнишь.

27. «И положу конец распутству твоему и блужению твоему». После плена вавилонского евреи действительно не предаются идолопоклонству. — «Принесенному из земли Египетской». По взгляду пророка Иезекииля, не раз уже выраженному им, евреи идолопоклонству

научились в Египте — «К ним» — распутству и блужению или идолам. — «И об Египте уже не вспомнишь», т. е. об идолослужении, которому там научилась.

28. Ибо так говорит Господь Бог: вот, Я предаю тебя в руки тех, которых ты возненавидела, в руки тех, от которых отвратилась душа твоя.

28. «Которых ты возненавидела» после прежней любви, — халдеев. — «От которых отвратилась душа твоя» — синонимическое первому выражение.

29. И поступят с тобою жестоко, и возьмут у тебя все, нажитое трудами, и оставят тебя нагою и непокрытою, и открыта будет срамная нагота твоя, и распутство твое, и блудодействие твое.

29. «Жестоко» — слав. точнее: «в ненависти», воздавая ненавистью за ненависть твою. — «Возьмут у тебя все нажитое трудом» — все имущество. Пополнение угроз 25 ст., слав.: «вся труды и дела твоя». — «Оставят тебя нагою» XVI. 39. — «Открыта будет срамная нагота твоя» — синонимическое предыдущему выражение. Этот стих больше держится развиваемой аллегории (сравнение Иерусалима с блудницей), тем 24 и 25 ст., где пророк часто оставляет аллегорию для прямой речи («остальное твое от меча падет»).

30. Это будет сделано с тобою за блудодействие твое с народами, которых идолами ты осквернила себя.

30. После потрясающей картины кары над Иерусалимом указывается главная и, можно сказать, единственная причина ее: *блудодействие* и объясняется, что под ним надо разуместь идолослужение («которых идолами ты оскверняла себя»).

31. Ты ходила дорогою сестры твоей; за то и дам в руку тебе чашу ее.

31. Образ *чаши* гнева Божия здесь новый у Иезекииля, но довольно частый до него: Пс LXXIV:9, 10; Ис LI:17; Авв II:15 и д. и особенно любим у Иеремии (XXV:15, 16 и еще 3 раза).

«Как дается лекарство (cathartiam), чтобы вышел вредный пот, который есть в теле, так и Господь дает чашу горчайших мучений, чтобы удалить от грешников всю желчь и горечь, которая есть у них, и восстановить их в прежнем здоровье» (блаж. Иероним). Как и всякий образ и сравнение, и этот образ у Иезекииля развивается подробно, до последних оснований: ст. 31–34.

32. Так говорит Господь Бог: ты будешь пить чашу сестры твоей, глубокую и широкую, и подвергнешься посмеянию и позору, по огромной вместительности ее.

32. «Чашу... глубокую и широкую» — заключающую так много бедствий. — «и подвергнешься посмеянию и позору» — со стороны окрестных народов, что еще увеличит бедствие. Слова несколько нарушают течение мысли, именно развитие образа чаши; Ватиканский кодекс не имеет их. — «По огромной вместительности ее» — точнее: «огромной вместительности» («по» — прибавка русск. пер.) — синоним «глубокую и широкую»; слав.: «изобилную ко совершению пиянства» — достаточную для окончательного опьянения, — причем к заключительному предложению 32 ст. привлекается первое слово 33 ст.

33. Опьянения и горести будешь исполнена: чаша ужаса и опустошения — чаша сестры твоей, Самарии!

33. «Опьянения и горести будешь исполнена». От ужасных бедствий помутится ум, как от опьянения; слав.: «расслабления наполнишься», а «опьянения» отнесено к последнему предложению 32 ст. «Чаша ужаса и опустошения...» — Иерусалим будет опустошен, как Самария.

34. И выпьешь ее, и осушишь, и черепки ее оближешь, и груди твои истерзаешь: ибо Я сказал это, говорит Господь Бог.

34. «И осушишь». Не смотря на то, что это чаша ужаса и бедствия, блудница будет пить ее с жадностью, как будто напиток был подслащен. Тонкая психологическая черта чрезмерного отчаяния, когда человек как бы наслаждается своим страданием. «И черепки ее оближешь» «Черепки» — евр. «харасим» может обозначать и целый глиняный сосуд (Иер XIX:1 и др.), так как не предполагается, что чаша разбита. «Оближешь» — точнее «обглодаешь»; по-слав. «ядуци потребиши» и devorabis Вульгаты излишне сильно, хотя в Тарг. на Пс XXVII:2 употребленный здесь евр. глагол «гарам» имеет значение «есть» «И груди

твои истерзаешь». Высшая степень горя, потому что при меньшей степени только ударили в грудь. Грудь была и орудием греха для блудницы: ст. 3 и 21. — LXX после этого предложения имеют избыточествующее против евр. и нарушающее ход мысли: *«и праздники и новомесячия твоя отвращу»*.

35. Посему так говорит Господь Бог: так как ты забыла Меня и отвратилась от Меня, то и терпи за беззаконие твое и за блудодействие твое.

35. *«И отвратилась от Меня»*. Слав. и Вульгата точнее и сильнее: *«и отвергла мене назад тела твоего»*.

36. И сказал мне Господь: сын человеческий! хочешь ли судить Оголу и Оголиву? выскажи им мерзости их;

36. Начинается, как показывает выражение: *«хочешь ли судиться»* (ср. [XX:4](#)), новый отдел речи, в котором пророк возвращается к изображению вины (а также и кары — начиная с 45 ст.) двух сестер (после того, как была описана и вина их, и кара за нее) с целью сделать некоторые добавления к сказанному об этом и сообщить подробности, которые там мешали бы цельности картины. *«Оголу»*. *«Обстоятельство, что Огола уже погибла и ее нет, не мешает суду пророка над ней, так как для пророчества время, как и место, не составляет границ; с Ховара пророк судит Иерусалим»* (Сменд).

37. ибо они прелюбодействовали, и кровь на руках их, и с идолами своими прелюбодействовали, и сыновей своих, которых родили Мне, через огонь проводили в пищу им.

37. *«Прелюбодействовали»*. Далее объясняется, что это они делали *«с идолами»* (служили им). *«Кровь на руках их»*. Тоже объясняется далее, какая кровь принесенных в жертву идолам *«сыновей»*. *«Которых родили мне»*. В [XVI:20](#) прямо *«родила»*. Замечательный взгляд на завет Божий с народом, благодаря которому все плотские дети уже актом рождения (отсюда и обрезание) становятся детьми Божиими. Тем преступнее принесение их в жертву идолам. — *«Через огонь проводили»* — [XVI:20](#); ср. Иер VII:31.

38. Еще вот что они делали Мне: оскверняли святилище Мое в тот же

38. См. [XXII:8](#) (через «святилище» здесь переведено тоже евр. слово, какое там «святыни»). — «В тот же день». Это замечание является совершенно непонятным без того объяснения, какое дается ему в следующем стихе; поэтому и на основании того, что его нет в большинстве рукописей LXX, полагают, что оно проникло сюда из 39 ст.

39. потому что, когда они закаляли детей своих для идолов своих, в тот же день приходили в святилище Мое, чтобы осквернить его: вот как поступали они в доме Моем!

39. Следовательно, и во времена наибольшего увлечения идолопоклонством евреи не забывали Иеговы; но такое совместительство низводило Иегову в разряд языческих богов и по сему в сущности было забвением Его, Его истинной сущности. Ср. [XIV:4](#).

40. Кроме сего посылали за людьми, приходившими издалека; к ним отправляли послов, и вот, они приходили, и ты для них умывалась, сурьмила глаза твои и украшалась нарядами,

40. Как в 38 и 39 ст. говорится об увлечении чужеземными культурами, так в 40–43 о политических сонмах, хотя, как и всегда, пророк имеет в виду религиозные следствия этих союзов, т. е. опять таки увлечение чужими культурами — здесь уже халдейскими, а в 38–69 ст. ханаанскими. 40–43 ст. подробнее развивают мысль 16 ст. «Приходившими издалека» — халдеями. — «Умывалась». Банею начинался на Востоке тщательный туалет. Множественное число, обозначавшее 2 сестер, переходит в един. числ., так как имеется в виду главным образом Иерусалим. — «Сурмила глаза твои». Евр «кагал» (сродное с араб. «коголь», откуда наше «алкоголь») означало натирание век и бровей мазью, называвшеюся «пук» (Иер IV:11; ср. 4 Цар IX:30; Ис LIV:11) и состоявшею из свинца и олова; появлявшаяся от этого натирания чернота кругом глаз сообщала им большую величину и блеск; эта чернота у многих женщин Востока природная, и сурью, имеющею и теперь там большое употребление, возмещался природный недостаток этого (Nowack, Archael. I, § 22). — «И украшалась нарядами». Одевалась нарядно и для идолослужения.

41. и сиделись на великолепное ложе, перед которым приготовляем был стол и на котором предлагала ты благовонные курения Мои и елей Мой.

41. «Великолепное ложе» — слав. точнее: «на одре постлане», диване, увешенном коврами и устланном подушками. Здесь находят указание на безнравственный культ вавилонской Мелитты. «Стол, на котором предлагала...» яства от объядения которыми возникала похоть к тебе в любовниках» (блаж. Иероним). Разумеются главным образом жертвенные пиршества. — «Курения Мои и елей Мой». Фимиам и миро запрещались под угрозой истребления из народа употреблять в домашнем обиходе (Исх XXX:32, 33). Между тем на торжественных пиршествах обычно намащались благовониями (Ам VI:6; Пс XXII:5; Лк VII:46) и как показывает это место, нередко одного состава со свящ. миром; и пиршественная комната окуривалась фимиамом (Притч VII:17). Но здесь, как и в [XVI:8](#), имеется, кажется, в виду более богослужбное употребление этих свящ. веществ для идолов.

42. И раздавался голос народа, ликовавшего у нее, и к людям из толпы народной вводимы были пьяницы из пустыни; и они возлагали на руки их запястья и на головы их красивые венки.

42. Сношения с Вавилоном, богатейшим и роскошнейшим городом тогдашнего мира, как ранее в Израильском царстве с Ниневией, распространили роскошь в беззаботную («ликовавшего» — евр. «шалуй» — соб. «беззаботный; греч. αρμόνιος, слав. «сличным» — музыка) жизнь в Иудее, которая охватила и «людей из толпы», простонародье. — «Пьяницы из пустыни» — вавилоняне, которые могли достигать Иудеи только через сирийскую пустыню и, по свидетельству Квинта Курция (Трош.), были очень преданы пьянству. — «И они возлагали на руки их запястья...» Из Вавилона стали во множестве получаться драгоценности. Может быть, указание, как и во всем стихе, на идоложертвенные пиры с их нарядами (венки на головах часто во время принесения жертв идолам).

43. Тогда сказал Я об одряхлевшей в прелюбодействе: теперь кончатся блудодеяния ее вместе с нею.

43. Евр. текст этого стиха очень темен, но смысл, который дает ему рус. пер. вслед за Вульгатой, один из самых вероятных и дает лучшую мысль, чем слав. «и рекох: не в сих ли (т. е. в перстнях и венцах ст. 42 или: с «мужами приходящими от пустыни») прелюбодействуют? (Огола и Оголива; а далее уже об одной Оголиве:) и дела блудницы, и сама соблуди». Тогда как рус. пер. дает такую мысль, что, по крайней мере, когда Оголива, может быть, потому, что жила и блудила на 200 лет дольше Оголы, уже дряхлая (понятие, несомненное в евр. т.: «бала», Вульг. attrita) в блуде, можно было ждать и Бог ждал, что кончатся ее блудодеяния (здесь Вульг. лучше рус. пер.: *nunc fornicabitur etiam haec* — неужели она и такую будет блудодействовать?); но — следующий ст.

44. Но приходили к ней, как приходят к жене блуднице, так приходили к Оголе и Оголиве, к распутным женам.

44. Из прелюбодейных жен Огола и Оголива постепенно стали обыкновенными блудницами, унижая этим до последней, уже нестерпимой степени своего Высокого Супруга.

45. Но мужи праведные будут судить их; они будут судить их судом прелюбодейц и судом проливающих кровь, потому что они прелюбодейки, и у них кровь на руках.

45. «Мужи праведные», т. е. сами неповинные в прелюбодеянии. Такими и были Халдеи, первые своим богам (ср. [III:7](#); [V:6](#); [XVI:26](#)); кроме того, «они праведны в том, что карают прелюбодейцу и детоубийцу по Моему приказанию» (блаж. Иероним). Но пророк мог и не иметь здесь в виду прямо халдеев, ибо в притче не всякая частность имеет символическое значение. — «Судом прелюбодейц» — [XVI:38](#). — «И у них кровь на руках» ст. 37.

46. Ибо так сказал Господь Бог: созвать на них собрание и предать их озлоблению и грабежу.

47. И собрание побьет их камнями, и изрубит их мечами своими, и убьет сыновей их и дочерей их, и дома их сожжет огнем.

46–47. Как грех был публичный, так и суд должен быть всенародным. «Созвать» — неопр. вместо повел.; слав. «приведи». Пророк получает повеление сделать то, что он должен проречь, — метафора, употребляемая у Иер I:10 и др.. Остальное см. [XVI:40–41](#); ср. ст. 25.

48. Так положу конец распутству на сей земле, и все женщины примут урок, и не будут делать срамных дел подобно вам;

49. и возложат на вас ваше распутство, и понесете наказание за грехи с идолами вашими, и узнаете, что Я Господь Бог.

48–49. Кара будет предупреждающим примером для всего мира («все женщины» — все народы) и сами те две женщины, неся наказание, придут к истинному познанию Бога. — «На сей земле», которая осквернена и тяготилась поведением Оголы и Оголивы. — «Примут урок». Следовательно, по взгляду пророка и язычники могут быть добродетельными в своем роде; ср. ст. 45, [XVI:41](#).

Кипящий котел. Смерть жены.

1. И было ко мне слово Господне в девятом году, в десятом месяце, в десятый день месяца:

В день, когда Навуходоносор начал осаду Иерусалима, около которой вращалась вся доселешняя проповедь пророка и исход которой должен был показать, истину ли он пророчествовал и открыть ему уста (ст. 27; ср. [III:20](#)), пророк получает откровение от Бога об этом и под образом котла, с которого должна быть выкипчена ржавчина, представляет в качестве неотвратимого исхода осады разрушение города (ст. 1–14). В то же время ему объявлено, что его жена внезапно умрет и что он не должен оплакивать ее в знак того оцепенелого ужаса, которым наполнит известие о падении Иерусалима сопленников пророка. Это было последнее пророчество о гибели Иерусалима, последнее грозное пророчество; затем пророк в течение 1 1/2 года осады Иерусалима молчит об Израиле до конца осады (до XXXIII главы), посвятив этот перерыв в пророчестве об Израиле пророчествам об иноземных народах.

1. Первая дата после [XX:1](#) — через 3 года 5 месяцев. По нашему январь 587 г. до Р. Х.

2. сын человеческий! запиши себе имя этого дня, этого самого дня: в этот самый день царь Вавилонский подступит к Иерусалиму.

2. Записать число нужно, чтобы убедить впоследствии всех в верности предсказания или богосообщенного дальновзрения. Осада началась в этот день и по 2 Цар XXV:1 и Иер XLII:14. День при Захарии пр., ок. 518 г., уже чтился постом (VIII:19). Высказанное несколькими рационалистами мнение, что мы здесь имеем будто бы явно дело с vaticinium ex eventu (пророчеством после события и на основании его) опровергается людьми того же лагеря, которые соглашались видеть здесь факт ясновидения, похожий на знание Шваденборга о пожаре Стокгольма в 1759 г.

3. И произнеси на мятежный дом притчу, и скажи им: так говорит Господь Бог: поставь котел, поставь и налей в него воды;

3. «На мятежный дом». Пророк так не называл Израиля с [XII:2](#). — «Притчу». как в [XVII:2](#);

следовательно, описываемое далее было не символическим действием, к каковому мнению (Кречм.) могут дать повод повел, накл.: «поставь котел», «налей воды». — «Котел». Для настоящей притчи пророк, таким образом, воспользовался тем сравнением, которое он слышал из уст оставшихся в Иерусалиме после Иехониина переселения и которое в [XI:3, 7](#) опровергал. Здесь он в некоторой мере принимает их сравнение: как и они, он считает их мясом, кипящим в котле (а там мясом пророк вопреки им называл убитых ими), но дает сравнение свое применение и неблагоприятное для авторов дополнение: мясо из котла будет выброшено (плен), а накипь расплавлена (избиение части населения и сожжение города).

4. сложи в него куски мяса, все лучшие куски, бедра и плеча, и наполни отборными костями;

4. «Куски мяса» — жители Иерусалима. Своих соплеменников Иезекииль явно ставит выше этих последних. — «Лучшие куски (т. е.): бедра и плеча» — знать иерусалимская. Насмешка над высоким мнением о себе иерусалимлян. — «Отборными костями» — для отвара, — может быть, военная сила города: кость — символ крепости. Слав.: «обрезана от костей».

5. отборных овец возьми, и разожги под ним кости, и кипяти до того, чтобы и кости разварились в нем.

5. «(И разожги) (вставлено по LXX) под ним кости» Скифы, по Геродоту, пользовались костями жертвенных животных для варения мяса; гаучосы Южной Америки и пекари Африки при недостатке дров топят костями (Трош.). Можно было бы предположить, что евр. «ецем» — «кость» здесь возникло от «ец» — «дрова», если бы все переводы не имели здесь «кости». — «Чтобы, и кости разварились в нем». До того сильный должен быть огонь под котлом (пламя войны).

6. Посему так говорит Господь Бог: горе городу кровей! горе котлу, в котором есть накипь и с которого накипь его не сходит! кусок за куском его выбрасывайте из него, не выбирая по жребию.

6. Как ни хорошо мясо варится в котле, оно испортилось от ржавчины, которой покрыт котел; поэтому его нужно выбросить все без разбору. Иерусалим так осквернен пролитой в нем кровью, что людей, достойных помилования Божия, там не может быть: они как бы отравились его греховной атмосферой и должны погибнуть (от меча и плена) в осаде.

Следовательно, иерусалимляне напрасно думали (по [XI:3](#), [7](#)), что они, как мясо в котле, сохранятся в осажденном городе: оскверненный кровью, как ржавчиной, город должен весь перегореть в огне осады, лишенный всего населения, чтобы быть впоследствии чистым. — «Городу кровей» — [XXII:2](#). «Накипь»: евр. «гелата» — ал. λεγ., слав. «яд», rubigo (ржавчина). Пролитая в Иерусалиме кровь. — «Не выбирая по жребию». В этой катастрофе не будет, как в предшествовавших, счастливо спасшихся.

7. Ибо кровь его среди него; он оставил ее на голой скале; не на землю проливал ее, где она могла бы покрыться пылью.

8. Чтобы возбудить гнев для совершения мщения, Я оставил кровь его на голой скале, чтобы она не скрылась.

7–8. Дополнение к [XXII:2](#) и усиление тамошней мысли. Пророк с богосообщенной остротой духовного зрения проникает в таинственную сущность кровопролития, как греха. Хотя место можно объяснить и так, что кровь проливалась иерусалимлянами слишком уже явно, нагло и беззастенчиво без столь естественной в таком темном деле скрытности, которая могла бы если не скрыть, то отчасти покрыть грех пред очами Господа, но прямая мысль места, хотя совершенно необъяснимая и непостижимая для нас та, что земля, всасывая проливаемую кровь, некоторым образом покрывает преступление; ср. пролитие крови на землю при жертвоприношении и Втор XII:16; Лев XVII:13. — У LXX и в 7 ст. 1 л.: не «он», а «Я», т. е. Бог. В словах «на голой скале» видят пророчество о Голгофе.

9. Посему так говорит Господь Бог: горе городу кровей! и Я разложу большой костер.

9. Доказав, что осада Навуходоносора не может быть снята, как думали в Иерусалиме (ст. 6–8), пророк возвращается к прерванному сравнению города с котлом и развивает его далее. Огонь под котлом должен быть очень большой: осада сильная и упрямая.

10. Прибавь дров, разведи огонь, вывари мясо; пусть все сгустится, и кости перегорят.

10. «Вывари мясо». Слав. ближе к контексту: «да истают мяса»: чтобы мясо превратилось

в жидкость. — «Пусть все сгустится» — предположительный и один из нескольких возможных переводов темного еврейского речения, которое ближе к контексту переводится в слав.: «да оскудеет юха», т. е. а жидкость пусть испарится вся. — «И кости перегорят» слав. сильнее: «и кости истают». Население Иерусалима должно все погибнуть в огне осады. Повеление варить мясо в котле противоречит повелению 6. ст. выбросить оттуда мясо; но пророк, поглощенный мыслью, никогда не развивает последовательно и строго начатого сравнения; мысль же здесь и там одна: уничтожение нечестивого населения Иерусалима.

11. И когда котел будет пуст, поставь его на уголья, чтобы он разгорелся, и чтобы медь его раскалилась, и расплавилась в нем нечистота его, и вся накипь его исчезла.

11. Когда содержимое котла все уничтожилось через сильную варку и испарение (население Иерусалима через осаду), котел должен стоять пустым на воде, чтобы «медь его раскалилась» и «вся накипь его исчезла». Пророк не мог думать, что от жара может сойти накипь с котла (Креч.); хотя он не говорит этого прямо по евр. т. (по LXX, кажется, говорит), но конечно в таком случае с накипью «исчезнет» и котел; так и было с Иерусалимом после осады (сожжен и разрушен халдеями); подобно этому и дом, покрытый проказою, должен быть разрушен: Лев XIV:34, 35.

12. Труд будет тяжелый; но большая накипь его не сойдет с него; и в огне останется на нем накипь его.

12. «Труд будет тяжелый...» Осада будет тяжкая, но и она не очистит всей скверны Иерусалима. Может быть, намек на то, что и по восстановлении Иерусалима в нем осталось много прежних пороков. Вульгата ставит прошедшие времена: multo labore sudatum est (до пота трудились над ним); возникал вопрос, почему же до сих не очищена накипь с котла; на очищение ее положено много труда Богом (разные испытания — войны, бедствия), но бесполезно: non exivit de eo nimia rubigo, neque per ignem — не сошла чрезмерная ржавчина его и через огонь (т. е. через прежние несчастные войны и др. испытания). LXX в большинстве кодексов не читают первого предложения стиха; но в слав. оно есть в таком виде: «да смирится яд его» — повторение последней мысли предыд. стиха (такие повторения любит Иезекииль). — «И в огне останется на нем накипь его». Букв.: «в огне накипь его» — без сказуемого; посему некоторые переводят: «в огонь накипь его!» Слав. «и посрамится яд его».

13. В нечистоте твоей такая мерзость, что, сколько Я ни чищу тебя, ты все нечист; от нечистоты твоей ты и впредь не очистишься, доколе ярости Моей Я не уголю над тобою.

13. *«В нечистоте твоей такая мерзость»*. «Мерзость» — евр. «зимма», соб. коварство; слав.: «укроп»: нечистота твоя так глубока, что на ней выросла трава. — *«Сколько Я ни чищу тебя»*. Разумеются все промыслительные воздействия Божии на евреев: пророки, испытания. — *«И впредь не очистишься, доколе...»* Слав.: *«и что будет, аще не очистишися»*, — если и теперь суд останется без действия; — мысль, хотя не очень вероятная в устах Иезекииля, который, по-видимому, ждет от плена окончательного исправления Израиля, но оказавшаяся верною: после плена Израиль был не чужд многих допленных недостатков.

14. Я Господь, Я говорю: это придет и Я сделаю; не отменю и не пощажу, и не помилую. По путям твоим и по делам твоим будут судить тебя, говорит Господь Бог.

14. *«Не отменю»* — слав. «неукосню». К стиху LXX делают следующую большую прибавку: *«сего ради аз сужду тебе по кровем твоим и по помыслом твоим, сужду тебе, нечисте, пресловуте и великий на разгневание»*; хотя здесь мысль не новая (ср. ст. 10), но то соображение, что в свящ. тексте пропуски были психологически возможнее вставок и что перевод LXX в книге Иезекииля отличается большою точностью, заставляет многих толкователей предполагать первоначальность этой прибавки или по крайней мере нелегко решаться на отрицание ее подлинности.

15. И было ко мне слово Господне:

16. сын человеческий! вот, Я возьму у тебя язвою утеху очей твоих; но ты не сетуй и не плачь, и слезы да не выступают у тебя;

16. «Язвою». Евр. «маггефа» означает должно быть внезапную смерть (удар? Вульг. plaga). — *«Утеху очей твоих»* — как видно из ст. 18, жену. Единственное место, бросающее свет на личные отношения и семейную жизнь пророка. — «Редко когда Бог столь смирял своих слуг, чтобы лишать жены не из-за чего другого, как только с целью воспользоваться этим для мимического изображения судьбы народа», говорит, Генгстенберг и на этом основании оспаривает действительность описанного здесь, считая все это притчей. Но у пророка не сказано, чтобы Бог поразил смертью жену его для этой цели: она умерла в predetermined ей время и Бог велел пророку только воспользоваться ее смертью в символических целях. Это повеление пророку могло идти на встречу его душевной потребности: любя свою жену с такою силою, какая проглядывает у него здесь, он мог только тяготиться сложными

обрядами оплакивания ее.

17. вздыхай в безмолвии, плача по умершим не совершай; но обвязывай себя повязкою и обувай ноги твои в обувь твою, и бороды не закрывай, и хлеба от чужих не ешь,

17. «*Не сетуй и не плачь*». Первое может означать естественное рыдание, а второе, употреблявшееся при оплакивании вопли, причитания (Иер XXII:18). — «*И слезы, да не выступают у тебя*». Тяжелое горе лишает человека и слез, которые облегчают страдание. — «*Вздыхай в безмолвии, плача по умершим не совершай*». Множественное число здесь неожиданно и объяснимо разве в смысле плача, какое обычно совершают по умершим. Слав.: «*восстени молча, стенание крове, чресл плачь есть*», т. е. возможен и стон одной крови, внутренний плач; — выражение «*чресл плачь есть*» дублет «*стенание крове*» (перевод той же евр. фразы, иначе прочитанной); «чресла» получилось из чтения евр. «матим» — «умершие» как «матнаим» — «чресла», следовательно, множественное число смущало здесь и LXX. Далее перечисляются еврейские знаки траура, которых не должен допускать пророк. 1) *Обвязывай себя повязкою*. В знак траура снимали с головы повязки, которые, спускаясь на веки, окружали голову; Вульг. согона; может быть, оттуда теперешняя ермолка. Во время блаж. Иеронима ошибочно видели здесь речь о филиakterии. Повязки снимали может быть взамен первоначального посыпания головы пеплом. Слав.: «*да будут власи твои сплетены на тебе*» — причесаны; в ст. 23 уже без сплетены: «*и власи ваши на главах ваших*», т. е. не будут стричься. 2) «*И обувай ноги твои*». В знак траура ходили босиком, обнажая таким образом и низ тела, как верх — голову, или же — из страха непочтения к духу умершего, невидимо присутствовавшему около близкого ему человека. 3) «*И бороды не закрывай*; что делали (как в проказе) может быть в знак печального молчания и вместо древнего стрижения бороды (ср. VII:18). LXX, читая иначе евр. выражение, имеют: «*и да не утетишися устнами их*», т. е. не принимай официальных утешений и посещений с этой целью. 4) «*И хлеба от чужих не ешь*» — хлеба, который родственники или друзья приносили в дом траура в знак сострадания, может быть чтобы напомнить ему о питании или дать возможность есть чистую пищу; может быть, остаток трапезы по умершим, в которой умершие, по старому верованию, принимали невидимое участие; Вульг.: *cibos lugentium* — «траурного хлеба».

18. И после того, как говорил я поутру слово к народу, вечером умерла жена моя, и на другой день я сделал так, как повелено было мне.

18. «*Говорил я поутру к народу слово Господне*». — может быть откровение 1–14 ст. — «*На другой день*», когда пришли к пророку с выражением соболезнования, что можно было сделать только на другой день, так как смерть последовала вечером. — «*Сделал*» — здесь то же, что не сделал — знаков траура.

19. И сказал мне народ: не скажешь ли нам, какое для нас значение в том, что ты делаешь?

19. Настолько народ привык искать символизма во всех действиях пророка. Характерно здесь «для нас»: народ уже смотрит на себя, как на паству пророка.

20. И сказал я им: ко мне было слово Господне:

20. «Ко мне было слово Господне». Обыкновенно: «было ко мне». Может быть означение давно прошедшего времени.

21. скажи дому Израилеву: так говорит Господь Бог: вот, Я отдам на поругание святилище Мое, опору силы вашей, утеху очей ваших и отраду души вашей, а сыновья ваши и дочери ваши, которых вы оставили, падут от меча.

21. То, что была для Иезекииля жена, то для евреев храм. Эпитеты не слишком сильные, если принять во внимание, что Израиль стоял и падал вместе с храмом (Сменд). Притом в этих гордо-нежных эпитетах выражается отношение самого пророка к храму; ср. [VII:22](#); Иер VII:4; Мих III:11 и далее. — «Отраду души вашей», слав.: «их же щадят души ваша» (что вы так бережете): евр. ал. לעו. «махмал» LXX читали как «махмад». — Пророк из многочисленных потерь Израиля при падении царства Иудейского указывает только две наиболее и одинаково дорогие: храм и детей. Притом же для древнего еврея религия и национальность (сохранение которой обуславливалось потомством) были одно. Очень возможно, что сопленики Иезекииля не взяли с собою детей в Вавилонию в надежде на лучшее будущее, чтобы не подвергать их опасностям и лишениям переселения; в плен, может быть, пошли только те, кого заставили идти. Если так, то отделение сыновей от отцов в XVIII гл. по их судьбе имело для Иезекииля историческое основание.

22. И вы будете делать то же, что делал я; бороды не будете закрывать, и хлеба от чужих не будете есть;

23. и повязки ваши будут на головах ваших, и обувь ваша на ногах

ваших; не будете сетовать и плакать, но будете истаявать от грехов ваших и вздыхать друг перед другом.

22–23. = 16–17. См там. Разница слав. с рус.: вместо: «повязки...» — «*власи ваши на главах ваших*» — не будут стричься; иначе слав. в 17 ст.

24. И будет для вас Иезекииль знамением: все, что он делал, и вы будете делать; и когда это сбудется, узнаете, что Я Господь Бог.

24. Второй и последний раз в книге названо имя пророка. Важность момента. Слав. «чудо» неточно вместо «знамение».

25. А что до тебя, сын человеческий, то в тот день, когда Я возьму у них украшение славы их, утеху очей их и отраду души их, сыновей их и дочерей их, —

25. «Украшение славы» и т. д. — храм; ср. ст. 21. В слав. точнее 4 эпитета.

26. в тот день придет к тебе спасшийся оттуда, чтобы подать весть в уши твои.

26. «Спасшийся». Страшная недоговорка; ср [XIV:22](#). — «*Во уши твои*». То, что Бог говорил до сих пор уму и духу пророка, услышит он тогда телесными ушами. Исполнилось через 1 1/2 года ([XXXIII:22](#)), если предсказано было в день ст. 1.

27. В тот день при этом спасшемся откроются уста твои, и ты будешь говорить, и не останешься уже безмолвным, и будешь знамением для них, и узнают, что Я Господь.

27. Известие о падении Иерусалима прекратило наложенное свыше на пророка периодическое онемение ([III:26-27](#)), как лишнее теперь уже: сопленники пророка благодаря этому известию стали более чутки к его речам, да и речи его стали приятнее для них, утешительными; начался светлый во всех отношениях период деятельности пророка, когда он стал, благодаря так точно исполвшимся его пророчествам, признанным пророком, когда к голосу его стали прислушиваться и он стал благодаря этому знаменем Божиим, «чудом» (слав. пер.) для народа (Зах III:8).

Пророчества против аммонитян, моавитян, идумеев и филистимлян.

1. И было ко мне слово Господне:

С XXV гл. начинается вторая (утешительная и отрадная) часть книги пророка Иезекииля, часть, первый отдел который заключает, — по примеру прежних пророков Исаии, Амоса, Иеремии, — речи против иноземных народов (XXV–XXXII гл.). Из этих народов пророк берет для своих пророчеств ближайших соседей Израиля, которые своею постоянною враждою к Израилю настолько мешали мирной жизни и правильному развитию его, что, для возможности в будущем такой жизни и развития, необходимо было совершенное устранение этих народов с мировой сцены. Отсюда и помещение этих речей пред пророчествами о будущем славном Израиле; отсюда и безусловное осуждение этих народов (за исключением впрочем египтян) на погибель без той надежды на лучшее будущее, какую подает некоторым народам Иеремия (XII:15; XLVI:26; XLVIII:47; XLIX:6). Пророческое обозрение судьбы языческих народов, которых пророк берет в символическом количестве семи (ср. Втор VII:1; Ам I; Иер XLVII и д.), Иезекииль делает в географическом порядке, начиная с с.-в. Иудеи и описывая круг около нее: аммонитяне (XXV:1–7), моавитяне (8–11), идумеи (12–14), филистимляне (15–17), Тир (XXVI–XXVIII:19), Сидон (XXVIII:20–26) и самый далекий сосед Иудеи — Египет (XXIX–XXXII). Число 7, несомненное своим символизмом, может быть знаменует всю совокупность языческих народов; для составления этого числа Сидон поставлен отдельно от Тира, хотя ко времени Иезекииля он был уже давно подчинен Тиру и потерял значение. Наиболее места отводится Тиру и Египту по их тогдашнему мировому значению. Пророк не касается Вавилона (в противоположность Иеремии: L–LI гл.) может быть потому, что на него он смотрел как на орудие кары Божией Израилю, следовательно, как на неповинного в нанесенном им Израилю вреде (XXII:45) и потому что Вавилон по отдаленности своей не мог существенно влиять на будущие судьбы Израиля.

1. Нет даты, которая здесь, в начале нового ряда речей и новой части книги, так ожидается, — вероятно потому, что эта речь написана позднее речи XXVI и дальнейших глав (она, несомненно, написана по падении Иерусалима: ст. 3, 8, 12, 15, как-то полагал и блаж. Иероним, следовательно, не ранее 12 года плена Иехонии [XXXIII:21](#)), а поставлена здесь по требованиям систематизации, и дата ее нарушала бы строго хронологический порядок тех дат в книге (исключая, впрочем, дату [XXIX:17](#); ср. ст. 1 и [XXXI:1](#)).

2. сын человеческий! обрати лице твое к сынам Аммоновым и изреки на них пророчество,

2. Аммонитяне, несмотря на свое родство с Израилем, были постоянными врагами его, —

с начала его существования: во время и судей ([XI:1](#) и д.), и царей — Саула (1 Цар XI), Давида (2 Цар VIII:12; X), до конца (1 Мак V:6 и д.). При Навуходоносоре они сначала в союзе с ним воюют, против Иудеи (4 Цар XXIV:2), потом подстрекают Седекию против Вавилона (Иер XXVII:1), может быть, являясь и виновниками отложения Седекии от Навуходоносора (Иер XXI:23 и д.); по падении же Иудеи присоединяют к себе ее область (Иер XLIX:1); тогдашний царь их Ваалис является и главным организатором в убийстве вавилонского наместника Иудеи Годолии (Иер XL:14; XLI:10, 15). Но Иезекииль упрекает аммонитян только в злорадстве по поводу разрушения царства Иудейского. Это злорадство тем непростительнее, что они сами едва избежали ([XXI:19](#)), и то пока только (ст. 28 и д.), меча Навуходоносора. Если Иосиф (Antiqu. X, 9, 7) рассказывает, о подчинении Навуходоносором Моава и Аммона в 5 году по разрушении Иерусалима, то, вероятно, оба народа немного потерпели при этом, раз Иезекииль грозит им еще «сынами востока» (ст. 10). Против Аммона пророчествовали еще Амос (I:13 и д.), Софония (II:18 и д.), Иеремия (XLIX:1) и Иезекииль по особому поводу ([XXI:28](#)).

3. и скажи сынам Аммоновым: слушайте слово Господа Бога: так говорит Господь Бог: за то, что ты о святилище Моем говоришь: «а! а!», потому что оно поругано, — и о земле Израилевой, потому что она опустошена, и о доме Иудином, потому что они пошли в плен, —

3. «О святилище Моем». Насмешка, конечно, легко могла принимать и такое направление: [XXXV:13](#); [XXXVI:20](#); Иер XLVIII:7; XLIX:3. — «А! а!» евр. gear — междометие злорадства; у LXX здесь перифраз: «понеже порадуетесь о святых Моих», но в [XXVI:2](#) и XXVI:2 (???): εθυε — «благоже».

4. за то вот, Я отдам тебя в наследие сынам востока, и построят у тебя овчарни свои, и поставят у тебя шатры свои, и будут есть плоды твои и пить молоко твое.

4. «Сыны востока» — не вавилоняне (как думали некоторые старые толкователи), которые и нигде так не называются, — а разбойнические племена арабов, бедуинов сирийско-арабской пустыни (Быт XXV:12–18; Иер XLIX:28; Иов I:3), которые и тогда делали нападения на окраинные культурные земли таким же способом, как в Суд VI гл. У LXX транскрипция: «сыном Кедемлим» (евр. бене-кедем). Сами аммонитяне прежде были такими кочевыми хищниками, да и навсегда они остались лишь полуоседлым народом. Они подвергнутся той же участи, какой сами подвергли аборигенов заиорданской области. — «Овчарни» — перевод по Вульгате (caulas) евр. тира соб. «круг», затем «забор» ([XVIII:2](#); сродно с сирийск. «навоз»), которое здесь скорее обозначает окруженный кусками камней, круглый лагерь бедуинов, в середине которого разбиты их палатки, но в котором есть и хлевы. Слав. «и вселятся с

имением своим в тебе». — «И будут есть плоды твои и пить молоко твое». Доселе пища этих кочевников состояла из диких плодов и молока диких коз; но они охотно променяют эту пищу на нежные плоды садов и молоко домашнего скота.

5. Я сделаю Равву стойлом для верблюдов, и сынов Аммоновых — пастухами овец, и узнаете, что Я Господь.

5. Культура страны вернется на низшую ступень номадической культуры. — «Равву» — см. объясн. [XXI:20](#). — «*Верблюдов*», которых арабы имеют в громадном количестве, и, в частности, арабы, живущие неподалеку от развалин Раввы, нынеш. Равват-Аммона (Raumer Patestine, p. 268). После поражения Навуходоносором, аммонитская территория принадлежала различным владельцам. Египетские цари основали и город на месте Раввы, названный по имени Птоломея Филадельфа Филадельфией, который существовал под этим именем еще во время блаж. Иеронима; в развалинах этого города, окончательно разрушенного мусульманами, находят остатки театров, храмов, форума и т. п.; но все это возникло, когда аммонитян уже почти не существовало. Пустыня и разорение — главный характер теперь этой некогда богатой страны. — «*Сынов Аммоновых — пастухами овец*», букв. «пастбищем для овец» (слав.: «сыны Аммони на паству овец»); «сыны Аммоновы» вместо «страну их». Сильное выражение. — «*И узнаете, что Я Господь*» — выражение, частое в речах против языческих народов, но едва ли означающее обращение их к Господу (о чем у Иезекииля вообще нет речи), а только признание могущества Иеговы.

6. Ибо так говорит Господь Бог: за то, что ты рукоплескал и топал ногою, и со всем презрением к земле Израилевой душевно радовался, —

7. за то вот, Я простру руку Мою на тебя и отдам тебя на расхищение народам, и истреблю тебя из числа народов, и изглажу тебя из числа земель; сокрушу тебя, и узнаешь, что Я Господь.

6–7. Тогда как до сих пор речь была о судьбе страны аммонитской, теперь пророк обращается к населению ее — «*Рукоплескал и топал ногою*» от злорадства; см. [VI:11](#). — «*Душевно*» — не встречающееся более в Ветхом Завете выражение. «*Простру руку Мою*» — [VI:14](#). — «*На расхищение*» — предположительный перевод непонятого евр. *áπ. λέγ.* — «*И узнаете, что Я Господь*» — ср. ст. 5 и 11; рефрен (см. [I:17](#)).

8. Так говорит Господь Бог: за то, что Моав и Сеир говорят: «вот и дом Иудин, как все народы!»,

8. Против *моавитян* пророчествовали Валаам (Чис XXIV:18–19), Амос (II), Исаия (XV; XVI), Иеремия (XLVIII). Вина Моава против Израиля, хотя такая же, в сущности, как его брата Аммона (4 Цар XXIV:2; Иер XXVII:3), но по степени у Иезекииля представляется меньшею; поему а) угроза против него в ст. 10 возвращается к Аммону; б) рядом с Моавом ставится Сеир, т. е. Идумея, которая, может быть, как соседка увлекла Моава в грех против Израиля; но LXX не читают здесь «Сеир» (слав. *имеет*): действительно против него далее целая речь: ст. 12–14. — «*Вот и дом Иудин* (LXX: «дом Израилев и Иуда»), как все народы». Следовательно, милости, которыми Господь осыпал Израиля, возбуждали зависть соседей. Такие толки — необходимая реакция на притязания, заявлявшиеся Иудой: он чувствовал себя особенно благородным во всем человечестве с того времени, как владел в законе и храме ощутительною реальностью, которой другие не имели в этом виде (Иер VII:4; VIII:8). Насмешка спокойнее и мягче, чем у Аммона (ср. ст. 3).

9. за то вот, Я, начиная от городов, от всех пограничных городов его, красы земли, от Беф-Иешимофа, Ваалмеона и Кириафаима, открою бок Моава

9. «*Пограничных городов*», т. е. крепостей, заграждавших вход в страну, трое из которых и перечисляются далее. — «*Красы земли*». — Указываемые далее города были и лучшими в стране. Но здесь может быть указание на красоту местности, где были расположены 3 города, о которой и теперь арабы говорят: «не найдете земли, как Белька» (Тристрам). — «*Беф-Иешимоф*», греч. οίκον βεθασιμοῦθ, слав. «дом Иасимуфов» «дом пустыни» — город у Иордана. (Чис XXXIII:49; по слав. уже «Есимоф»; Нав 12, 13 — по слав. «Вифсимов» и XIII:20 слав. «Вифсимуф»); по Евсевию (Опoтast. 233, 81) лежал в 10 римских милях к ю., вернее к ю.-в. от Иерихона; может быть, развалины его представляет теперешний Сузем. Ср. Иос. Фл. Debell. jud. IV:7, 6. — «*Ваалмеон*» (Чис XXXII:38; 1 Пар V:8), в более полном виде «Беф-Ваалмеон» (Нав XIII:17), в более кратком Бет-Маон (Иер XLVIII:23) или даже «Веон» (Чис XXXII:2), упоминаемый и в надписи моавитского царя Меша (с. 9 и 30 в первой и второй из указанных форм), по Евсевию (238, 45) в 9 милях от Есевона, теперешний Маин у вади Церка Маин. LXX: «над источником», читали *меал-майан* и считали обстоятельством места к Беф-Иешимоф; но в Чис LXX «Веелмеон», в Нав «*домы Веелмони*»; и здесь слав. в скобках «*Ваелмон*». — «*Кириафим*» (Чис XXXII:37; Нав XIII:19; Иер XLVIII:1:23; ср. Быт XIV:5; надпись Меша с. 10) по Евсевию, в 10 милях от Медебы; ныне Куреат (не Кериот). LXX: «*града приморского*», читая *кирият йама* и считая определением места для Беф-Иешимофа; но в др. местах LXX: *Кариафем, Кариафаим*, как и здесь слав. в скобках. — Все 3 города принадлежали колену Рувимову, у которого отняты моавитянами, вероятно, при последних Израильских царях; уже Меша владел двумя последними. Область, занимаемая ими, составляет полосу земли к северу от Арнона. — «*Открою бок Моава*». Враг прорвет цепь пограничных крепостей. Может быть указание и на то, что завоевание страны, и выгодное отличие от судьбы аммонитян будет только частичное. Красивое выражение. Слав.:

«разслаблю мышцу Моавлю».

10. для сынов востока и отдам его в наследие им, вместе с сынами Аммоновыми, чтобы сыны Аммона не упоминались более среди народов.

11. И над Моавом произведу суд, и узнают, что Я Господь.

10–11. Бедуины, которые обыкновенно ограничивались разбойническими набегами и потом уходили к себе, на этот раз завладеют территорией не только аммонитской, но сверх того — (слав. «на»), по крайней мере, частью моавитской, т. е. должно быть указанными народами или областью к северу от Арнона. Внимание пророка и в этой речи против Моава так занято Аммоном (злейшим, чем брат его, врагом Израиля), что он повторяет угрозу ст. 7б против него (но там: «из числа земель», а здесь: «народов»). Прибавка: «и над Моавом произведу суд» показывает большую мягкость суда над ним по сравнению с Аммоном. После плена аммонитяне и моавитяне упоминаются только в Езд VI:1; Неем XIII:1; Дан XI:41.

12. Так говорит Господь Бог: за то, что Едом жестоко мстил дому Иудину и тяжко согрешил, совершая над ним мщение,

12. Против идумеев много пророчеств было и ранее: Чис XXIV:18, 19; Ам I:11; Ис XI:14; XXXIV:5 и д. Иоил III:19; Авдия — вся книга; Иер XLIX:7 и д.; Плач IV:21 и д.; Пс CXXXVI:7. Тогда как аммонитяне и моавитяне только злорадствовали при гибели Иудеи, идумеи и деятельно помогали халдеям в ее разрушении (Авд. 10–14), мстя за старые обиды (4 Цар XIV:7, 22; XVI:6), за что к ним перешла значительная часть иудейской области ([XXXV:10](#)). Посему пророк возвращается к ним еще в XXXV гл. — «Тяжко согрешил». Израиль, как достояние Иеговы, неприкосновенен (Иер II:3; L:7; Иез [XXXV:10](#)); что касается халдеев, то они действовали против него по поручению Божию.

13. за то, так говорит Господь Бог: простру руку Мою на Едома и истреблю у него людей и скот, и сделаю его пустынею; от Фемана до Дедана все падут от меча.

13. К 13а ср. [XIV:13](#). — «Сделаю пустынею». Наказание строже, чем и Аммону (ст. 4–5),

такое, как [VI:14](#). — «От Фемана до Дедана». Феман — город и область на самом севере Идумеи, а Дедан — на самом юге, хотя он принадлежал собственно уже не к Едому, а это было племя, живущее к югу от него (Иер XLIX:8); LXX, считая *дедан* глаголом, переводят «гоними».

14. И совершу мщение Мое над Едомом рукою народа Моего, Израиля; и они будут действовать в Идумее по Моему гневу и Моему негодованию, и узнают мщение Мое, говорит Господь Бог.

14. Столь сильная вражда против Израиля со стороны братского народа требует, чтобы мщение Иеговы над Едомом совершено было рукою именно Израиля, а не других народов, как напр. рукою «сынов востока» над Аммоном и Моавом. Пророчество исполнилось при завоевании Идумеи в 128 г. Иоанном Гирканом (2 Мак X:15 и д. 1 Флп (Antiqu. XIII, 9, 1), заставившим этот народ принять обрезание. В Идумее можно видеть и образ всего враждебного царству Божию, как то яснее в Ам IX:12; Авд 17, где мщение над Идумеей относится ко времени восстановления скинии Давида шедшей, следовательно, ко временам Моссии; ср. Быт XXV:23; Чис XXIV:18; Ис XXXIX:5–6; Иез XXXV. — «Народа Моего». Редкая в первой части книги нежность; ср XIII гл. предвар. замеч. — «И узнают мщение Мое». Заменяет и усиливает обычный в речах против язычников рефрен: «узнаете, что Я Господь» (ст. 5, 7, 11); ср. ст. 17, где настоящий рефрен ослаблен.

15. Так говорит Господь Бог: за то, что Филистимляне поступили мстительно и мстили с презрением в душе, на погибель, по вечной неприязни,

15. Пророчеств против *филистимлян* есть у Ам I:6, 8; Ис IX:11; XI:14; XIV:29–32; Иоила III:4; Соф II:4–7; Авд 19; Иер XLVII:3; Зах IX:5–7. Филистимляне вероятно при разрушении Иудейского царства тоже сделали насчет его какое-либо приобретение, хотя положительно об этом ни откуда неизвестно. За это может говорить тон речи пророка против них, такой же гневный, как против идумеев, и более гневный, чем против аммонитян. Но этот тон может объясняться и особенно долгой, всегдашней и ожесточенной враждой филистимлян против Израиля. На эту всегдашнюю вражду указывает и выражение: «на погибель по вечной ненависти» (Вульг.: *implentes inimicitias veterus*), которое впрочем с евр. допускает и перевод: «при окончательной гибели», т. е. Иудейского царства; ср. [XXXV:5](#); слав. «*еже потребити даже до века*» выражает намерение филистимлян относительно Иудеи.

16. за то, так говорит Господь Бог: вот, Я простру руку Мою на Филистимлян, и истреблю Критян, и уничтожу остаток их на берегу моря;

16. «Истреблю Критян». Так назывались филистимляне, как выходцы с Крита (1 Цар XXX:14), называемого у Амоса (IX:7) Кафтором и отождествлявшегося старыми толкователями с теперешним островом Критом; теперь это отождествление не принимается, и Кафтором или Критом Ветхий Завет считает область в Египте или у Египта. — «И уничтожу остаток их на берегу моря». Филистимлян уже давно существовал только жалкий остаток на береговой полосе: Иер XXV:20; XLVII:7, 4; Ис XX:1; Ам I:8. Тем легче уничтожить их. Идумлянам не предсказывается такое полное уничтожение.

17. и совершу над ними великое мщение наказаниями яростными; и узнают, что Я Господь, когда совершу над ними Мое мщение.

17. «Великое мщение наказаниями яростными». Очень сильное негодование, сильнее, кажется, чем на Идумею; ср. [V:15](#). Совершители кары не указываются, не так как для трех прежних языческих народов, чем усиливается ужас ее. Исполнение пророчества началось с нападения египтян на Газу и опустошение страны халдеями, порочески и подробно описанных Иеремиею в XLVII гл.

Осада и разрушение Тира.

1. В одиннадцатом году, в первый день первого месяца, было ко мне слово Господне:

XXVI–XXVIII гл. заключают три пророчества против Тира и одно против Сиона. Хотя Тир, по-видимому, не имел никаких других, кроме торговых, отношений к Израилю, а тем более враждебных, но пророк посвящает ему целых три, а с [XXIX:17–21](#) четыре речи, потому что в завоевании такого большого и неприступного, первого по торговле города Навуходоносором проявилось могущество действовавшего через последнего Бога, и потому что Тир подвергся одинаковой с Иерусалимом участи, хотя надеялся из падения Иерусалима извлечь себе выгоды Уже в 4-й год Иоакима Иеремия грозит Тиру Навуходоносором (XXV:22); может быть, он, участвовал в войне Нехао с Навуходоносором в начале царствования Седекии, он является подчиненным Навуходоносору, но склонным к отпадению от него (Иер XXVII:3 и д.), что и исполнено, вероятно, было им в союзе с Седекией, аммонитянами и др. (Иез XXI). После этого восстания Навуходоносор бросился прежде всего на Иерусалим, за который он боялся, что тот попадет в руки двинувшихся с юга египтян; Финикией же, которая не имела такого стратегического значения, он занялся, когда отбросил египтян; и когда Иерусалим пал, Навуходоносор находится уже в Емафе, на границе Финикии (4 Цар XXV:21; Иер XXIX:5). Начатая тотчас же осада Тира длилась 13 лет и кончилась, кажется, не совсем успешно для Навуходоносора (Иез [XXIX:17](#) и д. 1 Флп Antiqu. X, 11, 1). Пророк, начавший свои речи против Тира еще до осады его ([XXVI:1](#)), предсказывает в них разрушение города, рисуя сначала картину этого разрушения (гл. XXVI), в котором он так уверен, что произносит над городом похоронную песнь (гл. XXVII); затем пророк обращается к царю тирскому (гл. XXVIII), которого гибель тоже сначала описывает (ст. 1–10), а затем оплакивает (11–19). Речи против Тира самая поэтическая и красивая часть книги, особенно описание тирского корабля в XXVII гл. — Картина разрушения Тира, данная в XXVI гл., распадается на общую угрозу ему (ст. 1–6), описание ужасов осады и завоевание его (7–14) и описание впечатления, которое гибель его произведет на мир (15–21).

1. «11-й год», т. е. плена Иехонии и пророка, бывший вместе и 11 годом царствования Седекии, а, следовательно, и годом разрушения Иерусалима. 586 г. до Р. Х. Месяц ни в евр., ни у LXX не указан, может быть, потому, что дата относится ко всем трем речам против Тира, произнесенным в разные месяцы. Согласие в опущении этой даты всеми рукописями не позволяет предполагать, что она утрачена. Так как Иерусалим завоеван был 9/IV этого года, разрушен 10/V (Иер LII:6, 12), а пророк получил известие об этом 5/X ([XXXIII:21](#)), то речь, предполагающая событие известным и даже оцененным по его значению в Тире (ст. 2), не могла быть произнесена или написана ранее 11–12 месяца 585 г.

2. сын человеческий! за то, что Тир говорит о Иерусалиме: «а! а! он

сокрушен — врата народов; он обращается ко мне; наполнись; он опустошен»,

2. Пророчества против Тира есть еще у Ам I:9, 10; Иоил III:4; Ис XXIII; Иер XXV:22; XLVII:4; Зах IX:2–4. *Тир* по евр. «Цор» — «скала». LXX, везде передавая это слово «Тир», *Túros*, здесь почему-то предпочитают транскрипцию *Σορ*, слав. «*Сор*»: может быть, они хотят этим указать на Тир островной, заменивший взятый еще Салманассаром и впоследствии разрушенный Александром Тир континентальный, от которого первый находился в 1 200 футах; пророк, действительно, имеет в виду, кажется, более островной Тир: ст. 5, 14; [XXVII:4](#), [25](#). — «*A! a!*» — см. объяснение [XXV:3](#). — «*Вратами народов*» Иерусалим являлся для Тира, поскольку торговые караваны, идущие с юга, из богатого напр. Египта, должны были проходить через Иудею и едва ли беспошлинно или по крайней мере безвыгодно для Иерусалима и без ущерба для Тира, почему последний и рад уничтожению этих ворот. LXX: «*погибоша языцы*», т. е. жившие на счет Иерусалима. «*Наполнись; он опустошен*». Иерусалим не будет соперником в торговле для Тира. Слав.: «*уже бе исполненный опусте*».

3. за то, так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, Тир, и подниму на тебя многие народы, как море поднимает волны свои.

3. «*Вот, Я — на тебя*» — [V:13](#). — «*Подниму на тебя многие народы*». «Народы придут в Тир, но иначе, чем он ждал» (Сменд). Множественное число говорит за то, что разумеется не только халдейское нашествие, от которого Тир не погиб окончательно. — «*Как море поднимает волны свои*». Тир часто подвергался наводнениям (Seneca Nat. quaest. VI, 26. Movers Phoenic. II, 201). Море, обогащавшее Тир, нередко и губило его.

4. И разобьют стены Тира и разрушат башни его; и вымету из него прах его и сделаю его голою скалою.

4. По Арриану (II, 18, 3) и Квинту Курцию (IV, 2, 9) островной Тир окружен был стенами и башнями, которые наверно существовали уже во время пророка. — «*И вымету из него прах его*». От Тира после осады останется только мусор. Может быть имеются в виду и землетрясения, которым часто подвергался Тир (Movers, 1. с.). — «*Голою скалою*». Выражение показывает, как и следующий ст., что имеется в виду главным образом островной Тир, построенный на скалистом острове.

5. Местом для расстилания сетей будет он среди моря; ибо Я сказал это, говорит Господь Бог: и будет он на расхищение народам.

5. «Местом для расстилания сетей». Для просушки рыболовных сетей удобнее всего скалистое, открытое и пустынное место. Красивое по своей конкретности выражение звучит ужасом для Тира, усиливая мысль о его полном опустошении. — «Среди моря». Следовательно, имеется в виду, по крайней мере главным образом, островной Тир. — «На расхищение народам» — см. следующий ст.

6. А дочери его, которые на земле, убиты будут мечом, и узнают, что Я Господь.

6. «Дочери» — города: зависимые от него ближайшие города и поселения; см. [XVI:46](#). По отношению к Тиру такими дочерьми могут быть только поселения, находившиеся на берегу, на континенте, «на земле», т. е. так называемый Старый Тир, Palaetyrus. — «Убиты будут мечом» не поселения, а жители их: сравнение переходит в прямую речь. Может быть указание на то, что жители островного Тира потеряют лишь имущество («на расхищение народам» — ст. 5), так как многие из них получают возможность спастись, а Старого Тира заплатят и жизнью.

7. Ибо так говорит Господь Бог: вот, Я приведу против Тира от севера Навуходоносора, царя Вавилонского, царя царей, с конями и с колесницами, и со всадниками, и с войском, и с многочисленным народом.

7. «Против Тира». LXX: «на тя Сор». — «Навуходоносора». По евр. «Небукадрецар», как и везде у Иезекииля ([XXIX:18](#) и д. [XXX:10](#)) и Иер XXI:2–XXVII:5; XXIX, 31 вместо более употребительной позднейшей формы «Небукаднецар» (Иер XXVII:6; XXIX:3; 4 Цар XXIV и д. Езд; Неем; Есф; Дан; Пар), но менее верной: по-вав. Набу — кудурри — уссур = «Небо, охраняй венец». — «От севера», как представляется нашествие Навуходоносора и в Иер I:13, 14; IV:6; VI:1, 22; X:22. Едва ли имеется в виду Ривла, где была тогда военная квартира Навуходоносора (4 Цар XXV:21; Иер LII:9). — «Царя царей». Титул, принятый вавилонскими царями (Дан II:37), должно быть в виду множества вассальных царей (Ис X:8) и перенятый от них персидскими (Езд VII:12), может быть в замене и усиление титула «великий царь», который имели уже ассирийские цари (Ис XXXVI:4; 4 Цар XVIII:28). В данном месте, как и других, Сам Бог устами пророка как бы санкционирует этот титул, потому что только Бог и мог дать власть этому царю над другими царями. Но по полному праву такой титул

принадлежит только Сыну Божию, который и принял его, когда земные цари ясно показали, что они злоупотребляли столь великою прерогативой (1 Тим VI:15; Откр XVII:12–14; XIX:15–16). — «С многочисленным народом» слав. сильнее: «собранием многих языков зело».

8. Дочерей твоих на земле он побьет мечом и устроит против тебя осадные башни, и насыплет против тебя вал, и поставит против тебя щиты;

8. В своем походе против Тира Навуходоносор, прежде всего, столкнется с упомянутыми в 6 ст. материковыми («на земле») поселениями Тира («дочери твои»); эти маленькие города будут едва ли в состоянии оказать ему какое-либо сопротивление («побьет мечом»). Напротив, по отношению к островному Тиру придется прибегнуть к правильной осаде, которая немало будет затрудняться морским положением Тира — «Осадные башни» евр. *дайек* — [IV:11](#). — «Вал» в данном случае приходилось вести через морской пролив. Но халдеи были мастера в осадных работах: Авв I:10; Ис XXIII:13. — «Щиты». Вероятно целая крыша из щитов для защиты работающих при осаде от неприятельских стрел, — *testitudo* римлян, а не обыкновенные щиты, к которым не шел бы глагол *поставить*. Впрочем у ассиро-вавилонян были особого рода больше, в рост человека щиты, ставившиеся на землю, под покровом которых минировался осаждаемый город (*Beitrage zur Assyrologie und semitisch. Sprachwissenschaft* III, 75). LXX имеют в этом стихе много лишнего против евр. (м. б. дуплеты или дополнения по IV:2): «и пристанит на тя стражбу (осаду) и оградит тя (осадной стеной), и окопает тя ровом, и сотворит окрест тебе острог (χάρακα— полисадник), и обставит оружием (περίστασιν ὀπλῶν — м. б. тараны) и копия своя (м. б. катапульты) прямо тебе поставит»; последнее должно быть дуплетный перевод первого предложения евр. 9 ст.

9. и к стенам твоим придвинет стенобитные машины и башни твои разрушит секирами своими.

9. «Стенобитные машины» — предположительный, но самый вероятный перевод евр. *ал. λευ.* — *мехи кабол*, из которых первое должно быть значит «удар», а второе созвучно с названием тарана в марсельских и карфагенских финикийских надписях. — «Башни твои». Слав. оставляет без перевода греч. слово «*пирги твоя*», а из предшествующего предложения привлекает «*стены твоя*». — «Секирами». Евр *херев* «меч», но собст. должно быть «железо» и всякое железное орудие, напр., тесло (Исх XX:25); слав.: «*оружием своим*».

10. От множества коней его покроет тебя пыль, от шума всадников и колес и колесниц потрясутся стены твои, когда он будет входить в ворота твои, как входят в разбитый город.

10. Вторжение конницы для островного Тира было чем-то неслыханным и, возможно, было благодаря плотине или молу через морской пролив. Пока этот мол сооружался, Тир мог долго слышать зловещий шум неприятельской конницы и колесниц (ср. Иер VIII:16) на берегу, от которого тряслись стены его. Конницы так много, что от нее на городе осядет целый пласт пыли (ср. Наум I:3). — «Когда он будет входить в ворота твои, как входят в разбитый город», слав. «во град с поля». Сравнение, особенно в передаче его слав., объясняется островным положением Тира: враги войдут в него также легко, как входят в континентальный город через разрушенную стену (слав. «с поля»). Это предполагает плотину или мост через пролив. Флота в распоряжении Навуходоносора не было. Древние историки, писавшие о Тире (Бероз, Филострат, Менандр), не говорят об осаде Тира Навуходоносором; а место Иез [XXVIII:19](#) может, по-видимому, свидетельствовать о том, что осада Навуходоносора окончилась неудачно и Тир не был взят. В виду этого не только новейшие, рационалисты, считают настоящее пророчество не исполненным, но и старые толкователи допускали такое предположение, защищая пророка тем, что Бог отменил свое грозное определение за раскаяние Тира, как то сделал некогда в отношении Ниневи (Скалигер). Но молчание историков об осаде не опровергает ее факта: историки черпали из финикийских источников (Бероз), которые по понятным причинам могли пропустить эту печальную страницу своей истории Иосиф Флавий (С. Арр 1, 21) по финикийским источникам рассказывает, что около эпохи Иезекииля двое из Тирских принцев — Мербах и Ейром проживали в Вавилонии, откуда их приглашали в Тир для занятия престола. Естественно думать, что они попали туда, как Иехония или в качестве заложников; это свидетельствует о том, что результатом осады Тира была, по крайней мере, вассальная зависимость его от Вавилона, если не разрушение. Что Навуходоносором Тир не был разрушен, за это может говорить осада его Александром Македонским и Антипатром (315–313). Но Иезекииль и не говорит о разрушении, а только о взятии Тира Навуходоносором; см. особ. ст. 14.

11. Копытами коней своих он истопчет все улицы твои, народ твой побьет мечом и памятники могущества твоего повергнет на землю.

11. «Народ твой» — военных людей главным образом — как в ст. 7. [XXX:11](#). — «Памятники могущества твоего» — букв. «статуи крепости» (Вульг. *statuae tuae mobiles*). Должно быть, прежде всего, два известные, описываемые Геродотом (II, 34), высокие столбы — статуи Мелькарта (Тирского Ваала, как бога торговли), из которых одна была золотая, а другая изумрудная и которые стояли при входе в храм этого бога (ср. 3 Цар VII:21), а затем и другие священные статуи-идолы, в защите которыми тиряне полагали свое могущество. Едва ли памятники героев. LXX: «*состав (υποστάσις) крепости твоя*».

12. И разграбят богатство твое, и расхитят товары твои, и разрушат стены твои, и разобьют красивые дома твои, и камни твои и деревья твои, и землю твою бросят в воду.

12. Город будет разграблен и разрушен. «Богатство» слав. букв. с евр. «силу», но *хайл* значит богатство в [XXVIII:4](#); Иер XV:13. — «Товары» слав. «имения». — «Красивые дома», упоминаемые в Ис XXIII:13, которые были очень высоки вследствие малого пространства, которым располагал город. — «Землю» — мусор; ср. ст. 4. LXX глаголы ставят в ед. ч., разумея Навуходоносора.

13. И прекращу шум песней твоих, и звук цитр твоих уже не будет слышен.

13. Не будет никакого проявления радости: пения и музыки, которыми, следовательно, в Тире очень занимались. Слав. вместо «звук» — «множество»; «песен» — «музыка»; «цитра» — «певница» — ψαλτηρίων. Ср. Ам V:23; VI:5; Ис XIV:11; Иер VII:34. XLVIII:33; Откр XVIII:22.

14. И сделаю тебя голою скалою, будешь местом для расстилания сетей; не будешь вновь построен: ибо Я, Господь, сказал это, говорит Господь Бог.

14. В заключении 1-ой части повторяется ее начало — ст. 4 и 5. «Не будешь вновь построен». Ныне от материкового Тира не осталось и следа, а от островного остались развалины, сохраняющиеся со времени крестоносцев и сарацин, которые окончательно разрушили Тир. Но во времена блаж. Иеронима Тир еще был очень богатым и цветущим городом и блаж. Иероним в толковании на это место устраняет противоречие пророчества действительности путем предположения, что Иезекииль, как Исаия в XXIII гл. (см. ст. 17), говорит только о том, что Тир не будет уже царицею народов; при этом блаж. Иероним замечает, что, по мнению других толкователей, пророчество относится к последним временам. Пророк, действительно, не говорит, что Тир будет разрушен именно Навуходоносором: в ст. 12 он 3 л. ед. ч., предшествующих стихов меняет на неопределенное 3 л. мн. ч., а в 13 и 14 ст. действующим у него является Бог, которому, следовательно, и приписывается окончательное разрушение Тира. Последние судьбы Тира не были в такой степени, как ближайšie ясны для пророческого созерцания, которое не может не иметь своих границ.

15. Так говорит Господь Бог Тиру: от шума падения твоего, от стопа раненых, когда будет производимо среди тебя избиение, не содрогнутся ли острова?

15. Потрясающее и удручающее известие о падении Тира поэтически представляется так, как будто до окрестных государств донесся шум этого падения и стон раненых «*Не содрогнутся ли?*» Вопрос в знак несомненности факта. — «*Островами*» обычно называются не только островные, но и все приморские державы Средиземного моря. Все они с падением Тира далеко не могли быть уверенными в своей безопасности от великого завоевателя.

16. И сойдут все князья моря с престолов своих, и сложат с себя мантии свои, и снимут с себя узорчатые одежды свои, облекутся в трепет, сядут на землю, и ежеминутно будут содрогаться и изумляться о тебе.

16. «*Сойдут*», чтобы сесть на пол в знак траура. — «*Князья моря*» — или князья морских государств, общественное устройство которых пророк представляет, по образу Тира (ср. [XXVIII:21](#)), как и LXX: «князи язык морских», или тирские купцы, правившие колониями Тира, богатство и роскошь которых уподобляли их царям (Ис XXIII:8). — «*С престолов своих*» — царских или роскошных седалищ (1 Цар IV:13). — «*Мантии*», евр. «меил» — верхняя одежда без рукавов; LXX: «венцы», *μίτρας*. — «*Узорчатые одежды*» [XVI:10](#). — «*Облеклись в трепет*» — вместо богатых одежд ([VII:27](#)); должно быть имеются в виду траурные одежды, ношение которых в данном случае кроме скорби будет соединяться со страхом. Слав. «ужасом ужаснутся». — «*Сядут на землю*» — знак траура, см. Иов II:13. — «*И ежеминутно будут содрогаться и изумляться о тебе*», слав.: «и убоятся погибели своя и возстенут о тебе».

17. И поднимут плач о тебе и скажут тебе: «как погиб ты, населенный мореходцами, город знаменитый, который был силен на море, сам и жители его, наводившие страх на всех обитателей его!»

17. «*Как*» евр. «ек» — обычное начало плачевной песни (Плач I:1), которая здесь очень коротка: ст. 17 и, может быть, 18. — «*Населенный мореходцами*». Слав.: «разсыпался еси от моря» — исчез с моря, на котором был так знаменит. — «*Был силен на море, сам и жители его*», — он благодаря своему морскому положению (Наум III:8, они — благодаря флоту). — «*Наводившие страх на всех обитателей его*». «*Его*», т. е. или моря, или Тира: население Тира могло делиться на высший класс и низший, трепетавший пред первым, или же под «обитателями» разумеются колонии, во всем подчинявшиеся строгой метрополии. Слав.: «иже даял еси страх твой всем живущим в тебе»: сами тиряне испытывали боязливое уважение к могуществу своего города, чувство, аналогичное тому, которое испытывал позднее каждый римлянин.

18. Ныне, в день падения твоего, содрогнулись острова; острова на море приведены в смятение погибелью твоею.

18. «Содрогнулись» уже не от страха пред Тиром, а от ужаса о его падении, напомнившем им и о их бессилии. — «Острова», может быть, берега. «Острова». Как показывает пояснение «на море», — острова в собственном смысле; тем более, что в евр. первое имеет необычное, арамейское окончание множественного числа (на *нун* вместо *мем*). — «Погибелью твоею» слав. точнее: «от исхода твоего».

19. Ибо так говорит Господь Бог: когда Я сделаю тебя городом опустелым, подобным городам необитаемым, когда подниму на тебя пучину, и покроют тебя большие воды;

19–21. Дается опять, в заключение речи, прямое предсказание о гибели Тира, причем усиливается прежняя мысль (ст. 14), что гибель его будет окончательная. Здесь уже ясно дается понять, что прежде окончательной гибели Тир потеряет прежнее могущество и будет влачить жалкое существование, что и было результатом осады Навуходоносора. Окончательная гибель Тира представляется здесь уже прямо делом моря, как в ст. 4 она только сравнивалась с потоплением в море: море не могло быть равнодушно к нечестию и гордости Тира, обязанного ему всем, и, подобно земле, не сносящей большого нечестия, имело потопить его, придя своими наводнениями и колебаниями от землетрясения (см. объясн. ст. 3) на помощь завоевателям. — «Пучина» евр. *тегом* (Быт I:2) — глубина моря, рассматриваемая, как первое море, питающее верхнее или просто море.

20. тогда низведу тебя с отходящими в могилу к народу давно бывшему, и помещу тебя в преисподних земли, в пустынях вечных, с отшедшими в могилу, чтобы ты не был более населен; и явлю Я славу на земле живых.

20. От стиха веет загробным духом, холодом могилы и ада. — «С отходящими в могилу». Не прямо: «низведу в могилу», ибо речь о городе в его целости, с зданиями и т. п. — «Могила» евр. *бор*. соб. *яка*; слав. «*пропасть*»; Вульг. *lacus* (озеро). См. Ис XIV:15. — «К народу, давно бывшему», слав. точнее: «людem века», т. е. к давно исчезнувшим с земли народам, напр., рефаимам и др. исполинам; ср. [XXII:27](#) и д. — «В преисподних земли» букв. — в глубинах земных: царство мрака для наглядности представляется в недрах земли, как совокупность всех могил. — «В пустынях вечных» слав. точнее: «яко пустыню вечную». Место Тира не будет отличаться от никогда не заселявшихся пустошей. — «И явлю Я славу в земле живых». В то время, как Тир будет в подземном мире, Бог на земле, в мире, представляющем

с живущими людьми противоположность мертвому загробному миру, частнее — в земле Израилевой, как лучшей из всех ([XXXIX:21](#); [XX:6](#)), совершит нечто славное, устроит царство славы Своей, основанию которого Тир как бы мешал своим существованием ([XXXVIII:16](#)). Но, согласнее с контекстом, чтение LXX: «ниже восстанеши на земли живота»; — другая, мягче судьба Египта: [XXIX:13](#) и д. Ис XIX:18 и д.

21. Ужасом сделаю тебя, и не будет тебя, и будут искать тебя, но уже не найдут тебя во веки, говорит Господь Бог.

21. «Ужасом сделаю тебя». Вульг. in nihilum redigam te. — «И будут искать тебя, но уже не найдут тебя во веки». От Тира не останется и развалин, по которым можно было бы определить его место. Место материкового Тира, действительно, остается неизвестным до сих пор. Ужасная судьба, редко кому из древних царств предназначенная, вероятно за особый разврат, неизбежный при огромных богатствах, а, может быть, за губительную роль, сыгранную в разращении Израильского царства.

Плач о Тире.

1. И было ко мне слово Господне:

Гибель Тира так несомненна для пророка, что он может совершить уже над ним погребальный плач. Этот плач не менее искренний, чем плач XIX гл. о князьях Израилевых, ибо Тир был тоже своего рода избранником Божиим ([XXVIII:12-14](#)) и уничтожение всякого величия не может не внушать сожаления. Представив Тир под образом одного из тех украшенных с царственным великолепием кораблей, которыми кипела гавань города, пророк гибель Тира рисует под видом крушения этого корабля на море. Получающиеся отсюда две части речи — описание корабля (ст. 3–9) и крушение его (ст. 24–36 — часть вдвое более предыдущей, так как гибель Тира главное для пророка; ст. 24–31 самая гибель, 32–36 впечатление, произведенное ею), разделяются отделом 10–23 ст., где пророк оставляет свое сравнение и описывает богатый рынок Тира. Глава считается самой поэтической в книге; таковы особенно 1 и 3 части ее, имеющие и стихотворное — именно двустишное — построение, напр.:

Тир, ты говоришь: «я совершенство красоты».

Пределы твои в сердце морей, строители твои усовершили красоту твою, и т. д.

2. и ты, сын человеческий, подними плач о Тире

3. и скажи Тиру, поселившемуся на выступах в море, торгующему с народами на многих островах: так говорит Господь Бог: Тир! ты говоришь: «я совершенство красоты!»

3. «*На выступах в море*», букв «на выступах», впадинах моря», т. е. на бухтах, гаванях. Их было две в Тире: Сидонская на севере и Египетская на юге; первая существует и теперь; положение второй не могли определить (Renan, Mission de Phénicie, p. 556). Слав.: «*на морстем входе*» — заливе. — «*Торгующему*». Букв. «торговке». LXX: «*торжищу людей*», ἐμπόριον λαῶν, рынке народов. — «*С народами на многих островах*». Главное значение Тира, что он был посредником в торговле Азии с островами и берегами (см. объяснение [XXVI:15](#)) Средиземного моря. — «*Ты говоришь*». В самопревозношении Тир упрекается и в [XXVIII:2](#) и д. — «*Я совершенство красоты!*». Плач II:15; Иез [XVI:14](#). Слав.: «*аз сам возложих на мя мою доброту*» (усиливается самопревозношение). Красота и богатство Тира восхваляется всеми древними историками. Евр. *келлат йофи*. По-египетски, Финикия называлась *Иаги* —

«красота»: Budde (Bibl. Urg. 358) сопоставляет с этим имя Иафег («красота»), которого он считает представителем Финикии.

4. Пределы твои в сердце морей; строители твои усовершили красоту твою:

4. «Пределы». Евр *гевул* может значить и «кайма» (Иез [XLIII:20](#)), «выступ» ([XL:12](#)), по отношению к кораблю (о котором здесь речь, так как с ним сравнивается Тир), может быть, — «борт». И LXX, вероятно, считали слово корабельным термином, потому что прибегли к транскрипции: «в сердца морстем Веелиму» — τὼ Βεελεῖμ, может быть, точнее: «Веелимом». — «В сердце, морей» — среди моря, которое за величину свою и извилистость, действительно, заслуживает названия морей (Средиземное). Пролив между островом Тира и материком был в 4 стадии (Movers, Phonic. II, 1, 223) — «Строители». Слав. «сынове», что в евр. созвучно. — «Усовершили красоту твою». Сделали столь красивым, более чего нельзя быть. Слав. как в ст. 3: «возложиша на тя доброту».

5. из Сенирских кипарисов устроили все помосты твои; брали с Ливана кедр, чтобы сделать на тебе мачты;

5. Сравнение с кораблем к Тиру шло тем более, что его за частые колебания почвы называли *Tyros instabilis* (Lucan. Pharsal III. 217) и что он со своими гаванями представлялся должно быть целым лесом мачт. Этот знаменитый корабль был единственный в своем роде и потому построен был из возможно дорогих, собранных со всего света материалов, но которые и в действительности употреблялись на корабли. «Еврей любил употреблять географические определения в качестве epipheta omantia» (Берт.). — «Сенирских». «Сенир» по Втор III:9 амморейское, а по клинообразным надписям («Саниру») и ассирийское (Schraeder, K. и. A T. 159. Delitzsch Wo lag d. Paradies 104) название Ермона (или Антиливана), собственно северной или северо-западной части его по отношению к Дамаску (*Abulfelda no Сменду*), почему в Песн IV:8; 1 Пар V:23 различается от, собственно, Ермона. — «Кипарисов» евр. *берош*, дерево, вместе с кедром служившее главным материалом для храмовых построек (3 Цар V; VI, Ос V:22 и д.); вершины Ермона славились кипарисом и он считался особенно дорогим и тонким строительным материалом: Сир XXIV:14; Yirg. Seorg. II, 443 Theophr. Hist. pl. V, 8. Но LXX: «кедр», а далее «кипарис» вместо «кедра», может быть, перестановка по недосмотру. — «Помосты твои» Евр. *лухотаим* — «доски» дв. ч. — сооружение из двойных досок, следовательно, как в рус., — «палуба»; Вульгата тоже: *labulatis*. LXX «тонкие доски» и относят к следующему предложению, благодаря чему как будто получается, что еловые мачты сделаны из кипарисовых досок. — Кедр в Сирии был обычным кораблестроительным материалом: Plin. XVI, 40, 76. — «Мачты»: Евр *торез* соб. «сосна» отсюда «высокий сигнал» Ис XXX:17 и «мачта» — еще у Ис XXXIII:23. Посему LXX: «ядрила (мачты; ἰστούς) елова»

**6. из дубов Васанских делали весла твои; скамьи твои делали из
букового дерева, с оправой из слоновой кости с островов Киттимских;**

6. *Васан* впоследствии Батанея, к востоку от Иордана, кроме крепкого дуба (Ис II:13; Зах XI:2) славился скотом (Втор XXXII:14; Ам IV:1; Иез [XXXIX:18](#)). — «Скамьи твои» — предположительный по Вульгате (*transtra*) перевод евр. *кереш*, которым в Исх XXVI, названы столбы в стенах скинии. LXX — «святимища», читая очевидно «кодеи» и разумея корабельные капища. «Из букового дерева». Евр. *бат ашурим* соб. «дочь ассириян». Ашур называлась также область в заиорданской Палестине (может быть, по имени какого-либо неизвестного арабского племени: 2 Цар II:9). Так как эти слова в евр. являются определением к «слоновая кость», то выражение должно давать мысль, что скамьи корабля сделаны из слоновой кости, продукта («дочери») ассириян или области Ашура (отсюда должно быть Вульгата; *ex eborе Indico*). Но в виду странности такого выражения предлагают вокализовать слово *би-ташурим*, чем будет даваться мысль, что скамьи сделаны из слоновой кости в (бе) букве: *теашури* в Ис XLI:18; LX:13 какое-то дерево вроде бука или лиственницы (кедр с прямым расположением ветвей): о букве мы знаем и из Энеиды (10,135–137), что его часто обделывали слоновой костью. Слав. «домы (*бат* прочитано как *бант*) *древяны*» (*ашурим*, заменено родовым понятием), т. е. каюты. Вульг. *praeteriola*, чем блаж. Иероним по его собственным словам хотел обозначить шкафы для хранения драгоценностей (от *oraetor* — на корабле адмирал). — «Слоновой кости» евр. *шен, соб* «зуб» в значении «слоновая кость» (так как она получается из слоновых клыков) употреблено в 3 Цар X:18, Песн V:14: греч. *ἔξ ἐλέφαντος*, слав. «слоновых (костей)». — «С островов Киттимских». *Κίτιον* — финикийская колония на Кипре, по которой назывался и весь остров, а за ним и другие острова (Иез [II:10](#)) и прибрежные земли Средиземного моря: Греция, Италия (1 Мак I:1; VIII:5). Посему Вульгата: *de insulis Italiae* (очевидно, из желания внести свою родину в библейский текст). Кипр доставлял хорошую сосну для кораблей: *trabes* (брусья) Сургия у Горация.

**7. узорчатые полотна из Египта употреблялись на паруса твои и служили
флагом; голубого и пурпурового цвета ткани с островов Елисы были
покрывалом твоим.**

7. «Узорчатые полотна» слав. точнее: «*виссон со испещерением*»; о виссоне см. [IX:2](#); [XVI:10](#). Пестрый, т. е. разнотканый, конечно, был дороже и считался красивее белого, а в Тире он шел вместо простого полотна на паруса! — «Флагом» — предположительный перевод евр. *нес*, употребленного в других местах в значении «знак»; на изображениях египетских кораблей у *Wilkinson'a* (*Manners and cusloms III, 208*) и *Rosselini* (*Mon. civ. Tab. 107*) нет вымпела, а есть только один парус на одной мачте — широкий, четырехугольный, разделенный на красные и синие квадраты и окруженный золоченым бордюром («узорчатый»). Корабль Антония и Клеопатры при Акции имел пурпуровые паруса. Слав.

вместо «употреблялись на паруса твои и служили флагом» «бысть тебе постеля (στρωμή, должно быть, лежанка в каюте) еже обложити тебе славу» (такие лежанки составляли предмет удивления — ?). — «Голубого и пурпурового цвета ткани», слав. «синету и во багряницу», евр. *текелет* и *аргаман* — два рода пурпура; о первом роде см. [XXIII:6](#); второй род, упоминается еще 2 Пар II:7, по-ассирийски «аргаманну» — красный пурпур. — «Острова Елиссы» — по одним — Пелопоннес, как показывает древнее его название Геллес (Геллеспонт), Епис, Елевзис, и то, что он был обилен пурпурными улитками; по другим — Карфаген, основанный дочерью Тирского царя Дидоной, которой первоначальное имя было Елисса; по третьим — Сицилия и нижняя Италия. Место, занимаемое Елиссом в родословии Быт 10 — между Иаваном (ионянани) и Фарсисом (в Испании) благоприятствует одинаково всем трем предположениям; все три места могли носить такое имя и быть если не месторождением, то местом обработки пурпура. Выражение не говорит, что пурпур Елиссы был лучше финикийского, который считался первого сорта (Str. 16, 457), а только что весь мир несет дань Тиру. — «Покрывалом» — тентом для защиты палубы от солнца и дождя; по сему слав. верно и красиво: «и бысть одежда твоя».

8. Жители Сидона и Арвада были у тебя гребцами; свои знатоки были у тебя, Тир; они были у тебя кормчими.

8. «Как постройка, так и экипаж корабля составлены из лучших материалов» (Креч.). Образ, каким Иезекииль составляет этот экипаж из различных финикийских городов, может быть, отражает политическое отношение держав в финикийском союзе, гегемония в котором принадлежала Тиру. К этому союзу, вероятно, принадлежал и старый Сидон (теперь Санда), подчиняясь таким образом Тиру. Арвад (Быт X:18) ассир. Арвада, Армада, Араду, Orthosia греков, остров с городом того же имени, основанным Сидонскими выходцами, против устья Елевфера, в 20 стадиях от берега, к северу от Триполи; теперь Рувад, Рувейде; по Страбону (16, 753) славился корабельщиками. Слав. «Арадиане». — «Гребцами» — матросами, низшими корабельными рабочими, которыми командовали в качестве капитанов и лоцманов («кормчими») сами тиряне. — «Знатоки» — слав. точнее «премудрии». Об этих мудрецах Тирских Иезекииль, предполагают на основании [XXVIII:3](#); Зах IX:2, говорит иронически.

9. Старшие из Гевала и знатоки его были у тебя, чтобы заделывать пробоины твои. Всякие морские корабли и корабельщики их находились у тебя для производства торговли твоей.

9. «Старшие» слав. «старейшины», Вульг. точнее *senes*, специальный термин для обозначения членов совета, каким управлялись большинство приморских семитических городов (Renan, La miss. d. Phoen. 453) — «Гевал», слав. «Вивлийстии», греч. Βιβλίών, — Библос (ассир. Гублу, Кублу), так известный культом Адониса, ныне Джебель, между Триполи и

Беритом. — «Знатоки», слав. точнее «премудрии», как о Тире в ст. 9; впрочем, Библос был известен, как ученый город: Филон Библосский, Санхуниатон. — «Заделявать пробоины твои», букв. «пути для воды». Следовательно, существовала такая специальность между экипажами кораблей. Слав. «*тии укрепляху совет твой*» указание на вышеупомянутые «советы старцев» в приморских городах Финикии. — С 9b начинается прямая речь о Тире: оставляется сравнение его с кораблем. — «У тебя» — в гавани Тира. — «Для производства торговли твоей». — букв. «для обмена предметами обмена», товарами; евр. *маараб* от корня «обменивать» (только здесь и в ст. 27 и 34 явно в значении «товары»; но древние переводчики колебались в значении его: LXX «к западом западов», т. е. плавали на самый крайний запад; Сим. ἐπιξία, обращение; Вульг. negotiatio). Выражение ясно напоминает о том, что торговля первоначально была товарообменом.

10. Перс и Лидиянин и Ливиец находились в войске твоём и были у тебя ратниками, вешали на тебе щит и шлем; они придавали тебе величие.

10. Начинается и идет до ст. 25 исчисление народов, имевших с Тиром сношения, главным образом торговые, исчисление, напоминающее долготой и полнотою родословие X гл. Бытия. Принцип для принятого в исчислении порядка, насколько последний можно заметить, — спираль, суживающаяся около Тира и начинающаяся от самых дальних народов северо-востока и юго-запада тогдашней еврейской вселенной. — «Перс». Евр. *парас*, как видно из Езд XI:9 и LXX означает именно персов, которые впервые под этим именем упоминаются Иезекиилем (ранее они выступали под родовым именем «Елам» Быт X:22 и др.) здесь и в [XXXVIII:5](#), где они названы первыми (как и здесь) в числе союзников Гога. Обстоятельство, что они ставятся отчасти здесь, а особенно в XXXVIII:5 подле явно африканских народов заставляет некоторых толкователей разуметь под *парас* не персов, а какой-либо африканский народ, напр. *Perorsi* или *Pharusil* (Plin. V, 1, 8; VI, 30, 35; Ptol IV, 6, 16), которые по Страбону (17, 826) были хорошими стрелками из лука. Тогдашние отношения финикийян и персов не известны еще настолько, чтобы можно было (с нек. толк.) не допускать мысли о присутствии персов в финикийском войске на жалованье. — «Лидиянин» — пер. по LXX евр. *луд*. Луд — народ, который по [XXX:5](#) и Иер XLVI:9 является подле Хуша (ефиоплян) и Фута (здесь «ливиец») союзником египтян и Ис LXVI:19 относится (с Таршишем и Пулом) к дальним народам запада; посему это едва ли малоазийские лидяне (Быт X:22), а скорее народ от Лудима (Быт X:14), первородного сына Мицраима (Египет), народ, следовательно африканский, место жительства которого неизвестно; может быть, — Λεναθαί (Мов. о. с, 2, 377 и др.) родоначальники берберов, но они появляются с VI в. по Р. Х. — «Ливиец» — пер. по LXX евр. *фут*. Фут подле Хуша и Луда является по Иер XLVI:9 на службе Египта, а по Иезекиилю [XXXVIII:5](#) союзником Гога; ср. Наум III:9; Иуд II:13. — Быт X:6 ставит Фута с Хушем, Мицравмом и Ханааном сыном Хама. В Мавретании многие греческие писатели упоминают реку и местность Φούντη, Φούθ Fut (Ptol. IV, 1, 3; Plin V, 1, 13). Ливия египетская по-коптски называлась Файат. Об африканском народе Фут упоминает и надпись на гробнице Дария I; ср. также кн. Юбилеев гл. XI. — «Находились в войске твоём» должно быть как наемные солдаты. Из указанных народов Луд и по Ис LXVI:19 и Иер XLVI:9 хороший стрелок из лука; по Страбону (17, 828) *Pharusii* тоже были такими стрелками и имели боевые колесницы с луками.

Иер LXVI:9 противопоставляет Фута как тяжеловооруженного стрелку Луду. Отсюда и слав. вместо «ратники» — «*мужие доблии твои*». — «*Вешали на тебя щит и шлем*». Финикийский обычай вешать на стенах города щиты и шлемы побежденных (в качестве трофеев или просто для украшения) был введен Соломоном и у евреев: 3 Цар X:16–17; Песн IV:4; 1 Мак VII:57. Корабли тоже обвешивались щитами Lyard 2, 388; Mov 2, 3, 179 и др.). — «*Они придавали тебе величие*», слав. точнее: «*славу*». Такой искусный подбор армии (а, может быть, и множество развешанных щитов и шлемов) придавали особый блеск и военную славу Тиру.

11. Сыны Арвада с собственным твоим войском стояли кругом на стенах твоих, и Гамадимы были на башнях твоих; кругом по стенам твоим они вешали колчаны свои; они довершали красу твою.

11. Наемное войско, описанное в предшествующем стихе, как показывает настоящий стих, посылалось в колонне, сам же Тир охранялся природными, финикийским войском (слав. «*и сила твоя*»). Ядром его гарнизона («*стояли на стенах твоих*») были по-видимому *Арвадяне* (ср. ст. 8). «И Гамадимы». До последнего времени это еврейское слово было загадкой и его считали именем совершенно затерянного в исторической памяти народа; но теперь его сопоставили (Кречмар) с упоминаемыми в египетских надписях *камаду* и в Тел-ел-Амарнской надписи *кумиди*, — одном южнофиникийском княжестве (к часто в восточных язычниках заменяет *г*, как, напр., Гевал ст. 9 по-ассирийски назывался Кублу). LXX «стражие твои» без «и», считая продолжением предшествующего предложения: Арвадяне и собственное войско Тира были стражами города (гарнизона) на стенах его, помещаясь в башнях («*пиргах*»); слав. имеет дуплет «*но и мидяне*» по Симмаху, который евр. *вегаммадим* разделил на *вегам* — «*но и*» и *мади* — «*мидяне*». Вульг. *Ругмаеі*; производя от араб. и ефиоп. корня *гамад* — «срубить». — *Колчаны*, евр. *шелет*, в других местах «щит»; но LXX «*тулы*»; параллелизм к 10b.

12. Фарсис, торговец твой, по множеству всякого богатства, платил за товары твои серебром, железом, свинцом и оловом.

12–24. Дается подробное описание собственно рынка Тира; этот рынок рассматривается со стороны его разноплеменности и предметов торговли. При этом исчисление народов ведется так, что за народами Средиземного моря (ст. 12–14), следовательно западными, следует восток в трех параллельных линиях, проведенных от юга к северу (ст. 15–18, 19–21, 22–24). Опущены те народы, о которых уже была речь (напр. Елисса); по другим основаниям нет большого торгового ([XVII:4](#)) города Вавилона: он не мог считаться слугою Тира, а также Египта (ср. ст. 7). Чтобы читатель не уставал от монотонности исчисления, оно разнообразится синонимами: «торговали», «платили тебе», «доставляли», «выменивали», «променивали», «шли в обмен тебе».

12. *Фарсис* (еще и Быт X:14; Ис XXIII:1 и мн. др.) — Tartessus, известная финикийская

колония в Испании, следовательно стоявшая в наиболее прямых отношениях с Тиром. Минеральные богатства древней Испании известны: Иер X:9. Плиний (Hist. nat. 3, 4): «почти вся Испания изобилует металлами: свинцом, железом, медью, серебром, золотом (ср. *ibid.* 32, 31, 34, 41. Диодор 5, 38. Страбон 3, 147). Но замечательно, что в Ветхом Завете золото нигде не называется испанским продуктом: по сему сомнительна добавка LXX: «*злато и медь*». — «*Платил за товары твои*», евр. «давали *иззабон*». слово, встречающееся только в этой главе = ассир. *узубу*. собств. «отступное»; слав. «*даша куплю твою*».

13. Иаван, Фувал и Мешех торговали с тобою, выменивая товары твои на души человеческие и медную посуду.

13. *Иаван*, ассир. *Иавану*, соб. Ионяне и все греки с их колониями в Сицилии и Италии; по сему LXX: *Ελλες* (но в Быт X:2: «*Иаван*»), Вульг *Graecia*. — *Фувал* и *Мошех* в Быт X:2 являются подле; *Иавана* сыновьями *Иафета* и везде (за искл. Пс CXIX:5) упоминаются вместе: *Иезекииль* в [XXXII:26](#) ставит их в связь с *Ассуром*, а в [XXXVIII:2](#); [XXXIX:1](#), они союзники *Гога*. *Фувал*, ассир. *Табалу*, соотв. греч. *Τιβάρηκ*, жившими между Черным морем и Киликией, а *Мешех*, LXX прав. «*Мосох*», ассир. *Мушку*, греч. *Μόσχζα* на сев. Малой Азии, упоминаются впервые *Гекатеем Милетским*; в персидском царстве оба принадлежали к 19-й сатрапии (*Herod.* III, 9; VII, 78; *Anab.* V, 5; 2 *Plin* VI, 10; V, 27; *Str* XI, 497 и д. *Plut. Pomp.* 34). Блаж. *Иероним*, «*иверийцы и каппадокийцы*» (столица последних в его время называлась *Мазаха*). Может быть, какие-либо скифские племена (ср. объяснение [XXXII:26](#); *Иез* [XXXVIII:2](#)). LXX не считают собственными именами: «*вся* (т. е. *Еллада*; читали *тевел* — «*вселенная*») и *ближнии твои*» (*παρτείνοντα*; «*твои*» — добавка слав. *т*; мешек производили от *машак* — «*простирать*»). — «*Души человеческие*». В выражении звучит осуждение торговли живым товаром. О работоторговле *Иавана* говорит и *Иоил* III:6 (ср. *Ам* I:6, 9). Евбейская медь славилась (*Мов.* II, 65).

14. Из дома Фогарма за товары твои доставляли тебе лошадей и строевых коней и лошаков.

14. «*Из дома*» — племени. — *Фогарма*. По Быт X:3 сын Гомера *Иафетида*. *Иезекииль* [XXXVIII:6](#) ставит на крайнем севере между союзниками *Гога*. Блаж. *Иероним* и *Феодорит* видели в них *фритийцев* (созвучно). Христианские армяне тоже производили себя от них. Та и другая страны (*Фриг.* и *Арм.*) славились лошадыми — см. далее (*Her.* I, 194; VII, 40; *Anab.* IV, 34; *Str.* XI, 13, 9). Тем же славились и *Каппадония*. В ассир. летописях упоминается *Тилгаримму* (*Del. W. I. d. Par.* 246), у *Страбона* *Τροκροί*, *Τροκράδες*, которые были кельты, населявшие *Галатию*. Все это вблизи *Армении*. Последние два свидетельства (ассир. и *Страб.*) оправдывают чтение LXX «*Форгамма*». «*Лошадей*» — *ломовых*. «*Строевых коней*» — для конницы; евр. соб. «*всадников*», по сему слав. «*конники*». *Лошаки* — молодые мулы, слав. «*мцята*». «*Товары*» —

15. Сыны Дедана торговали с тобою; многие острова производили с тобою мену, в уплату тебе доставляли слоновую кость и черное дерево.

15. «Сыны» как и в ст. 16 для разнообразия вместо «дом» ст. 14 и простых имен ст. 12–13. Дедан Библия знает аравийский, семитический (Быт XXV:3; Иез [XXV:13](#) и здесь ст. 20; ср. Иер XXV:23; XLIX:8) и хамитический, ефиопский (Быт X:7), какой явно разумеется здесь, ибо именно Ефиопия в древности славилась слоновой костью и черным деревом, превосходя качеством последнего и Индию (Herod. III, 114; Str. XVII, 821; Lucan. Phars. X, 17). LXX: «Сынове родийстии», читая очевидно *родам* вместо *дедан* (буквы *рош* и *далет* очень похожи) и разумея Родос, к чему очень идет дальнейшее «многие острова», т. е. Средиземного моря, которые упоминаются, вероятно, как посредники в торговле Тира с далекой Ефиопией; но слав. «о островов умножиша куплю твою» дает мысль о Родосе, как посреднике в торговле островов Средиземного моря с Тиром. — «Черное дерево» — ебеновое; евр. *гавбним* явно иностранное слово и переводится Сим. Вульг. Кимхи 'έβενοϛ, с чем оно и созвучно. Во время Соломона слоновая кость и черное дерево получались евреями из Офира. LXX: «и вводимым (производя от бо «приходить») воздавал еси мзды твоя», т. е. должно быть — Тир дорого платил за доставку этих предметов Родосу и островам, так как они сами получали их издали и служили только контрагентами в поставке их для Тира.

16. По причине большого торгового производства твоего торговали с тобою Арамеяне; за товары твои они платили карбункулами, тканями пурпуровыми, узорчатыми, и виссонами, и кораллами, и рубинами.

16. «По причине большого торгового производства твоего», букв. «из-за множества работ твоих» (Вульг. *propter multitudinem operum tuorum*), т. е. для приобретения разных изделий Тира. LXX «от множества примешенца, ζυμμίκτηο, твоего», читая вместо *маасе* — *маараб* — «участник» по ст. 9. — «Арамеяне» — Сирия в самом обширном смысле, так как многие из перечисленных предметов получались с далекого востока и так как о Дамаске речь в ст. 18. Посему, может быть, и LXX читали *адам*, «человек» вместо *арам*, видя здесь указание на предмет торговли и продолжение к описанию Родосской торговли («воздавал еси... Человеки куплю твою»); по LXX новейшие предлагают читать «Едом», что, говорят, шло бы к географическому порядку описания. — «Карбункулами» — предположительный перевод евр.«нофек», упоминаемого в числе драгоценных камней еще в [XXVIII:13](#); Исх XXVIII:18; XXXIX:11 (в нагруднике первосвященника первым во втором ряду, с сапфиром). LXX — «стакти» (соб. капля, — благовонная смола), ср. блаж. Феодорит: «бальзам», но в других местах LXX: *анеракс*. Вульг. *gemma*, перл. Замечательно, что после этого камня называются в качестве предметов арамейского ввоза уже ткани и опять два рода менее дорогих камней

(рус.: кораллы и рубины): пророк, видимо, очень точен в своем описании и исчисляет товары по их дороговизне; но LXX, может быть, не приняв этого в соображение, не решились видеть здесь речи о драгоценных камнях. — «Тканями пурпурными», — евр. «аргаман», см. объяснение ст. 7, где слав. «синету», что здесь поставлено не на месте: «пестроты (см. далее: «узорчатыми тканями») и синету»; следует наоборот; греч. опускает. — «Узорчатыми» (тканями), евр. *рикма*, LXX: «пестроты», см. объяснение [XVI:10](#). — «Виссонами» — евр. *буц*; в ст. 7 и [XVI:10](#) так переводится евр. *шеш*, полагают, что последнее есть название египетского виссона, более древнего, а *буц*, на основании настоящего места, где оно впервые употреблено, считают названием сирийского виссона, так как *буц* — финикийское слово, означавшее хлопок, из которого финикияне ткали свой виссон, тогда как египтяне из льна; впоследствии *буц* стало употребляться для всякого виссона (ср. 2 Пар III:14 с Исх XXVI:31), перейдя в другие языки. LXX «от Фарсила» — выражение, «которого» по евр. т. в настоящем месте совсем нет (блаж. Иер). — «Кораллами». Евр. *рамоф*, непонятное в LXX, у которых здесь транскрипция (слав. «рамоф»), так переводится по раввинам; Персидский залив изобилует кораллами (как и перлами, см. объяснение «карбункулами»), добывание которых захватывало и Индийский океан и которые составляли обычный предмета торговли с западом (Plin. XXXII, 11). — *Рубинами*. Евр. *кадход* было непонятно LXX, у которых здесь транскрипция с заменой далета решем: «хорхор», но в Ис LXIV:12: «яспис», которого действительно водилось много в Сирии (Plin. ib.); перевод «рубин» на основании арабского корня.

17. Иудея и земля Израилева торговали с тобою; за товар твой платили пшеницею Миннифскою и сладстями, и медом, и деревянным маслом, и бальзамом.

17. *Минниф* по Суд XI:33 галаадский город, известный, кроме пшеницы (2 Пар XXVII:5) и одним из перечисленных далее продуктов: бальзамом (Иер VIII:2). По Евс и Иер Μαανιθ находился «на четвертом камне» (на расст. 4-го брошенного камня) от Есевона по дороге в Филадельфию. LXX читают Миниф иначе: *продаянием пшеницы*; Вульг. свободно: *frumento primo*. О пшенице как природном богатстве Палестины говорят Быт XLIX:20; 3 Цар V:11; Деян XII:20; *los. Anliqu*, XXIV, 10, 6; а также Иез [XXVI:2](#). По Талмуду, лучшая пшеница в Израиле была Михмасская (Сменд). — «Сладстями» — предположительный по сир. корню, Таргуму и древн. толк. (Исихий: то $\acute{\epsilon}\kappa$ $\mu\acute{\epsilon}\lambda\iota\tau\omicron\varsigma$ $\tau\rho\omega\acute{\upsilon}\alpha\lambda\iota\omicron\nu$) перевод евр. $\acute{\alpha}\lambda.$ *леу. панаг*, которое LXX считают благовониями: «и миров и касии», Вульг. бальзамом, Тарг. и равв. сладкие, съедобные травы или мыло из пепла трав, Пешито — просо. — «Мед» разумеется главным образом диких пчел (Ис VIII:22), так как пчеловодство было чуждо евреям (Nowack, Arch. Й, 86). — «Деревянным маслом». Оливковым деревом богата была не только Иудея, но и вся Палестина: Втор XXXIII:24; XXXII:13; *los. Vel. jud.* II, 21, 2. Во время блаж. Иеронима оно вывозилось главным образом в Египет; теперь употребляется на мыловаренных фабриках — «Бальзамом». Едва ли смола настоящего бальзамового дерева, которое в Галааде, этом поставщике еврейского бальзама, не росло, а смола фисташкового дерева (Быт XLIII:11) или теревинфа, служившая медицинским целям. Письму хорошо LXX (???): «ритина» $\rho\eta\tau\acute{\iota}\nu\eta$ и Вульг. *resina* (смола). Настоящий бальзам свойствен Аравии и только позднее стал культивироваться около

18. Дамаск, по причине большого торгового производства твоего, по изобилию всякого богатства, торговал с тобою вином Хелбонским и белой шерстью.

18. «По причине большого торгового производства твоего» см. ст. 16. Нет у LXX. — «Вином Хелбонским». Хелбон, ассир. Хилбуну, должно быть теперешний Халбун в 2 милях к с-в. от Дамаска; славится вином и теперь; по Страбону (XV, 3, 22) персидские цари пили только это вино; вино этих мест хвалится и в Ос XIV:8; Песн VIII:11. Несправедливо Хелбон, отождествляется с Алеппо, находящимся слишком далеко и слишком к с. от Дамаска (см. нач. стиха) Вульг. свободно (как и о пшенице 17 ст.): *vinu pingui*, густое. — «Белую шерстью». Евр. «шерсть *цогар*», слово употребляется только еще Суд V:10, которому значение белый, блестящий усваивается предположительно; скорее собств. имя; может быть, Сихариа, ныне Набатей; LXX по догадке: «*волну блестящую от Мелита*», причем «блещащаяся» только в слав., дуплет; Вульг. опять свободно: *lanis coloris optimi*.

19. Дан и Иаван из Узала платили тебе за товары твои выделанным железом; кассия и благовонная трость шли на обмен тебе.

19. «Дан». В евр. *ведан*, где *ве* не может быть союзом «и», потому что все стихи начинаются без союза. Следовательно, Ведан здесь собственное имя (а не Дан). В древней Аравии был город Ваддан между Меккой и Мединой (Сменд). Мог так называться и Аден. В ст. 18–22 речь именно все об Аравии. Слав. «Ведан», греч. опускает. — «Иаван» — тоже, что в ст. 13, но, как показывает дальнейшее обстоятельство места, разумеются ионяне из Аравии, т. е. греческие (Вульг. и здесь: *Graecia*) колонии там. LXX читали *яин* (???): «вино Деданово» и видели здесь продолжение речи о Дамасской торговле; слав. дуплет: «и Ионаново». — «Из Узала». Так называлась в древности нынешняя Сана, главный город Йемена, получившая последнее имя после V в. по Р. Х. В одной клинописи Изал упоминается как известная страна вина (Кречм.). LXX и Вульг. сливают предлог *мин* «из» с словом: слав. «меозелево», *Mosel*, — третий вид вина Дамасского ввоза в Тир; в слав. и дуплет: «от Ассила». — «Выделанным железом». Первое — перевод по LXX, Пешито и Вульг. (*fabricatum*) темного евр. слова *ашот*, которое очевидно все они читали *асот*; другие: «полированное»: Тарг. «провода». Если первый перевод верен, то разумеются, вероятно, сабельные клинки. Рядом с йеменскими мечами у арабов были в славе индийские мечи; первые, может быть, были только подражанием последних (Сменд). — «Кассия». Евр. *кидда* так переводят Онкелос, Пешито, Вульгата (последняя в других местах), а здесь *stacte*, вообще благовонная смола. Род душистой корицы, *laurus cassius* s. *cinnamonum aromaticum*, входившей в состав и свящ. мира (Исх XXX:24). Росла в Индии и, по-видимому, также в Аравии (Herod. III, 110 и др.) LXX опускают, в других местах *iris*. — «Благовонная трость». Евр. *кане* просто *трость*. Входила в

состав священного мира (Исх XXX:25) и употреблялась для курения (Иер VI:20 и др.). Греки и римляне знали тростник, имевший медицинское применение (Diod. I, 17), входивший в состав благовоний и употреблявшийся для курения (Plin. XIII, 2; XV, 7). То был, должно быть, *acorus* (аир) *calamus* Линнея. Он и теперь массами привозится на Дамасский рынок из Индии, его отечества, но не чужд Аравии и даже Ливану. LXX: «колеса», что более идет к предшествующему железу; в других местах LXX *кане* переводят, κάλαμος и κινάμωνον; Вульг. *calamus*.

20. Делан торговал с тобою драгоценными попонами для верховой езды.

20. *Дедан* — торговый арабский народ, упоминаемый неоднократно в Ветхом Завете (Быт X:7; Иез [XXV:13](#)) и живший в с.-в. Аравии около нынешних развалин Дедан (на з. от Темы) и к ю. — «Драгоценными попонами» — наиболее вероятный перевод евр. *бигдей* — *хофеш*. «одежды, покровы для постилания»; может быть, седла. Вульг. *tapetibus ad sedendum* (ковры для сидения на корточках). LXX: «скоты избранными в колесницы» — упряжные животные: лошади, мулы.

21. Аравия и все князья Кидарские производили мену с тобою: ягнят и баранов и козлов променивали тебе.

21. «Аравия» евр. *арав* — название, впервые встречающееся у Исаии (III:2; XIII:20): означало не только полуостров, но, как показывает корень его, кочевые племена номадов Сиро-аравийской пустыни, доходивших, как и теперь, в поисках за пастбищами до Вавилона; в кн. Паралипоменов (2 Пар XXI:16; XXII:1 и др.) слово означает, по-видимому, уже только полуостров. — «Кидарские». Измаильское (Быт XXV:13) номадическое племя Сиро-аравийской пустыни, потерпевшее от Навуходоносора (Иер XLIX:28), ассир. Кидру, у Плиния (V, 12) *Cedrei*; славились стадами и как стрелки из лука (Ис XL:7; XXI:16 и др.). — «Производили мену с тобою» слав. точнее: «купцы руки твоя», т. е. подчиненные тебе, посредники торговли, агенты, какими только и могли быть бедуины. — «Ягнят». LXX — «велблюды», прочитав кар — «баран» с предлогом *бе* как *бекер* по Ис XL:6 «молодой верблюд». — «Козлы». LXX «агнцы», евр. *гаттуд* соб. передовой, как и *ул* — баран.

22. Купцы из Савы и Раемы торговали с тобою всякими лучшими благовониями и всякими дорогими камнями, и золотом платили за товары твои.

22. «Сава» — богатый, торговый народ (Иез [XXXVIII:13](#)), по Быт X:7 кушитского (хамитского) происхождения, в южной, счастливой Аравии (Иемене), владений восточной торговлей, как Дедан западной, часто упоминаемый древними писателями; Страбон (XVI, 768; ср. Plin VI, 28) помещает их у Красного моря; о их богатстве говорят как классики (Plin. XII, 7; Diod. III, 46), так и арабские саги (Коран XXVII, 20 и д.). Главным городом у них был Мариаба (Str. XVI, 768 и др.), ныне развалины Мариб в 6 днях пути на в. от Сана. Торговля их не ограничивалась арабскими произведениями, но простиралась на индийские, эфиопские; они торговали с Сирией, Месопотамией и Египтом. Кроме торговых сношений, они имели немало завоеваний и колоний не только в Аравии, но в Сирии и Месопотамии (Иов I:15. Plin. XII, 35). — *Раема*. слав. *Рамма*, по Быт X:7 кушит, отец Дедана и Шевы. Местоположение неопределенно. Скорее всего тождественны с Ραμμαίται Страбона (XVI, 4, 24), в ю. Аравии; упоминаются в Савейских надписях (Берт.); другие отождествляют Ρήμμα Птолемея (VI, 7, 14), жившими у Персидского залива. — «*Лучшими благовониями*», букв. «головой благовоний». В савейской части Аравии росли, по описанию древних бальзам (и теперь), кассия, ладан, мирта, пальмы, аир, корица, лариммон. LXX: «*первыми сладостми*» ἡδισμάτων, должно быть, пряности. О савейских богатствах и торговле кореньями и благовониями говорят 3 Цар X:2, 10; Ис LX:6; Ис LXXI:10. — «*Всякими дорогими камнями*». Оникс, рубин, агат, сердолик находятся и теперь в горах Адраманта; в Иемене есть хрусталь, яспис и много рубинов (Niebur Descript. p. 125). Ср. 3 Цар X:10. — Золото добывалось в Аравии гораздо севернее (Str. 778. Diod III, 45) но главным образом получалось там, как и драгоценные камни, из Индии (Сменд), Теперь не добывается. О торговли и богатстве Савы золотом 3 Цар X:2, 10; Иер VI:20; Ис IX:6.

23. Харан и Хане и Еден, купцы Савейские, Ассур и Хилмад торговали с тобою.

23. Исчисление из Аравии переходит в Месопотамию и близ лежащие страны. *Харран* — известный город в с-в. Месопотамии (Быт XI:31 и др.) ассир. Харрану, греч. Κάρραι. Древний не только культурный пункт и центр сабеизма, но и торговый пункт (тогда часто святые места служили и торговыми пунктами, а торговые караваны были вместе и паломническими). — *Хане*. слав. Ханаа. Должно быть Куллани клинообразных надписей в сев. Сирии, сокращение Халне Быт X:10; Ам VI:2; Ис X:9. Ранее отождествляли с Ктезифоном на основании свидетельства Плиния (VI, 26), что Ктезифон находился в Халонитиде; но Ктезифон — греческого происхождения. У классиков упоминается Καίναί на Тигре. — *Еден*, слав. и некоторые греч. код. Дедан, должно быть неверно, по ст. 20, в Ват. и др. нет. От местности рая отличается в евр. первым «е»: первая пишется через долгое цере, настоящее имя через короткое сэголь. Должно быть, тождествен с упоминаемым подле Харрана Еденом Ам I:5; 4 Цар XIX:12 и Бит-Адини клинообразных надписей областью на обоих берегах среднего Евфрата. У классиков, напр., Стефана Византийца упоминается в тех же местах 'Αδανα и 'Εδδανα. Таргум: Адиабена. «*Купцы Савейские*» — упоминаются здесь опять (ср. ст. 22), только как посредники исчисляем их в этом стихе стран с Тиром. О таком посредничестве их выразительно свидетельствует Юба у Плиния (XII, 17), что савеяне, обитавшие в стране пряностей, приходили с последними и др. товарами (особенно благовониями) в Харран, где

была ежегодная ярмарка; оттуда они шли в Габалу (в Финикии), Палестину, из которой выводили стираксу, и даже в Парено. — «Ассур», конечно, Ассирия, а не неупоминаемая нигде в Библии Супа или Ессурий, порт на правом берегу Евфрата (Мов. по Трошону). Дань от Ассирии (хотя бы дань — в смысле коммерческой прибыли) — знак особенной силы и блеска Тира. — «Хилман» — ап. λευ. Чтение LXX «Харман» позволяет сопоставить с Харμάνθη Ксенофонта (Anab. I, 5, 10) у границы Евфрата на границе Вавилонии и известной Карманией. Вблизи Багдада была известна Калвада (Menarit. Babylon et la Chaldee, 107–111.).

24. Они торговали с тобою драгоценными одеждами, шелковыми и узорчатыми материями, которые они привозили на твои рынки в дорогих ящиках, сделанных из кедра и хорошо упакованных.

24. Стих наполнен неизвестными словами. — «Драгоценными одеждами». Первое слово, должно быть, предположительный перевод евр. *маклул*, соб. совершенство, красота; почти тоже слово в [XXIX:12](#) (где рус.: «пышно одетым», слав. «благодатканна») обозначает какую-то отличительную и красивую принадлежность ассириян; второе («одеждами») — предпол. перев. евр. ап. λευ: *гелом*, которому по Тарг. усвоят значение *мантия*; созвучно с персид. словом «хламта» и вав. «гулину». Сеннарские мантии славились еще при Иисусе Навине (VII:21). Вульг. *involucra*, покровы. «Шелковыми и узорчатыми материями». Евр. *текелет и рикма* см. объяснение [XVI:10](#). Слав. вместо четырех перечисленных понятий имеет только 2: «синету и червленицу» — синий и красный пурпур, а греч. только одно; *ύάκινθον* — гиацинт или его цвета пурпур. — «В дорогих ящиках». Второе слово — предположительный перевод евр. *генез*, которому в Есф III:9 придается значение «сокровищница» (рус. Биб. «казна»); слав. здесь и там: «сокровища»: Вульг. тоже: *gaza*. Конструкция евр. т. дает здесь мысль о новом предмете торговли, которым не могли быть «ящики для товаров», да и они вообще не бывают «дорогими». По персид. и ефиоп. корням придают слову значение «ковры», «покрывала», которыми, как завесами и палаточными принадлежностями славился Вавилон (Мов. 262). — «Дорогих» — евр. ап. λευ., беромим ассир. *бурруму* — разнотканые, пестрые; слав. «избранная». — «Сделанных из кедра» ср. «и хорошо упакованных» — букв.: (торговали) веревками *хавушим и азурим*. Последние два слова, ап. λευ., наиболее вероятные значения которых «витая и крепкие». Слав. (как и рус.) считают это определением к *сокровища* (сокровищницы, ящики): «связанная ужами, кипарисная». Финикияне выделяли веревки из белого льна (Herod. VII, 25, 34 и др.), но на востоке приготавливались по Плинию (XIII, 4, 7) лучшие из волокон пальмовых листьев и папируса (отсюда, может быть, понятие *азурим: езер*, кедр). Веревки и канаты нужны были Тиру в большом количестве для кораблей.

25. Фарсисские корабли были твоими караванами в твоей торговле, и ты сделался богатым и весьма славным среди морей.

25. «Фарсисские корабли». Хотя о торговле Тира с Фарсисом говорилось уже в ст. 12, но здесь Фарсис служит только эпитетом к кораблям, выражая дальность их плавания. Слав.: «Кархидонстии». И таких кораблей было у Тира, как верблюдов в караване. — «Караванами» — предполож. значение евр. *шарот*, которое Вульг. переводит *principes*, слав. «купцы», а Тарг. считает глаголом: «приносили». — «В твоей торговле». Слав. «во множестве смесник твоих», в числе многочисленных торговых союзников — «И ты сделался богатым и весьма славным среди морей». Слав. точнее: «и насытился еси и отягчал зело в сердцах морских». Имеется в виду ближ. обр. тяжелый груз корабля. Речь возвращается к покинутому еще в 9 ст. сравнению Тира с кораблем.

26. Гребцы твои завели тебя в большие воды; восточный ветер разбил тебя среди морей.

26. Описывается гибель корабля — Тира. Причиной ее были 1) безрассудная отвага, с которою кормчие завели корабль в *большую глубину*, т. е. смелая политика Тирского правительства и 2) «*восточный ветер*», самум или сирокко (LXX и Вульг. «*южный*», потому что в Палестину приносится с юга), обычно губивший множество кораблей в Средиземном море (Пс XLII:9; Деян XXVII:14 и др.), т. е. халдеи, ср. [XVII:10](#).

27. Богатство твое и товары твои, все склады твои, корабельщики твои и кормчие твои, заделывавшие пробоины твои и распорядившиеся торговлею твоею, и все ратники твои, какие у тебя были, и все множество народа в тебе, в день падения твоего упадет в сердце морей.

27. Перечисление всего громадного и ценного содержимого корабля усиливает сожаление о гибели его. «Корабельщики», «кормчие» отсылают к ст. 8, «заделывавшие пробоины» (слав. «советницы» в смысле «инженеры») и «распорядившие торговлею твоею» («для производства торговли твоей» — ст. 9; слав. «смесницы от смесников твоих» — может быть, представители от соучастников торговли) — к ст. 9, «ратники» — к ст. 10 и 11. «Все множество народа» — может быть, исчисляемые с 12 ст. торговцы с Тиром.

28. От вопля кормчих твоих содрогнутся окрестности.

28. «Окрестности». Хотя евр. *миграги* в других местах имеет такое значение, но здесь оно ослабляло бы силу мысли: падение Тира устроит не окрестности лишь его; посему LXX: «страхом (убоятся)»; Вульг. *classes*.

29. И с кораблей своих сойдут все гребцы, корабельщики, все кормчие моря, и станут на землю;

29. С погибелью такого большого корабля (Тира) никто не может чувствовать себя безопасным на корабле: морская торговля меньших приморских городов («кораблей») ограничится сушей. «Корабельщики» слав. «всадники»; «кормчие» слав. «ловцы».

30. и зарыдают о тебе громким голосом, и горько застенают, посыпав пеплом головы свои и валяясь во прахе;

30. «Посыпавши пеплом головы свои», слав. точнее: «возложат землю на главы своя» в знак траура; земля, которой посыпали головы в знак траура, первоначально (при возникновении этого обычая) могла браться с гроба. — «Будут валяться во прахе» — знак особенно сильной скорби. Таким образом, четыре перечисленных в стихе знака траура один сильнее другого. Но значение «валяться» спорное для евр. глагола *палаш*; LXX: «постеляют»; другие: «обсыпнутся (прахом)».

31. и остригут по тебе волосы догола, и опояшутся вретичами, и заплачут о тебе от душевной скорби горьким плачем;

31. Нет в Ватик. и мн. др. код. «Остригут волосы», «опояшутся вретичами» — знаки траура, см. объяснение [VII:18](#).

32. и в сетовании своем поднимут плачевную песнь о тебе, и так зарыдают о тебе: «кто как Тир, так разрушенный посреди моря!»

32. «В сетовании своем» — еврейское *бенигем* позволяет читать с LXX; «сынове их», т. е. погившие на корабле — Тире. «Разрушенный», слав. и Вульг. «умолкнул еси», Тарг.: «подобен ему».

33. Когда приходили с морей товары твои, ты насыщал многие народы; множеством богатства твоего и торговлею твоею обогащал царей земли.

33. Наиболее дорогие товары Тир получал с моря. Он был только посредником в торговле заморских стран с Азией: «Богатства твоего», слав. «смесник твоих», соучастников в торговле. — «Обогащал царей». Разумеются главным образом такие товары, как золото, пурпур, драгоценные камни.

34. А когда ты разбит морями в пучине вод, товары твои и все толпившееся в тебе упало.

34. «Разбит морями в пучине вод». Разрушение Тира Александром Великим. «Товары твои» слав. опять: «смесницы твои». В конце стиха слав. — добавляет против евр. и греч. «и вси весленицы», должно быть, глосса к «сонм».

35. Все обитатели островов ужаснулись о тебе, и цари их содрогнулись, изменились в лицах.

35. Особенно ужаснула гибель Тира, торговавшие с ним и хорошо знавшие его «острова», которые много должны были потерять от этой катастрофы; посему «цари» их даже «изменились в лицах», букв.: «лица их передернулись», слав.: «порослезися лице их».

36. Торговцы других народов свистнули о тебе; ты сделался ужасом, — и не будет тебя во веки».

36. Наоборот, соперники Тира по торговле не могли не отнестись к гибели его с злорадством. — «Свистнули». Высшая степень злорадства и ужаса: 3 Цар X:8; Иер XIX:8; Соф II:18; Плач II:15. — «Ты сделался ужасом», слав. «в погибель», Вульг. ad nihilum, что, в сущности, одно: полное уничтожение не может не внушить самого сильного ужаса. — «Не будет тебя во век». Самое ужасное и поистине вечное проклятие. Конец речи потрясающий.

Пророчество на Тирского царя и Сидон.

1–10. Грех и кара царю. 11–19. Плач над ним. 20–26. Пророчество на Сидон.

1. И было ко мне слово Господне:

2. сын человеческий! скажи начальствующему в Тире: так говорит Господь Бог: за то, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: «я бог, восседаю на седалище божиим, в сердце морей», и будучи человеком, а не Богом, ставишь ум твой наравне с умом Божиим, —

2. Царем Тирским тогда был Итобаал II (И. Фл. С. Арр, 1, 21), но так как царь в Тире пользовался незначительной властью и влиянием и ничего неизвестно о каких-либо поползновениях тирских, как и вообще семитических царей не только к обоготворению себя, но и к производству своего рода от богов, то царь здесь берется (как в дальнейшем пророчестве на Египет фараон) в качестве представителя самого Тира. Таким образом, самообоготворение, в котором пророк обвиняет Тирского царя, это та самая гордость, которая с другой ее стороны, с внешней, описана в XXVII главе; здесь она рассматривается психологически, с внутренней стороны. Кроме того, древние справедливо заметили, что многие черты, которыми здесь описывается гордость Тирского царя, приложимы к диаволу и его отпадению от Бога, причем под Тиром тогда разумелся бы мир, «князем» которого так часто называется диавол (Ориген, Περὶ ἀρχῶν, Тертул. Adv. Магс. 2, 10 — в собств. смысле, а блаж. Иерон. и Феод. в толк. на это место — в метафорическом; блаж. Августин (в толк. на Быт XI:25 отрицает такой смысл). — «Начальствующему; слав. «князю». Евр. *нагид* в 12 ст. заменяется *мелек* — «царь», посему оно должно быть больше, чем *наси* — «князь» и имеет целью, может быть, указать на особенности царской власти в Тире: нечто вроде; «суффетов» Карфагенских и «судей» у евреев. Но в книге Царств слово прилагался к Саулу и Давиду. — «Я бог» — для Иезекииля, с его ревностью о славе Божий, должно было звучать особенно возмутительно. Потрясающая характеристика гордости, обнажение всех ее мрачных глубин и ужасной сущности. — «*На седалище Божиим в сердце морей*». Морское положение Тира делало его в его мнении таким же недосыгаемым, как престол Божий. В Пс СIII:4 Бог представляется восседающим на водах. Тиряне называли свой остров святым (у Санхониатона); всякий центр особого культа считался священным местом. — «Ум» слав. точнее *сердце*, т. е. самосознание. Живя в таком месте земли, которое могло считаться жилищем Божиим, Тир думал, что он может поступать и распоряжаться собою вполне по склонностям своего сердца.

3. вот, ты премудрее Даниила, нет тайны, сокрытой от тебя;

3. Замечательное свидетельство о той славе, которую снискал себе Даниил объяснением снов Навуходоносора (ср. Дан IV:6). Хотя Иезекииль имел в виду читателей из иудейских пленников, которым мог быть хорошо известен Даниил не только своею мудростью (*дану* по-санскритски «мудрый»), но пророк, по-видимому, предполагает, что и царю Тирскому не безызвестен этот первый мудрец тогдашнего востока: всемирная известность и значение Навуходоносора обеспечивала такую же известность и Даниилу. — «*Нет тайны, сокрытой от тебя*». Слав. «*премудрии не наказаша тебе хитростию своею*» (не нуждаешься в учителях); евр. *сатум* «тайна» LXX придали личное значение, прочтя его, может быть, как *Хартумом* (вавилон. ученые), а *гамам* — «связывать» «закрывать» сочли арамейском *гама* — «узнавать, сообщать»; «хитростию» — дуплет первого слова следующего стиха.

4. твоею мудростью и твоим разумом ты приобрел себе богатство и в сокровищницы твои собрал золота и серебра;

4. Второй грех Тирского царя, что он свою мудрость, этот дар Божий ему, на который древность смотрела как на сокровище, употребил только на приобретение тленного богатства. «*Богатство*» слав. точнее «*силу*» (значение; евр. *хаил*).

5. большою мудростью твоею, посредством торговли твоей, ты умножил богатство твое, и ум твой возгордился богатством твоим, —

5. Ближе определяется, как Тир умом приобрел богатство: при помощи торговли; и указывается, к чему его привело богатство: к гордости.

6. за то так говорит Господь Бог: так как ты ум твой ставишь наравне с умом Божиим,

6. Гордость эта постепенно достигла той ужасной меры, о которой сказано было уже в конце 2 ст.

7. вот, Я приведу на тебя иноземцев, лютейших из народов, и они обнажат мечи свои против красоты твоей мудрости и помрачат блеск

твой;

7. «Иноземцев» — халдеев. — «*Лютейших из народов*». Может быть, имеются в виду дикие орды, бывшие в вавилонской армии; ср. [VII:21](#) и сл. — «*Красы твоей мудрости*» — великолепия, которым город, как и богатством, обязан был своей мудрости. Бросаются в глаза эти частые указания на мудрость Тира, чем пророк отдает ему должное, обнаруживая вместе с тем в себе высокого ценителя мудрости и науки. — «*Помрачат*» буквально «осквернят» (Тир считал себя священным); слав. «*постелют*» (убитыми и ранеными).

8. низведут тебя в могилу, и умрешь в сердце морей смертью убитых.

8. Думавший сидеть на престоле Божиим окажется в могиле. Считавший себя Богом не заслужит даже обычной человеческой смерти, а умрет смертью убитых, которые большей частью лишаются погребения. Море, положение на котором внушало такую самонадеянность, послужит орудием гибели. — *Убитых*» — слав. «язвенных» раненых, что отягчает смерть.

9. Скажешь ли тогда перед твоим убийцею: «я бог», тогда как в руке поражающего тебя ты будешь человек, а не бог?

9. В словах звучит гневная насмешка (Креч.).

10. Ты умрешь от руки иноземцев смертью необрезанных; ибо Я сказал это, говорит Господь Бог.

10. «*Смертью необрезанных*», т. е. нечестивых (Деян VII:51), участь которых по смерти должна быть хуже участи обрезанных. Так как финикияне обрезывались (Herod. II, 104), то угрозу эту можно понимать о невозможности правильных похорон на войне (оплакивания, омовения), которые для мертвого тоже, что обрезание для живого («Смеяд»). Кимхи: «падешь от руки необрезанных».

11. И было ко мне слово Господне:

12. сын человеческий! плачь о царе Тирском и скажи ему: так говорит Господь Бог: ты печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты.

12. Плач о царе Тирском следует за пророчеством на него также, как такой же плач над Тиром следует за пророчеством на этот город (гл. XXVI и XXVII), чем хорошо выражается то сожаление, с которым Господь карает грешника. Как бы по пословице: *de mortuis aut bene aut nihil* и этот плач, как и тот, посвящен изображению того хорошего, что было в покойнике и еще более того — представляет восторженный панегирик (по крайней мере, в первой и главной его части, ст. 12–15). — «Печать» и по-евр. (в Мишне, напр.) означала как и у нас, завершение, полноту. — «Совершенства» евр. *тохнит* еще в [XLIII:10](#), где оно означает меру, модель, тщательно изготовленную, ср. ассир. *такинту* — «заботливое приготовление», «великолепие»; LXX «уподобления» (т. е. Богу: наиболее совершенное подобие Богу), должно быть, читая *табнит*. Это совершенство Тирского царя настолько же внутреннее, насколько внешнее: он мудр и прекрасен. Но «полнота мудрости» нет в Ват. и нек. других кодексах.

13. Ты находился в Едеме, в саду Божиим; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями; рубин, топаз и алмаз, хризолит, оникс, яспис, сапфир, карбункул и изумруд и золото, все, искусно усаженное у тебя в гнездышках и нанизанное на тебе, приготовлено было в день сотворения твоего.

13. «Ты находился в Едеме в саду Божиим», слав., принимая евр. Еден за нарицательное: «в сладости рая Божия был еси». В каком смысле о Тирском царе можно было сказать, что он был, жил в раю Божиим? Так как с раем, Едемом в Ветхом Завете не только сравнивается, но так и прямо называется так всякая прекрасная местность земли (Иез [XXI:8](#); [XVI:18](#); [XXXVI:35](#) LI:3; Иоил II:3), то здесь раем мог быть назван сам Тир, если не за свое положение в плодородной и красивой местности (ни тем, ни другим эта местность не выдавалась), то за свои несметные богатства, которые далее и исчисляются подробно. Но, кажется, выражение хочет сказать больше: Тирского царя, считавшего себя богом, пророк соглашается признать, в виду необыкновенных выгод внешних и внутренних его положения на земле, едва не сверхъестественным существом, обитателем рая (первобытным Адамом или, как видно из ст. 14, херувимом, как бы заступившим место Адама в раю), чем однако не изменяется ждущая его ужасная участь, а скорее усиливается горечь ее (так как увеличивается высота падения: ст. 15). Если уму пророка, как то весьма вероятно, при написании этого отдела предносилось падение дьявола, то в Тирском царе он мог видеть как бы повторение и продолжение этого падения, которое едва ли можно представлять себе в узких рамках земного времени. «В саду Божиим». Бог — здесь Елогим (а не Иегова), как большею частью в первых главах книги

Бытия. — «Одежды» еврейск. *мекусса* ал. λευ. не передаваемое LXX. — *Украшены драгоценными камнями*. Замечательно, что и в Быт II:12 драгоценные камни ставятся в связь с местностью рая, о котором здесь только что была речь, а в Иез I с явлением херувимов, с которым сравнивается в ст. 14 тирский царь [По индийским сагам грифы (мифологическое искажение херувимов) являются стражами золота; они роют его и строят из него свои гнезда, а индийцы получают только стружки (Ctes Aelian. Hist. anim, IV, 27. Paus. CXXIV, 6. Philostr. Vit. Appollon, III, 48). Геродот помещает этих роющих и хранящих золото грифов на севере и говорит, что аримаспы похищают у них золото (III, 116; IV, 13. 27). Крылья феникса, на который видят намек в ст.18, были χρυσόκομα (Herod. I, 73 и др.).] Одежды восточных царей были густо унизаны драгоценными камнями. — Далее и дается исчисление этих камней. Евр. т. и Вульг. исчисляют 9 камней, греч. 12 и 14, слав. 15, добавляя к камням золото и серебро, Пешито 8. Еврейская таблица, по-видимому, самая вероятная, так дает знаменательное и наиболее простое число: 3 x 3. Золото, упоминаемое притом далее особо, и серебро у LXX очень не на месте, разрывая ряд камней. Камни названы те же, что имел нагрудник первосвященника (Исх XXVIII:17) в своих рядах: 1-ом (здешние 1, 2 и 9-й камни), 2-м (зд.: 8, 7 и 3-й камни) и 4-м рядах (зд.: 4, 5 и 6-ой камни). Камни предположительно отождествляются со следующими нашими:

1) *Одем*, («красный») LXX, Вульгата и Пешито «сардий» (сердолик), рус. *рубин* (оба красного цвета).

2) *Питда* (санск. *пита* — желтый), LXX, Вульгата и рус. *топаз*.

3) *Йахалом*, LXX *смарагд*, Вульгата (?) и И. Фл. *jaspis*, рус. *алмаз* (?).

4) *Таришиш*, слав. должно быть *вакинф* русский *хрисолит*, см. объяснение [I:16](#).

5) *Шогам*, Тарг. Пешито и LXX ([XXVIII:20](#) и другие и должно быть здесь) *берилл*, рус. п. Ак. фед., Сим., Вульгата *оникс*.

6) *Йасип*, созв. с *яспис* рус., который в слав. 14-м, а греч. 13. Вульгата *berillus*.

7) *Сапфир* = Вульгата и рус. (см. объяснение [I:25](#)), слав. 6-й, греч. 5-й.

8) *Нофек*, Фл., Вульгата и рус. *карбункул*, LXX должно быть *ἄξθραξ* (слав. 5, греч. 4).

9) *Баркат*, LXX (3-й) Фл., Вульгата *smaragdus*, рус. *изумруд* (по санск. *мараката*).

Следовательно, из этих отождествлений более или менее достоверны 1, 2, 4, 6, 7 и 9. Manchot (*lahibuch t. protest. Theof. 14, 472*) из букв камней составляет названия стран, находившихся под властью Ксеркса. — «*Все искусно усаженное у тебя в гнездышках и нанизанное, на тебе*» — предположительный перевод 8 еврейских слов с не установленным значением, должно быть ювелирных термином; Вульг. видит здесь речь о музыкальных инструментах, а в дальнейших словах: «*приготовлено было в день сотворения твоего*» видит указание на музыку в день рождения тирского царя. Слав.: «*златом наполнил еси сокровища твоя и житницы твоя*» (последние — не золотом в собственном смысле, а хлебом, который можно обратить в золото). Оригинально понимание Эвальда: тирский царь был некогда первым из всех людей в раю, так что он имел такое совершенство, как никто другой и носил от первого дня своей жизни 12 драгоценных камней первосвященнического нагрудника как орудие прорицания и пророчества; для получения такого смысла Эвальд одно из евр. слов считает за однозначущее «урим», а другое изменяет в «туммим». — «*Приготовлено было в день сотворения твоего*». Богатство предназначено тирскому царю (т. е. Тиру вообще), как и участь каждого человека, еще при создании его. Учение о предопределении.

14. Ты был помазанным Херувимом, чтобы осенять, и Я поставил тебя на то; ты был на святой горе Божией, ходил среди огнистых камней.

14. Один из самых загадочных стихов книги. Сравнивая Тирского царя с херувимом, пророк входит в такие подробности ветхозаветного учения о херувимах, которые, очевидно, не сохранились до нас ни в Св. Писании ни в Св. Предании. «Ты (в евр. почему-то женский род; это местоимение неоднократно употреблено в женском роде вместо мужского: Чис XI:15; Втор V:24 и др.) *был... херувимом*». Букв. «ты херувим». «В приложении к тирскому царю эти слова невероятная гипербола и свое истинное значение получают только тогда, когда мы предположим, что позади этого царя пророк созерцал первоначальные совершенства и падение одного из ангелов» (Глаголев А. А. Ветхозав. библейск. учение об Ангелах, 700), LXX, пунктируя иначе (*et* вместо *am*), имеют: «Ты, (дуплет) *с херувимом вчиних тя*»; большинство новейших толкователей принимают это чтение, но еврейское сильнее. Тирский царь сопоставляется с херувимом, как носителем высшей полноты тварной жизни (ср. объяснение I:5): Тир представлял собой высшую ступень, до какой могла дойти земная, не только материальная, но и духовная, по крайней мере, умственная жизнь. Следовательно, он на земле тогда был, действительно то, что херувим в мире. — «*Помазанным*». Херувимы скинии и храма были помазаны вместе с другими священными предметами св. елеем (Исх XXX:22–33). Может быть, указание на царское помазание, которым царю сообщается особенная высота и полнота духовной жизни, дарованная Богом и Тиру, который этот царь представляет Тот и другой — нечто священное, потому что Бог сообщил им от Своего величия и потому что всякое земное величие священо, пока оно не падает и не оскверняется (Трош.). Но значения *помазание* не хотят придать евр. *мимшах* (откуда и «Мессия») Вульг. и все нов; Вульг. — *extensus*, имея в виду широко распростертые крылья херувимов; Сим. катац, εμετρημένοσ. Действительно, приложение эпитета «помазанный» к херувиму несколько неожиданно. LXX не имеют, как и следующего слова. — «*Чтобы осенять*». Букв. «осеняющий». Тоже указание на херувимов скинии и храма, осенявших крыльями ковчег. Царь тирский так осенял (Вульг. *protegens*) свой народ, а Тир — землю. — «*Ты был на святой горе Божией*». Так называется в Ветхом Завете только Сион. Следовательно, имеются в виду опять херувимы храма, стоявшего на Сионе в широком смысле (Мория могла рассматриваться как отрог Сиона). По мнению толкователей, Тир, находясь на острове, омываемом морем, стоял как бы на горе моря, которая могла быть названа «святою» и «Божией» за избыток благословения Божия на Тире. — «*Ходил среди огнистых камней*». Из камней огнистыми скорее всего могут быть названы драгоценные камни за их блеск, так они и называются и в клинообразных надписях (Delitzsch, Wol. d. Par. 118). Речи о них скорее всего можно ждать и здесь в виду предшествующего стиха: как херувимы ходят в огне ([I:13](#)), так Тирский царь был окружен и осыпан драгоценными камнями, этим так сказать скрытым, покоящимся огнем. Можно припомнить с Гроцием, что первосвященник пред херувимов являлся в нагруднике из драгоценных камней, и — с Геферником, что в Тирском храме Геркулеса стояла изумрудная колонна. — Новейшие толкователи находят, что идеей храмовых херувимов не покрываются сполна все употребленные здесь пророком сравнения, особенно два последние выражения, и думают, что пророк здесь имеет в виду господствовавшее в тогдашнем языческом мире представление о горе Божией (см. объясн. [I:4](#) «с севера») — индийской Меру и Кайласа, иранской Гараберецайти или Албордш, греч. Олимпе; рай, по языческим представлениям, должен был иметь какую-либо связь с этой горой, если не был прямо тождественным с ней; посему херувим, находясь в раю, был и на этой горе, осеняя и делая ее неприступной. Что

касается огнистых камней, то ими, в замен обыкновенных камней, может быть, мыслилась покрытою эта гора, чтобы быть недоступною для смертного, и только огненные херувимы могли свободно ходить между ними. С этими камнями сопоставляют также стрелы грома или удары молнии, которыми по индийским представлениям, охраняется жилище богов (почему место, пораженное молнией, считалось священным. См. Эв.) или огнедышащие горы (Гитц.). Все эти параллели могут быть приняты православным толкователем только постольку, поскольку в языческих религиях сохранились отголоски истинной. Бертолет предлагает читать вместо «помазанный и осеяющий» — «находился в доверчивом общении с херувимами», а Кречмар вместо «камни огня», *абней еш* — «сыны Божии» — *бней ел.*: «Тирский царь ходил между сынами Божиими, ангелами».

15. Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония.

15. «Совершен» слав. точнее: «непорочен». Как к Тирскому царю, так и олицетворяемому им языческому Тиру не приложима вполне такая похвала. Образ херувима или первобытного человека здесь, как и в предшествующем стихе, заслоняет пред взором пророка сравниваемый предмет. Отсюда и выражение «со дня создания твоего», которое по отношению к Тирскому царю может означать разве день вступления его на престол. — «Беззакония», какого, говорит 18 ст.: главным образом гордости, желания сравняться с Богом.

16. От обширности торговли твоей внутреннее твое исполнилось неправды, и ты согрешил; и Я низвергнул тебя, как нечистого, с горы Божией, изгнал тебя, Херувим осеяющий, из среды огнистых камней.

16. «Внутреннее», т. е. сердце; слав. «сокровища». — «Неправды», букв. насилия, обмана. Не обманешь, не продашь. С этого началось нравственное падение Тира. «Низвергнул» — евр. *халал*, осквернять: из божественной сферы Тирский царь, священная особа, попал в мирскую. LXX придают слову другое его значение — ранишь: «уязвлен еси от горы Божия»; нечистому не безвредно было пребывание на огнистой горе. — «Изгнал тебя Херувим». LXX сочли последнее подлежащим («и сведе тя херувим») в виду Быт III:24.

17. От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою; за то Я повергну тебя на землю, перед царями отдам тебя на позор.

17. «*Погубил мудрость*». Неразумная политика по отношению к Навуходоносору. — «*Повергну на землю*» — свергну с престола или св. горы. — «*На позоре*» предполож. перевод евр. אָפְרָה; слав. «во обличение».

18. Множеством беззаконий твоих в неправедной торговле твоей ты осквернил святилища твои; и Я извлеку из среды тебя огонь, который и пожрет тебя: и Я превращу тебя в пепел на земле перед глазами всех, видящих тебя.

18. «*Святилища*» едва ли понимаются языческие, напр., храм Мелькарта, а, должно быть, состояние невинности и чистоты, святость горы Божией, причем мн. ч. — *pluralis majestatis*. — «*Огонь*», «*пепел*» — указание на сожжение города, причем образ Тирского царя сменяется образом олицетворяемого города, что естественно при окончании речи. Иные видят здесь указание на феникса (мифологическое извращение идеи херувима) с его самосожжением.

19. Все, знавшие тебя среди народов, изумятся о тебе; ты сделаешься ужасом, и не будет тебя во веки.

19. = [XXVII:36](#). Рефрен плача над Тиром.

20. И было ко мне слово Господне:

21. сын человеческий! обрати лице твое к Сидону и изреки на него пророчество,

21. *Сидон* — город, древнейший Тира (Быт X:19), названный уже в Тель-Амарнской надписи (*Цидуна*, в др. надп. *Сидину*, корень «охотиться», «ловля» (т. е. рыбная), издревле находился под гегемонией более могущественного Тира; так, по-видимому, было и при Иезекииле ([XXXVII:8](#)); но при этом он чувствовал за собою известную самостоятельность (в Иер XXV:22 и др. Сидонские цари называются подле Тирских). Судьба его в Ветхом Завете всегда связывается с Судьбою Тира (Иер XLVII:4; Ис XXIII; Ин III:4; Зах IX:2). После не совсем удачной, но все же ослабившей Тир 13-летней осады его Навуходоносором С. заступает его место: он был большим и могущественным городом, когда его разрушил Артаксеркс III Ох в 351 году. После он был восстановлен и теперь представляет цветущий город (Саида).

— Известно только одно столкновение его с Израилем в Суд X:12, но из него была Иезавель. Пророчество на него Иезекииля, согласно его значению, гораздо короче пророчества против Тира.

22. и скажи: вот, Я — на тебя, Сидон, и прославолюсь среди тебя, и узнают, что Я Господь, когда произведу суд над ним и явлю в нем святость Мою;

22. Не указывается вина Сидона по краткости, а только намекается на нее в ст. 24. — «*Прославолюсь*» в каре Сидона за нечестие и за грех ст. 24 (см. там). — «*Среди тебя*», который до сих пор презирал Меня. — «*И узнают, что Я Господь*» в смысле [XXV:5](#). — «*И явлю в нем святость Мою*» — тоже, что «*прославолюсь*»: слава Божия есть Его святость (Ис VI:3), проявляющаяся в каре и уничтожении нечестия.

23. и пошлю на него моровую язву и кровопролитие на улицы его, и падут среди него убитые мечом, пожирающим его отовсюду; и узнают, что Я Господь.

23. «*Язву и кровопролитие*», см. [V:7](#); первые следствия осады. — «*Пожирающим его отовсюду*». Слав. «*в тебе и окрест тебе*» (окрестные поселения).

24. И не будет он впредь для дома Израилева колючим терном и причиняющим боль волчцем, более всех соседей зложелательствующим ему, и узнают, что Я Господь Бог.

24. «*Терном*» (Чис XXXIII:35). Иезавель. «*Более всех соседей*». Евр. *ми*, «от» допускает и просто разделительный смысл: Сидон среди других соседей зложелательствовал Израилю; слав. «*от*».

25. Так говорит Господь Бог: когда Я соберу дом Израилев из народов, между которыми они рассеяны, и явлю в них святость Мою перед глазами племен, и они будут жить на земле своей, которую Я дал рабу Моему Иакову:

26. тогда они будут жить на ней безопасно, и построят дома, и насадят виноградники, и будут жить в безопасности, потому что Я произведу суд над всеми зложелателями их вокруг них, и узнают, что Я Господь Бог их.

25–26. Речи против ближайших соседей — язычников, имеющих быть устраненными для блага Израильского царства, естественно заключаются мессианским предсказанием Израилю, главным образом духовному. — *«Построят дома, насадят виноградники»* ср. Ис LXV:21.

Пророчество на фараона.

1. В десятом году, в десятом месяце, в двенадцатый день месяца, было ко мне слово Господне:

XXIX–XXXII главы заключают в себе 7 речей на Египет, который был тоже соседом Израиля, хотя в смысле более отдаленном, так сказать, идеальном (ср. [XLVII:19](#) и [XLVIII:28](#), где южной границей будущей св. земли называется река Египетская), но соседом зато самым значительным, могущественным и наиболее повредившим и вредящим Израилю, почему пророчество на него гораздо обширнее прочих и даже пророчества на Тир (последний обращает на себя пророческий взор Иезекииля не столько из-за значения его для судьбы Израиля, сколько из-за тогдашнего блеска его и того обнаружения славы Божией, которое дало его падение, следовательно, так сказать по минутной важности события). Египет издавна вредил Израилю ([XVI:26](#); [XX:23](#)), не переставал вредить и при Иезекииле ([XXIX:6–7](#), [16](#)): падение Иудейского царства ближайшей причиной имело обманчивую надежду на помощь Египта (союз с ним Седекии); эта надежда не исчезла окончательно и по разрушении Иерусалима (бегство оставшихся в Иудее жителей в Египет после убийства Годолии: 4 Цар [XXV:23](#) и др.). Ненадежность Египта в качестве союзника, неверность его союзу, погубившая Иуду, и есть главный грех Египта, за который Иезекииль предрекает ему гибель. К этому греху присоединяется высокомерие Египта, претензии на мировое владычество, назначенное Богом Халдее и оспаривание которого у нее посему погубит Египет. Пророчества падают на то критическое для Египта время, когда вавилонское и египетское войска двинулись друг против друга, для чего Навуходоносор снял на время осаду Иерусалима, и когда египтяне, после небольшой неудачи, удалились и ждали нового нападения халдеев по завоевании Иерусалима: даты пророчеств обнимают время от 7 месяца перед разрушением Иерусалима до 1 1/2 года после него. Пророчество состоит из угрозы фараону (XXIX гл.), Египту (XXX), притчи об Египте и гибели его (XXXI) и плача над ним (XXXII; в пророчестве на Тир притча — сравнение его с кораблем — соединена с плачем). О Египте есть пророчество также у Исаии (XVIII, XIX и XXXI гл.), Иеремии (XLVI гл.) и Иоиля (III,19).

1. Декабрь — январь 587 г., должно быть, когда войско египетское двинулось на выручку Иерусалима от осаждавших его халдеев, которые действительно сняли на время осаду (Иер [XXXVII:5](#)); это могло возбудить большие надежды и послужило ближайшим поводом к пророчеству, параллельному след. Иер [XXXVII:6](#) и д. Греч. не в 10 году, а в 12 (слав. — 10), должно быть, из желания сохранить хронологически порядок пророчеств, см. [XXVI:1](#). Но Иезекииль явно располагает здесь пророчества в географическом порядке ср. ст. 17 и [XXX:1](#). День в греч. и слав. 1-й, а не 12.

2. сын человеческий! обрати лице твое к фараону, царю Египетскому, и изреки пророчество на него и на весь Египет.

2. *Фараоном* тогда был Офра = Угабра = Априс классиков, имеющийся в виду и в [XVII:7](#); пророк не называет его, потому что пророчество направлено не лично против него, а против его государства, что и дается понять прибавлением «и на весь *Египет*».

3. Говори и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, фараон, царь Египетский, большой крокодил, который, лежа среди рек своих, говоришь: «моя река, и я создал ее для себя».

3. Колорит описания заимствован от страны. *Крокодил* (евр. *таним* собственно всякое морское чудовище — Быт I:21, греч. δράκων, Вульг. draco, слав «змий», может быть, в виду Исх VII:9), животное сразу так страшное, отвратительное и чтимое у египтян, отличительная принадлежность страны (теперь в Дельте нет; различаются два вида по числу и положению чешуи на спине. Трош), был самым подходящим образом для гордой египетской монархии, менее страшной, чем она казалась, и часто становившейся добычей отважных предпринимателей (Surrey по Тр.). Август изобразил на монетах Египет после подчинения его под видом крокодила. Арабы называют крокодила в насмешку фараоном. — «*Лежа*», чувствуя себя вполне безопасным. Тот самый Офра, при котором и на которого написано это пророчество, по Геродоту (II, 169) говорил, что ни Бог, ни человек не может отнять у него царства (лишен престола Амазисом). — «*Рек*» — множественное число указывает на систему рукавов и каналов Нильских. При 27 династии столицей был Саис на Дельте. — «*Моя река*» — йеор, слово, прилагавшееся сначала исключительно к Нилу, взятое с египетского (в Розетских надписях йор, в копт. йаро) и только позднее получившее и общее значение реки или канала (Иов XXVIII:10; Дан XII:5, 6 о Тигре). — «*Я создал ее*». Чудовищное самопревозношение, имевшее мнимое основание в том, что система каналов, сообщающая Нилу все его значение для Египта, обязана существованием фараонам; ср. голландскую поговорку: «землю сотворил Бог, а Голландию мы».

4. Но Я вложу крюк в челюсти твои и к чешуе твоей прилеплю рыб из рек твоих, и выгачу тебя из рек твоих со всею рыбою рек твоих, прилипшею к чешуе твоей;

4. По Геродоту (II, 70) крокодилы ловятся удою, на которую посажена приманка из свиного мяса; теперь ловят более багром или острогою; по Иову XL:19 и сл. тот и другой способ одинаково трудны. — Крокодил рисовался с малыми рыбами на спине: отсюда дальнейшее сравнение: «рыбы, прилипшие к чешуе» — египтяне, в частности, войско фараона, двинувшееся из страны (которая представлена рекою) на халдеев.

5. и брошу тебя в пустыне, тебя и всю рыбу из рек твоих, ты упадешь на открытое поле, не уберут и не подберут тебя; отдам тебя на съедение зверям земным и птицам небесным.

5. Рыба на суше мрет; так бессильны будут египтяне в сражении вне страны на открытом поле. «Пустыня», может быть, Аравийская, где должны были встретиться двинувшиеся друг на друга войска: халдейское (от Иерусалима) и египетское. — «Не уберут и не подберут». Лишение погребения.

6. И узнают все обитатели Египта, что Я Господь; потому что они дому Израилеву были подпорою тростниковую.

6. «И узнают все обитатели Египта, что Я Господь» — убедятся, что только Бог могуществен и дает могущество кому хочет. — «Дому Израилеву были подпорою тростниковую» — ненадежным союзником. Сравнение носит местный колорит: Нил изобилует тростником. Такое же сравнение в 4 Цар XVIII:21; Ис XXXVI:6. Не лучшего мнения были об Египте и классики; по Курцию (4, 1, 29) египтяне народ пустой, более способный к новшествам, чем к настоящему делу; но Hirtius (De bello Alexandr. XXIV, 1) Цезарь считал их народом лживым, хорошо известным в том отношении, что они одно показывали, а другое думали.

7. Когда они ухватились за тебя рукою, ты расщепился и все плечо исколол им; и когда они оперлись о тебя, ты сломился и изранил все чресла им.

7. С палкою ходит, прежде всего, старик (Зах VIII:14): может быть, намек на старческую слабость Иудеи. Обманчивая надежда на Египет ускорила падение Иерусалима и, может быть, ухудшила положение пленных. — «Все плечо искололо им», слав. «егда восплеска на них всяка рука» — с треском оперлась. — «Изранил все чресла» — усиление предыдущей мысли.

8. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я наведу на тебя меч, и истреблю у тебя людей и скот.

8. Страна прямо выступает на место царя. См. объяснение [XIV:13–17](#).

9. И сделается земля Египетская пустынею и степью; и узнают, что Я Господь. Так как он говорит: «моя река, и я создал ее»;

9. «И сделается земля Египетская пустынею и степью». Теперешней Египет — пустыня по сравнению с древним. — «Он говорит» — фараон, который опять выступает на место страны, как представитель ее. — «Моя река» — ст. 9.

10. то вот, Я — на реки твои, и сделаю землю Египетскую пустынею из пустынь от Мигдола до Сиены, до самого предела Ефиопии.

10. *Мигдол* греч. Μάγδωλος, город на северной границе Египта с Палестиной, упоминаемый уже Исх XIII:2; Чис XXXIII:7 (ср. Иер XLIV:1; XLVI:14; Иез [XXX:6](#)), по др. — египетски *Мактл*, копт. *Мештол*; по Itin. Ant. в 12 милях от Пелузия, должно быть нынешний *Тел ес Самут* — (судя по значению имени: башня) к востоку от Кантары у озера Мензале (Ebers, *Durch Gosen* 522 и д.). Вульг. а *tugge*, считая нарицательным, приложением к Сиене. *Сиена*, слав Сиине, греч. Συήνη, в надписях *Сун*, копт. *Суан*, ныне Ассуан, на малых Нильских порогах, на правом берегу; развалины его несколько к юго-западу от Ассуана; на южной, ефиопской границе Египта, как и по Страбону (118): μέχοι Συήνης καί τῶν Αἰθιοπικῶν ἄπλων. По сему дальнейшее «до самого предела Ефиопии», однозначаще с Сиеной, ближайшее ее определение.

11. Не будет проходить по ней нога человеческая, и нога скотов не будет проходить по ней, и не будут обитать на ней сорок лет.

11. «Не будет проходить по ней нога человеческая». Полное и ужасное опустошение. Так как такому опустошению Египет не подвергался, то здесь или дозволительная по законам риторики гипербола, или же решение суда Божия впоследствии смягчено, подобно тому, как в отношении Ниневии такое решение, возвещенное пророком Ионой, и совсем отменено (Scaliger, *Canon isagog.* p. 312, который так объясняет много пророчеств Исаии, Иеремии и Иезекииля). — «Сорок лет» — символическое число полноты наказания и покаяния. См. объяснение [IV:6](#). Так как и Иуда в тоже время будет нести свою такой же продолжительности кару, то конец той и другой, может быть, пророк Иезекииль считает одновременным, и связывает с тем мировым переворотом, которым будет сопровождаться восстановление Израиля; ср. [XVI:53](#); Иер XLVIII:47; XLIX:6, 39; ср. Ис XXIII:15 и д.

12. И сделаю землю Египетскую пустынею среди земель опустошенных; и города ее среди опустелых городов будут пустыми сорок лет, и рассею Египтян по народам, и развею их по землям.

12. «Среди земель опустошенных», — Идумеи, Моава и др. стран, против которых пророчествовал Иезекииль (блаж. Иероним) и который постигнет опустошение одновременно с Египтом, вследствие чего картина опустошения будет еще ужаснее. — «Рассею Египтян по народам...» — через отведение ли в плен или добровольное выселение из опустошенной страны из-за трудности жить в ней. Видно не сладко жилось, Израилю на чужбине, если и Египту не обещается большого наказаний.

13. Ибо так говорит Господь Бог: по окончании сорока лет Я соберу Египтян из народов, между которыми они будут рассеяны;

14. и возвращу плен Египта, и обратно приведу их в землю Пафрос, в землю происхождения их, и там они будут царством слабым.

14. «Землю Пафрос» слав. «землю Фафорскую» греч. γῆ Φαθωρῆς или Παθουρῆς, по-егип. «южная земля», т. е. верхний Египет; по клинообр. надписям Патуризи, у Плиния (5,9) ном Phaturitis, у Птол. (4, 5, 69) κώμη Ταθύρις. Геродот (II, 4, 15) и Диодор (I, 50; III, 3) рассказывают, что первый египетский царь Менес был родом из города Тинис в Фиваиде около Абидоса, который и служил столицей 1 и 2 династии, когда остальной Египет был ещё болотом (только 3-я династия основала Мемфис). Отсюда дальнейшее: «в землю происхождения их». Как будто указание на то, что будущее Египетское царство ограничится Верхним Египтом, родиною этого царства, благодаря чему оно явится удаленным от границ св. земли и не будет вредить ей как ранее. — «И там они будут царством слабым». Великой мировой державой Египет никогда уже не будет. Тем обманчивее надежда Иудеи на него (Генг.)

15. Оно будет слабее других царств, и не будет более возноситься над народами; Я умалю их, чтобы они не господствовали над народами.

16. И не будут впредь дому Израилеву опорой, припоминающею беззаконие их, когда они обращались к нему; и узнают, что Я Господь

16. «Припоминающею беззаконные их». Союз с Египтом Израиля как бы напомнил Богу прежние грехи Израиля, исполнив меру их и потребовав от правосудия Божия кары за них. Ср. [XXI:24](#). «Иегова упованием, которое Израиль возлагал на Египет, мог измерить все безбожие народа, который, надеясь на Египет, этим вредил славе имени Его. А привести всех к признанию того, что Бог единый сильный, который заслуживает всякого упования и славы, — это по Иезекиилю цель, к которой должна вести вся история. Он враг политики, и в доселешней дружественной по отношению к язычникам политике Израиля он видит гангрену народа» (Берт.).

17. В двадцать седьмом году в первом месяце, в первый день месяца, было ко мне слово Господне:

17–21. Содержится 2-я речь против Египта. Она имеет самую позднюю дату в книге Иезекииля, на 2 года позже его последнего великого видения нового храма ([XL:1](#)). Речь вызвана неудачным или не вполне удачным исходом осады Тира со стороны Навуходоносора. Как мы видели (см. объяснение [XXVI:10](#) и [14](#)), пророк Иезекииль и не предсказывал, что Тир будет разрушен Навуходоносором, а предсказывал только осаду его им, которая окончится (неизвестно, когда и кем) полным уничтожением Тира. Тем не менее, пророчество могло быть понято (как и теперь понимается рационалистами экзегетами) в смысле предсказания Тиру полного разгрома со стороны Навуходоносора. Настоящая речь и вызвана, может быть, имевшими место или же только возможными толками о неисполнении пророчества Иезекиилева на Тир. Пророк предсказывает Навуходоносору взамен неполной удачи в осаде Тира уже вполне удачный поход в Египет. Но рациональная критика и в этом случае придирается к Иезекиилю, утверждая, что Навуходоносор не предпринимал похода на Египет и что, следовательно, и это пророчество Иезекииля, как против Тира, не сбылось. О походе Навуходоносора на Египет говорят: 1) Бероз у И. Флавия (С. App. I, 19), что вавилоняне завладели Египтом, также как Сирией, Финикией и Аравией; 2) Мегасфен у Страбона (XV, 1, 6), у И. Флавия. (С. App. I, 20) и Абиден у Евсевия (Pгаер. evang. IX, 41) говорят о походах Навуходоносора до Ливии и Иверии и о том, что он достигал даже Геркулесовых столбов; 3) И. Флавий в *Antiqu.* (X, 97) говорит, что Навуходоносор вторгся в Египет, убил фараона Офру, поставил на его место другого, и убежавших туда иудеев отправил в Вавилон. 4) Синкель (*Chonogr.* I, 453) говорит, что халдеи только из страха пред землетрясением покинули Египет. Сомнение в походе Навуходоносора внушается: 1) молчанием Геродота (II, 161 и д.) и Диодора (I, 68); 2) тем, что И. Флавий там, где он говорит о порабощениях Египта, не упоминает о порабощении его Навуходоносором; 3) что И. Флавий для рассказа своего о походе Навуходоносора в *Antiqu.* не указывает источника, и таковым могли быть пророчества Иеремии и Иезекииля, и что свидетельство его об убиении Офры Навуходоносором противоречит греческим историкам, по которым Офра убит его преемником Амазисом. Не

говоря о слабости этих доводов (Геродот напр., не упоминает и о битве при Кархемисе; он черпал из египетских источников, о которых сам же говорит, что жрецы египетские часто подделывали историю), поход Навуходоносора на Египет ныне более и более подтверждается египетскими и вавилонскими надписями. Гиероглифическая Нес-Горинская надпись говорит, что в царствование Офры войско Аму (сирийцев), Азиатов и др. северных народов наводнило Египет и проникло до первых порогов, но отсюда было отражено наместником и самим царем. Вавилонские летописные фрагменты рассказывают, что Навуходоносор на 37 году совершил поход на страну Мицир (ср. *Мицраим* евр. название Египта) для войны с тамошним царем, из имени которого могли прочесть только конец ази (Амазис? Schrader, Keilinschr Biblioth. III, 140 и д. Бертолет).

17. Март 571 г. Через 14 лет после предыдущей речи.

18. сын человеческий! Навуходоносор, царь Вавилонский, утомил свое войско большими работами при Тире; все головы оплешивели, и все плечи стертые; а ни ему, ни войску его нет вознаграждения от Тира за работы, которые он употребил против него.

18. «*Большими работами*». Трудные вообще осадные работы — рытье рвов, устройство траншей и валов из камней и песку — при осаде Тира достигали невероятной степени, так как Навуходоносор, вероятно, подобно Александру Великому, должен был устраивать дамбу через пролив. — «*Все головы оплешивели, и все плечи стертые*» от ношения на тех и других тяжестей. Слав.: «*всяко рамо наго*» — взорвались одежды. — «*Нет вознаграждения от Тира*». Он не мог быть разграблен, потому что или не был взят, или же сдался на выгодных условиях или же, как говорит блаж. Иероним, сокровища были увезены на кораблях, когда тиряне увидели постройку дамбы через пролив и взятие города стали считать неминуемым.

19. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я Навуходоносору, царю Вавилонскому, даю землю Египетскую, чтобы он обобрал богатство ее и произвел грабеж в ней, и ограбил награбленное ею, и это будет вознаграждением войску его.

19. «*Навуходоносору*», — не конечно ему лично, а его монархии, который он был представителем. Завоевание Египта последовало, может быть, и не при Навуходоносоре. — «*Богатство*» слав. «*множество*», евр. *гамон* допускает мысль и о народонаселении; отсюда и далее вместо «*грабеж*» слав. «*плен*»; смягчение евр. текста.

20. В награду за дело, которое он произвел в нем, Я отдаю ему землю Египетскую, потому что они делали это для Меня, сказал Господь Бог.

20. «Делали это для меня» бессознательно, — в наказание за Израиля и для восстановления славы имени Божия. В многих кодексах: LXX, Пеш. копт. и араб. — нет.

21. В тот день возвращу рог дому Израилеву, и тебе открою уста среди них, и узнают, что Я Господь.

21. Последние слова, исшедшие из уст пророка Иезекииля, и потому, естественно заключают в себе предсказание о мессианских временах: уничтожение Египта, символа всего языческого мира, будет днем торжества царства Божия на земле, — Израиля. — «Рог» — силу (1 Цар II:1; Иер XLVIII:25; Плач II:3). — «Тебе открою уста». Мнимое неисполнение пророчества о Тире опять уронило авторитет пророка, как некогда долгое неисполнение пророчества о гибели Иерусалима ([XXIV:27](#); [XXXIII:22](#); ср. [III:27](#)). Покорение Египта, предсказываемое теперь с такою подробностью, восстановит этот авторитет, как то сделало ранее падение Тира. Можно понимать общее: с зарею спасения Израиля, т. е. в церкви христианское пророческое слово будет звучать особенно обильно — вследствие изливания Духа Св. (Ин II:3). По блаж. Феодориту, пророк Иезекииль здесь является представителем всех пророков.

Две речи против Египта.

1. И было ко мне слово Господне:

В первой из них ст. 1–19, составляющей продолжение [XXIX:1–16](#), гибель Египта предсказывается раздельнее и частнее по сравнению с той речью, так: описывается пестрое войско Египта, разрушение египетских народов, указывается впервые и совершитель кары над Египтом. Вторая речь, ст. 20–26, произнесенная, может быть, когда войско египетское, двинувшееся на выручку осажденного Иерусалима, было отброшено халдеями (ср. Иер XXXVII:5 и д. XXXIV:21 и д.), в этой неудаче видит ручательство за предстоящую гибель Египта от руки Навуходоносора.

1. Отсутствие хронологической даты заставляет некоторых подразумевать здесь дату [XXIX:17](#), благодаря чему, эта речь явилась бы последнею речью пророка Иезекииля (ст. 2 и 3 могут звучать так); но речь [XXIX:17–21](#) явно вставка.

2. сын человеческий! изреки пророчество и скажи: так говорит Господь Бог: рыдайте! о, злосчастный день!

3. Ибо близок день, так! близок день Господа, день мрачный; година народов наступает.

2–3. «О, злосчастный день!» — слав. «оле, оле день!». Слово «день», поставленное без всякого определения, имеет тем более силы и ужаса в себе. Так и в [VII:7](#), [10](#); ср. Соф I:7; Иоил II:2–3. Разумеется день суда здесь уже, впрочем, не над Израилем, а над языческим миром, одним из могущественнейших представителей которого является Египет. Суд над последним, следовательно, есть продолжение, часть суда над язычеством, необходимого для обеспечения блаженства мессианских времен в Израиле. Поставленный сначала без определения «день» сейчас же определяется как 1) «день Господа», в который Господь проявит всю славу Свою и будет повсеместно признан Господом (ср. Ис II:12 и др. Иоил I:15; Ам V:20; 1 Кор V:5 и др.), — как 2) «день мрачный», слав. точнее «день облака», когда густое облако закроет в знак гнева Божия небо, так что светила померкнут (Иоил II:2; Соф I:14 и др.), — как 3) «година народов», когда назначенное для языческого мира время существования придет к концу, почему LXX правильно читали должно быть вместо *et*, «время» *eu*, «конец»: «конец языков»; ср. [VII:7](#). Речь имеет эсхатологический оттенок и потому так близка по выражениям с VII гл.

4. И пойдет меч на Египет, и ужас распространится в Ефиопии, когда в Египте будут падать пораженные, когда возьмут богатство его, и основания его будут разрушены;

4. «Меч» — война. — «Ужас распространится в Ефиопии», ближайшей соседке Египта, доставлявшей ему значительный контингент наемных войск (Наум III:9; Иер XLVI:9 и греческие историки); точных сведений о политическом отношении Ефиопии к Египту во время его падения (была ли она совершенно независима от него) нет. — «Богатство», слав. «множество», т. е. население; евр. как и в [XXIX:19](#) *гамон*; см. там. — «Основания». Предполагается сравнение с зданием. Разумеются государственные учреждения, или армия, или союзники и наемные войска, на которых держалось главным образом могущество Египта.

5. Ефиопия и Ливия, и Лидия, и весь смешанный народ, и Хуб, и сыны земли завета вместе с ними падут от меча.

5. Исчисляются страны, из которых у Египта были наемные войска. Последние составляли главную силу в египетских войсках и Офра, имевший этих наемников 300 т., пристрастием к ним возбудил неудовольствие подданных (Гер. II, 161). «Ефиопия». LXX «Персы и Критяне», должно быть, на основании [XXVII:10](#) и так как Ефиопия упомянута уже в предшествующем стихе. Второе, должно быть, дуплет дальнейшего «*иже от завета Моего*»: *берит* — завет, *керит* — Крит. «Ливия и Лидия» — см. объяснение [XXVII:10](#). — «Весь смешанный народ». Различные мелкие племена, может быть, из сирийско-аравийской пустыни (Исх XII:38) или из мелких областей Малой Азии: в войске Офры по Геродоту (II, 161) были ионийцы, карийцы и т. д.; евр. *ерев* — «смешанный», тождественно по начертанию с *арав* — Аравия, почему здесь можно читать «вся Аравия»; слав. дуплет: «*и вся Аравия и вси примесницы*». — «Хуб» ал. λευ. В египетских надписях упоминается народ *Куфа*, может быть, копты. В Мавритании был город *Коб* (Itin. Ant 18); созвучны также *Κόβη* в Ефиопии на инд. море (Pt. IV, 7) ныне *Кайи*, *Κωβώου* в Мареотии (Pt. IV, 5); но здесь ожидается страна, а не город. Слав. «*мурины*», греч. нет. Предполагая ошибку, читают *Нув* — *Нубия* (имя, известное уже тогда: Str. XVII, 786 Pt. IV, 7, 30 и др.) или *Лув* — Ливия. — «Сыны земли завета». По блаж. Иерониму и Феодориту — Иудеи; так должно быть и LXX: «*и сынове иже от завета Моего*». Едва ли какая-либо «союзная с Египтом страна» (почему не поименована?). Может быть, общее приложение к перечисленным странам: «союзники».

6. Так говорит Господь: падут подпоры Египта, и упадет гордыня могущества его; от Мигдола до Сиены будут падать в нем от меча,

сказал Господь Бог.

6. «Подпоры», должно быть, тоже, что «основания» в ст. 4. Союзники. — «Гордыня могущества» все дающее силу и мнимую несокрушимость; ср. [XXIV:21](#); [VII:24](#). — «От Мигдола до Сиены» см. объяснение [XXIX:12](#).

7. И опустеет он среди опустошенных земель, и города его будут среди опустошенных городов.

7. См. объяснение [XXIX:12](#).

8. И узнают, что Я Господь, когда пошлю огонь на Египет, и все подпоры его будут сокрушены.

8. «Огонь» — война. «Подпоры» евр. то же, что в ст. 6: *озрейя*: должно быть — «основания» ст. 4; слав. «*помагающие*».

9. В тот день пойдут от Меня вестники на кораблях, чтобы устроить беспечных Ефиоплян, и распространится у них ужас, как в день Египта; ибо вот, он идет.

9. «*Пойдут от Меня*». Бог представляется присутствующим в Египте для суда над ними, посему «*от Меня*» то же, что «из Египта». — «*Вестники*» — спасшиеся от истребления египтяне. — «*На кораблях*», на которых страшная весть могла быть разнесена во все концы прорезанной реками Ефиопии (ср. Ис XVIII:2). Евр *цим* (еще Чис XXIV:24; Ис XXXII:21), вероятно, египетского корня, — *тайи*, быстроходные суда; по блаж. Иерониму трирема (так он «слышал от евреев»). Слав. дуплет: «в *Сиеим* (транскрипция, — в смысле страны), *тщащяся*». — «*День Египта*» — гибели его: «в» в евр. нет.

10. Так говорит Господь Бог: положу конец многолюдству Египта рукою Навуходоносора, царя Вавилонского.

10. Как в [XVI:7](#) и сл.; [XXII:11](#) и сл., орудие гибели только теперь. — «Многочисленности» — евр. тоже *гамон* что в [XXIX:19](#) и ст. 4. Египет был особенно густо населен. Но здесь главным образом разумеются пестрые войска (*гамон* — толпа, в [XXXIX:11](#) о полчищах Гога).

11. Он и с ним народ его, лютейший из народов, приведены будут на погибель сей земли, и обнажат мечи свои на Египет, и наполнят землю пораженными.

11. «Лютейший из народов» — см. объяснение [VII:24](#); [XXI:31](#); Вульг. *fortissimos*, но в след. стихе то же евр. слово — *pessimos*. — «Наполнят землю пораженными», слав. «язвенными» (ранеными) — [XI:6](#).

12. И реки сделаю сушею и предам землю в руки злым, и рукою иноземцев опустошу землю и все, наполняющее ее. Я, Господь, сказал это.

12. «Реки» — евр. *йеорим*, т. е. Нил и рукава его (сл. [XXIX:3](#)). Искушение рукавов Нила для Египта равняется полной гибели страны. Угроза не имеет прямой связи с ходом мысли.

13. Так говорит Господь Бог: истреблю идолов и уничтожу лжебогов в Мемфисе, и из земли Египетской не будет уже властителя, и наведу страх на землю Египетскую.

13. «Идолы» — евр. *гиллуд*, мерзости: [VI:4](#). Разумеется, может быть, главным образом культ Фта, которого Мемфис был средоточием. — «Лжебогов» — евр. *елилим* соб. пустоты, суеты; разумеется, может быть, культ первого Аписа, средоточием которого тоже был Мемфис. Слово, более нигде не употребляющееся у Иезекииля и потому, может быть, читаемое LXX *елим* «вельможы» (Мемфисская династия; см. далее) — Мемфис. Евр. *Ноф* еще в ст. 16; Ис XIX:13; Иер II:16; XLIV:1; XLVI:14, 19 и *Моф* Ос IX:6 так переводится LXX и Таргумом. Древне-египетский *Мен* — *нефер* этот город позднее в просторечии звался *Пануф* или *Мануф* (т. е. место добра) и к этой последней форме примыкает греческое и оба еврейские чтения его; ассир. *Мимки* (Brugsch, Hist. I, 17); свящ. имя его *Га-ка-пта* («дом почитания Пта»). Находился в Нижнем Египте, несколько к ю. от нынешнего Каира. По

преданию основан Менесом (Гер. II, 99; напротив Диод. I, 50 и др.), был величайшим городом (по Диод. 150 стадий) Нижнего Египта; укрепленный (Диод. XV, 43) он был некоторое время царской резиденцией (Plin. V, 9). Саитическая династия и Априс жили впрочем в Саисе, но Амазис, по-видимому, в Мемфисе (Нег. II, 163, 154). До времен блаж. Иеронима, он, древний центр культа Пта и Аписа (Нег. II, 3, 10), был «столицей египетского суеверия». — «Из земли Египетской не будет уже властителя», не будет туземной династии. — «Страх» — пред величием Божиим, имеющий одолеть страх пред идолами. Об обращении Египта умалчивается.

14. И опустошу Пафрос и пошлю огонь на Цоан, и произведу суд над Но.

14. «Пафрос» — см. объяснение [XXIX:14](#). Дальнейшее исчисление египетских городов ведется без географического порядка, ставятся рядом города В. и Н. Египта. «Цоан», «Танис» LXX и Таргума, др. египт. *Данет*, копт. *Тане* ассир. *Сану*, ныне Сан, рыбацья деревня на восточном берегу самого восточного рукава Нила, названного по нему Санитским. См. Ис XIX:11, О древности его Чис XIII:22. По Пс LXXVII:12, 43 был свидетелем чудес при исходе евреев из Египта, следовательно, резиденцией тогдашнего фараона; по египтологам столица гиксосов и тождествен с Аварисом (И. Фл. С. App. I, 14). — «Произведу суд» не так сильно как «пошлю огонь»: не окончательное уничтожение. — «Но», ассир. *Нийу*, по Иер XLVI:25 средоточие культа Аммона, почему более полное имя в Наум III, в «Но-Аммон» (город Аммона?). LXX: Διόσπολις — город Зевса, т. е. главного бога египтян (Таргум и Вульг. Alexandria). Διόσπολις назывались Фивы, которые были и центром культа Аммона. Посему, вслед, за LXX, их все понимают здесь под Но (хотя имя «Но» не встречается в иероглифах), «Стовратные» Фивы — главный город Верхнего Египта, древнейший город Египта и по Диодору (150) всего мира, знаменитый богатством, учеными жрецами (С 815), пирамидами, Мнемониумом.

15. И изолью ярость Мою на Син, крепость Египта, и истреблю многолюдие в Но.

15. «Изолью ярость Мою» ([VII:8](#) и др.) сильнее, чем дальнейшее о Но: «истреблю многолюдие», и вообще очень сильное выражение, указывающее на большую сравнительно с другими городами степень ущерба от войны, что и должно было произойти вследствие положения Сина; см. далее. — «Син», букв. «глина» от египетского *имт*, следовательно, = Пелузий, потому что и это имя от греч. πηλός, глина (С. 803); около вероятного его местоположения развалины, называемые теперь Тине, что по-коптски = город грязи. Расположенный на восточном рукаве Нила, он представлял ключ Египта благодаря своему географическому положению: южная пустыня была для войска непроходима, а проход около Пелузия был труден от болот; кроме того к востоку от города тянулся высокий пограничный

вал (Str. I. c. Diod. I, 57); играл большую роль в походах Сениахериба, Камбиза, Артаксеса, Оха, Антиоха Епифана, Габиния, Цезаря и Октавиана и был важнейшим складом оружия для Египта (Caes. Bel. civ. III, 108). LXX «Саин», т. е. Саис в Н. Египте недалеко от Пелузия. — «Но» LXX почему-то здесь уже «Мемфа» (Мемфис), а не Диосполь, как в двух соседних стихах 14 и 16.

16. И пошлю огонь на Египет; вострепещет Син, и Но рушится, и на Мемфис нападут враги среди дня.

16. Усиление и яснейшее изложение прежних угроз. «Пошлю огонь», сказанное в ст. 14 об одном Цоане прилагается уже ко всему *Egyptu*. Общее выражение 15 ст. о Сине (слав. здесь уже Саис, а греч. Σύνη, см. [XXIX:10](#)) «изолью ярость Мою» заменяется конкретным « вострепещет », слав. « мятежем возмется » (может быть, волнение, бунт). Самая сдержанная угроза. Но в ст. 14 « произведу суд », объясненная в ст. 15 через « истреблю многолюдие », здесь усиливается до « рушится », букв. « сделана будет брешь », как и слав. « будет расселина » (указание на сильные укрепления этих городов). Наконец, мягкое обещание лишь истребить идолослужение в Мемфисе; ст. 13 отяжеляется угрозой: « нападут враги среди дня », более, след., отважные, чем предпринимавшие ночное нападение (ср Иер XV:8). Но LXX не имеют в последнем предложении речь о Мемфисе, а продолжение речи о Но — Диосполе: « и разлиются воды » (будет затоплен — Нилом или войной), может быть, читая вместо *веноф царе йомам* по Наум III:8 *венафоцу меймам*. Следовательно, повторяются города не потому что « арсенал географических познаний об Египте у Иезекииля небольшой » (Креч. А 27-я глава?).

17. Молодые люди Она и Бубаста падут от меча, а прочие пойдут в плен.

17. «Он» — мазореты неправильно пунктировали по Ос X:8; Ам I:5 *авен* — бедствие, егип. Ану или Ан, ассир. Уну, копт. Ун или Он, что значит свет, солнце, следовательно, город, называемый у пророка Иеремии XLIII:13 и классиков «городом солнца». Илиополем (слав. «Илиуполь») за свой культ егип. бога солнца Ра, которому был здесь великолепный храм с быком Мневисс, почти столь же священным, как Мемфисский Апис (Str. 609): к этому же городу приурочивался миф о фениксе (Тас. Annal. VI, 26), Находился в Н. Египте к с. от Мемфиса; построенный на высокой насыпи, он лежал на большом канале, соединявшем Нил с Красным морем. Вероятно, остатки его — развалины *Ен* — *Шем* («источник света») у Каира. Вблизи этих развалин показывают смоковницу, под которой отдыхало св. семейство во время бегства в Египет. — «Бубаст», слав. *Вуваст*, егип. *Пи-баст*, в состав имени которого входит имя богини Баст, египетской Артемиды, которой посвящены были кошки и сама она была с кошачьей головой. Город тоже Н. Египта, теперь Тел-Баста, на восточном берегу Пелузийского рукава Нила. Сильно укрепленный, был построен на высокой насыпи, которая была ниже в своей середине, так что со всех пунктов города был видим окруженный

Нильским каналом храм Баст, который Геродот называет прекраснейшим из египетских храмов (II, 137). Ежегодное паломничество сюда было любимейшим паломничеством и привлекало сюда 700 т. мужчин и женщин (II, 59). «*Падут от меча*». Будастский ном с 11 другими принадлежал одной половине касты воинов — каласирииев; ионийские и карийские наемники были поставлены Псамметихом тоже здесь. — «*Прочие*» евр. *генна* — эти, они, женского рода, почему LXX «*и жены*»; скорее разумеется все население городов или сами города.

18. И в Тафнисе померкнет день, когда Я сокрушу там ярмо Египта, и прекратится в нем гордое могущество его. Облако закроет его, и дочери его пойдут в плен.

18. *Тафнис*, слав. *Тафнес*, греч. *Τάφναι*, упоминаемый еще Иер II:16 и др. с несколько другим произношением в евр. т.: здесь *Тхафнехес* там *Тахпанехес* в качестве главного представителя наряду с Мемфисом могущества египетского должно быть то же, что «*Пелузийская*» *Дафна* Геродота (II, 30, 107), сильная крепость при Псамметихе, остававшаяся такою же до персидского владычества: указывается еще путешествием Антония, в 16 милях от Пелузия на западном берегу Пелузийского рукава Нила. Может быть, соответствует Тел-ел-Дефене, хотя последний лежит в 5 1/2 нем. милях (= 27 1/2 рим.) от Пелузия. В иероглифах и у Флавия не упоминается. — «*Померкнет день*» — символ суда Божия: см. ст. 3. — «*Сокрушу ярмо Египта*». слав «*скипетры*» для чего *мотот* нужно произнести как *матот*; так и вернее, так как неясно, на ком это ярмо (можно разуместь разве египетское рабство Израиля). По Иер XLIII:8 в Тафнисе был великолепный царский дворец. — «*Гордое могущество*» — ст.6. — «*Облако закроет его*» — ст. 3. — «*Дочери*» — города: [XVI:46](#).

19. Так произведу Я суд над Египтом, и узнают, что Я Господь.

20. В одиннадцатом году, в первом месяце, в седьмой день месяца, было ко мне слово Господне:

20. Март (пасхальный месяц) 587 г., за 4 месяца до разрушения Иерусалима, менее чем через 3 месяца после даты [XXIX:1](#).

21. сын человеческий! Я уже сокрушил мышцу фараону, царю Египетскому; и вот, она еще не обвязана для излечения ее и не обвита врачевными перевязками, от которых она получила бы силу держать меч.

21. «Сокрушил» — прошедшее время указывает на совершившийся факт: отражения египетского войска, предпринявшего поход на освобождение Иерусалима. — «Мышцу» — армию. — «И вот она еще не обвязана» — для излечения; слав. «и се, не помолися (не обратился к врачам) еже дати ему цельбу». — «Врачебными перевязками» евр. хиттул ап. λευ. медиц. термин. LXX «пластырь», μάλαγμα.

22. Посему так говорит Господь Бог: вот, Я — на фараона, царя Египетского, и сокрушу мышцы его, здоровую и переломленную, так что меч выпадет из руки его.

22. «Посему» — так как начало уже сделано (Сменд). — «Здоровую» — другую часть армии. — «Переломленную» еще более и окончательно.

23. И рассею Египтян по народам, и развею их по землям.

23. Повторение [XXIX:12](#) и тождественный со ст. 26.

24. А мышцы царя Вавилонского сделаю крепкими и дам ему меч Мой в руку, мышцы же фараона сокрушу, и он изъязвленный будет сильно стонать перед ним.

24. «А мышцы царя Вавилонского сделаю крепкими». Бог еще увеличит и без того значительное могущество Навуходоносора (для окончательного поражения Египта) новыми победами, между прочим и взятием Иерусалима. — «Меч Мой» — неотразимый. Что Навуходоносор — орудие Божиих судов, эта мысль часто повторяется у Иезекииля. — «Мышцы же фараона» и т. д. до конца стиха совершенно иначе у LXX: «и наведет его на Египта, и пленит пленение его, и возмет корысти его». Поразительный пример разногласия между двумя столь авторитетными представителями библейского текста — «и он изъязвленный будет сильно стонать». Должно быть указание на личную судьбу фараона Офры, действительно убитого.

25. Укреплю мышцы царя Вавилонского, а мышцы у фараона опустятся;

и узнают, что Я Господь, когда меч Мой дам в руку царю Вавилонскому, и он прострет его на землю Египетскую.

25. Угроза по отношению к фараону как будто смягчается: под мышцею разумеется уже не армия, а вообще сила царства.

26. И рассею Египтян по народам, и развею их по землям, и узнают, что Я Господь.

26. *«И узнают (хотя и пленные уже египтяне), что Я Господь»*. Все у пророка Иезекииля направлено к этой цели, — к утверждению боговедения на земле, к основанию мировой религии.

Египет — гордый кедр.

1. В одиннадцатом году, в третьем месяце, в первый день месяца, было ко мне слово Господне:

Падение Египта здесь изображается в притче, за которою в XXXII главе последует плач над ним, как тоже сделано было относительно Тира, хотя там притча и плач слиты в одно. Сравнение близко к XVII, отчасти к XIX гл. и Дан IV. Речь имеет поэтическое построение и делится на 3 строфы: ст. 2–9 описывают высоту и красоту несравненного, удивительного кедра; ст. 10–15 его падение и цель Божию при этом; ст. 16–18 следствия падения.

1. Май 586 г. спустя немного менее, чем 2 месяца после предшествующей речи и за два же месяца до падения Иерусалима; следовательно, может быть, все еще под впечатлением отражения Н-ом фараона, шедшего на выручку Иерусалима.

2. сын человеческий! скажи фараону, царю Египетскому, и народу его: кому ты равняешь себя в величии твоём?

2. «Народу его» — слав. точнее «множеству его», букв. сброду, толпе, причем разумеется разноплеменное войско фараона, главную силу которого составляли иностранцы; в дальнейшем тоже различается фараон и войско его: ст. 6, 12. — «Кому ты равняешь себя?» Кому из царств и царей. Далее нет ответа на этот вопрос, который повторяется и опять без ответа в ст. 18; а дальнейшее сравнение фараона с кедром имеет целью показать, что такого ответа и не может быть, что фараон ставит себя выше всех царей.

3. Вот, Ассур был кедр на Ливане, с красивыми ветвями и тенистою листвою, и высокий ростом; вершина его находилась среди толстых сучьев.

3. «Ассур». Вместо ожидаемой речи об Египте, пророк говорит вдруг об Ассуре. Прежде эту странность объясняли тем, что пророк в судьбе Ассирии хочет дать предостережение Египту: если Ассур, такой воинственный кедр, погиб, то тем более Египет. Но ничем далее пророк не дает понять, что он хочет провести такую мысль; напротив дальше вся притча построена так, что сам Египет сравнивается с кедром. Посему в выражении: «Ассур был кедр»,

которое букв. с евр. будет «Ассур — кедр», видят теперь название особой породы кедра; действительно, у Ис LX:13 и Иез [XXVII:6](#) есть название дерева *теашур*, (буква *тав* могла исчезнуть от соседства с похожей на нее *ге* предшествующего слова), которое в первом из указанных мест LXX переводят «кедр», а во втором, просто «дерево» (рус. Библия: «бук»). Думают, что здесь разумеется кедр особенно высокий, так называемый *pinus cedrus*, по Плинию (XXIV, 5): *cedrus magna, quam cedrelaten vocant*. Только соединение ассур-кедр необычно; следовало бы сказать: кедр-ассур. Посему другие предполагают в одном из этих слов глоссу, или же читают вместо *ашур* — адир, крепкий (по эфиопскому переводу). — «*И тенистою листвою*», слав. «*част покровом*». Кедр растет не так стройно, как наши хвойные деревья, а более в ширину и опускает могучие ветви к земле часто на 6–10. — «*Вершина его находилась среди толстых сучьев*». Евр. *авотим*, сучья, LXX прочли *авот*, облака: и «*среде облак бысть власть его*» — чтение более сильное, красивое и считаемое новыми толкователями вероятнейшим.

4. Воды растили его, бездна поднимала его, реки ее окружали питомник его, и она протоки свои посылала ко всем деревьям полевым.

4. «Воды» — Нил. — «Бездны». Вода в реках вообще подземного происхождения. Выражение особенно было уместно о Ниле, истоки которого находились в неизвестной древним и украшавшейся воображением стране. — «Реки», «протоки» — рукава и каналы Нила. — «Посылала ко всем деревьям полевым». Другие деревья имели только излишек воды, которая оставалась от питания кедра. Египет окрестным царствам оставил только ненужные ему земли.

5. Оттого высота его перевысила все деревья полевые, и сучьев на нем было много, и ветви его умножались, и сучья его становились длинными от множества вод, когда он разрастался.

5. «И сучьев на нем было много». (Нет у LXX. «Сучья» евр. *сарафотав* кл. *λευ*; должно быть арамейская форма вместо *сеафот*, сучья, ст. 6 и 8.

6. На сучьях его вили гнезда всякие птицы небесные, под ветвями его выводили детей всякие звери полевые, и под тенью его жили всякие многочисленные народы.

6. Сучья и ветви см. объяснение [XVII:23](#). — Птицы и звери. Народы, входившие в состав

Египетской монархии, ее союзники и разноплеменная армия (соседние народы — другие деревья). — «Под тенью его жили всякие многочисленные народы». Объяснение предыдущего. Резкое обращение от аллегии к прямой речи.

7. Он красовался высотой роста своего, длиной ветвей своих, ибо корень его был у великих вод..

7. До 9 ст. специально о несравнимости дерева; отсюда повторение ст. 4.

8. Кедры в саду Божиим не затемняли его; кипарисы не равнялись сучьям его, и каштаны не были величиною с ветви его, ни одно дерево в саду Божиим не равнялось с ним красотой своею.

8. «Кедры в саду Божиим, т. е. раю, не затемняли его». Важные данные для ветхозаветного понятия о рае, что деревья его были естественные и даже не превосходившие естественных. Египет, как и Тир в [XXVIII:13](#), мыслится частью рая; Нил, Ливан и рай сменяют друг друга в описании его. «Затемняли» — предполож. (по [XXXIII:3](#)) перевод евр. ал. לעג. амам, которое, судя по значению этого корня в [I:20](#) («наравне») и кое-где в XL–XLVIII гл. и по сродству в ассир. эму, быть равным, должно значить «равняться»; так и LXX: «не таковы», Вульг. «поп adaequaverunt». В таком случае мысль усиливается: египетский кедр превосходит райские кедры (LXX: кипарисы). Блаж. Федорит, Ярхи и др. считают сад Божий синонимом земли во время творения. Григорий Великий (Mogal. XXXII, 18) видит здесь указание на славу диавола (Люцифера) до падения. — «Кипарисы» привлекаются для сравнения за густоту своих ветвей, соединяющихся в шаровидный венец; слав. «сосны»; Вульг. abietes (ели). — «Каштаны» слав. «елие», евр. армон (от корня «облупливать»), употребленному еще только в Быт XXX:37, новейшие придают по Вульг. значение «платан», который может привлекаться сюда для сравнения за свою широко-тенистую листву.

9. Я украсил его множеством ветвей его, так что все деревья Едемские в саду Божиим завидовали ему.

9. «Я украсил», как и райские деревья, насажденные Богом непосредственно. Я, след., могу и уничтожить его. «Деревя... завидовали» — олицетворение, так естественное в притче.

10. Посему так сказал Господь Бог: за то, что ты высок стал ростом и

вершину твою выставил среди толстых сучьев, и сердце его возгордилось величию его, —

10–14. Описывается падение кедра. «*И вершину твою выставил среди толстых сучьев*». Слав. «*и дал еси власть твою среди облак*» (см. ст. 3) яснее указывает на самопревозношение фараона, доходившее до самообожествления; ср. Быт III:5.

11. за то Я отдал его в руки властителю народов; он поступил с ним, как надобно; за беззаконие его Я отверг его.

11. «*Властителю*» — Навуходоносору. Евр. *ел* соб. Бог, сильный; но думают, что здесь сокращение *аил*, баран, тарань, в смысле «боец». Наименование так или иначе неожиданное. — «*Отверг*» — слав. точнее «*изгнах*», т. е. из Едема? но к дереву не идет. Может быть, — фараона из царства (аллегория может переходить в прямую речь).

12. И срубили его чужеземцы, лютейшие из народов, и повергли его на горы; и на все долины упали ветви его; и сучья его сокрушились на всех лощинах земли, и из-под тени его ушли все народы земли, и оставили его.

12. «*Лютейшие из народов*» — см. объяснение [VII:24](#); [XXVIII:7](#). — «*И повергли его на горы*», слав. точнее «*на горах*», где главным образом растут кедры. — «*И на все долины упали ветви его*». Вследствие необыкновенной величины кедра, обломившиеся ветви его покрыли не только гору, где он рос, но и окружающие ее долины. Падение Египта было почувствовано за пределами его. — «*И сучья его сокрушились на всех лощинах земли*». Ветви при падении проникли и в ущелья. Как мировая держава, Египет дал почувствовать свое падение всей земле. Могут здесь разумеаться и убитые египтяне (ср. [XXXII:5](#)). Пророк постепенно оставляет свое сравнение; см. далее: «*из под тени его ушли все народы* (вместо ожидаемого: птицы) *земли*». — «*Оставили его*» — союзники; предпол. перевод; слав. «*и разориша его*».

13. На обломках его поместились всякие птицы небесные, и в сучьях были всякие полевые звери.

13. «На обломках его», слав. точнее: «в падении его»: но евр. *манпелет* кроме такого отвлеченного значения может иметь и конкретное «труп» (Суд XIV:8), здесь — труп дерева; отсюда и дал.: «поместились всякие птицы...» хищные, чтобы поживиться трупом (дерево представляется живым; ср. ст. V). Союзники и соседи Египта обрадовались его падению и постарались отсюда извлечь себе пользу.

14. Это для того, чтобы никакие деревья при водах не величались высоким ростом своим и не поднимали вершины своей из среды толстых сучьев, и чтобы не прилеплялись к ним из-за высоты их дерева, пьющие воду; ибо все они будут преданы смерти, в преисподнюю страну вместе с сынами человеческими, отшедшими в могилу.

14. Педагогическая цель, которую Господь связывает с катастрофой ([XVI:41](#); [XXIII:48](#)). Ни одно дерево (царство) не должно воображать, что может вырасти до небес (ср. столпотворение). — «Деревя при водах» особенно обильно питаемые (Нил для Египта). — «Толстых сучьев» слав. «облак» как и в ст. 3, 10. — «Чтобы не прилеплялись к ним деревья, пьющие воду» — предпол. перевод; у LXX, по мнению новейших, вернее: «и не станут на высоте их к нему (не потянутся за ним к небесной высоте) вси пьющии воду». — «В преисподнюю страну» — [XXVI:20](#). Дерево до чрезвычайности олицетворяется: и по смерти имеет человеческую участь. — «С сынами человеческими» — обыкновенными смертными, простыми людьми, погребение с которыми считалось особенно позорным для египетских фараонов. — «В могилу» — см. объяснение [XXVI:20](#).

15. Так говорит Господь Бог: в тот день, когда он сошел в могилу, Я сделал сетование о нем, затворил ради него бездну и остановил реки ее, и задержал большие воды и омрачил по нем Ливан, и все деревья полевые были в унынии по нем.

15. Описывается впечатление, произведенное гибелью Египта на природу и людей. Природа от этой гибели придет положительно в оцепенение от страха и сожаления. — «Затворил ради него бездну». Подземные воды, растившие и питавшие кедр — Египет, оцепенеют, замерзнут от печали о ней. Сильный образ, невольно направляющий мысль дальше Египта и Нила, в духовный мир и его таинственную и неизвестную человечеству историю. — «Остановил реки ее...» питавшие кедр, — в знак печали. — «И омрачил по нем Ливан», украшением которого был кедр. Не лежит ли позади мысль о падении диавола и отражения этого события на природе и всем мире (древние толкователи видели во всех этих главах такую скрытую мысль). Падение всякого величия земного, след., глубоко чувствуется природой: ср. [XXXII:7](#) и д.

16. Шумом падения его Я привел в трепет народы, когда низвел его в преисподнюю, к отшедшим в могилу, и обрадовались в преисподней стране все деревья Едема, отличные и наилучшие Ливанские, все, пьющие воду;

16. Падение Египта приводит народы в трепет от неожиданности и страха за свою судьбу, а обитателей преисподней (деревья и в преисподней, — символы царств, частнее — царей) в радость, столь же, впрочем, исключительную, как [XIV:22–23](#); [XVI:54](#); ср. [XXXII:31](#). — «Обрадовались» — точнее утешились; но LXX дают несколько другую мысль своим «утешаху его». — «Деревья Едема». Едем здесь только эпитет: деревья Едема, как показывает дальнейшее приложение, стоят на Ливане, посему LXX и Вулг. лучше: «древеса сладости», *ligna voluptatis*. — «Пьющие воду» — ст. 14.

17. ибо и они с ним отошли в преисподнюю, к пораженным мечом, и союзники его, жившие под тенью его, среди народов.

17. «Они» — другие деревья, благоустроенные и горные царства. — «Союзники» — букв. «мышца», т. е. то, что составляло силу фараона, войско главным образом наемное, и страны, доставлявшие его; ср. ст. 6. LXX, прочтя *заро* вместо *зероо*. «семя его», что Корниль понимает в смысле «полдерева». — «Жившие под тенью его среди народов». Речь становится почти прямой. Катастрофа не ограничилась только Египтом: она повлекла гибель других царств, самостоятельных и живших на счет Египта.

18. Итак которому из деревьев Едемских равнялся ты в славе и величии? Но теперь наравне с деревьями Едемскими ты будешь низведен в преисподнюю, будешь лежать среди необрезанных, с пораженными мечом. Это фараон и все множество народа его, говорит Господь Бог.

18. Вопросом, который, как и в ст. 2, остается без ответа (см. там), глава возвращается к своему началу. Гибель Египта не только уравнила этот несравнимый ни с чем колосс с другими великими царствами («деревьями Едемскими»), но его постигла участь самых несчастных из умерших — необрезанных (см. объяснение [XXVIII:10](#); у египтян обрезание было широко распространено, по крайней мере, между высшими классами. Vigouroux. *La bible...* ed. 2, t.1, p. 414) и лишенных погребения. — «Это фараон» — объяснение притчи, торжественно данное из уст самого Господа, особенно необходимое в виду ст. 3 (некоторые толкователи и теперь на основании этого стиха прилагают ее к Ассирии). Ср. [XIX:14](#).

Плач над Египтом.

1. В двенадцатом году, в двенадцатом месяце, в первый день месяца, было ко мне слово Господне:

Этот плач по форме скорее пророческая угроза; в нем менее элегических мотивов, чем в плаче над Тиром (особенно в 1-й речи). Состоит из 2 речей: ст. 1–16, где говорится более о фараоне, и ст. 17–32 — о его войске и народе. Вторая более походит на надгробную песнь. Вторая речь или песнь описывает сошествие фараона и его войска в ад. Поэтому эта песнь очень важна в качестве памятника ветхозаветных представлений о шеоле, его отделениях и обитателях. К сожалению, текст ее с большим разногласием передается мазор. и LXX; в нек. код. LXX совсем другая расстановка стихов: 20, 21, 19.

1. Февраль 536 г., год и 7 месяцев, спустя по разрушении Иерусалима, следовательно, во время убийства Годолии и бегства в Египет оставшихся в Палестине иудеев. Может быть, этот «плач» был внушен современным «плачем» Иеремии над Израилем. LXX: 10 или 11 год (разл. в разл. кодексах): Пешито и 9 евр. рукоп.: 11 год; в соответствие чему и число месяца вместо 12 — 10 или 11; но этот вариант должно быть возник из большой близости к дате 1/ХП 12 даты ст. 17, 15/ХП 12, и по соображению с датами [XXX:20](#) и [XXXI:1](#).

2. сын человеческий! подними плач о фараоне, царе Египетском, и скажи ему: ты как молодой лев между народами и как чудовище в морях, кидаешься в реках твоих, и мутишь ногами твоими воды, и попираешь потоки их.

2. «Плач». Исаия в XIV гл. поднимает плач о Вавилонии: Иезекииль один о Тире, и другой об Египте. — «Молодой лев». С ним фараон сравнивается за свою сухопутную силу, а с морским чудовищем — за морскую. — «Чудовище» — евр. *тонким* = [XXIX:3](#), где оно переведено крокодил; LXX и Вульг. там и здесь: «змий», δράκων, δράσο: некоторые черты в дальнейшем описании «чудовища» позволяют думать, что Иезекииль к образу крокодила присоединяет и образ гиппопотама. — «Кидаешься» — букв. «пускаешь пену», т. е. ноздрями; LXX: «бил еси рогами», ἐξέκράτιζες. Когда крокодил вынырнет из глубины, то он выпускает через ноздри воду. Иезекииль отсюда берет образ для гордости фараона. Египет гордился обильным орошением и, переводя множество войск через все свои воды, этим мутил их. Страсть Египта к завоеваниям и разрушила его силы и взволновала соседние народы.

3. Так говорит Господь Бог: Я закину на тебя сеть Мою в собрании

многих народов, и они выгасят тебя Моею мрежею.

3. Чтобы поймать крокодила сетью, можно представить себе, какой величины она должна быть и сколько людей («в собрании многих народов») для этого требуется. Но, вообще, крокодилов так не ловят. Гиппопотамов же (см. в ст. 2) ловят. Кроме того, это вообще любимое у Иезекииля представление суда Божия над нечестивыми царями и царствами: [XII:13](#); [XVII:20](#); [XIX:8](#). Множество народов должно быть свидетелями суда Божия над фараоном: [XXIII:24](#) и др.

4. И выкину тебя на землю, на открытом поле брошу тебя, и будут садиться на тебя всякие небесные птицы, и насыщаться тобою звери всей земли.

4. Морского зверя (крокодила, гиппопотама) легко убить только на суше, где он лишен своей стихии. Агафархид (р. 27 и д Сменд) и Диодор (III, 14, 40; ср. Нег. II, 69 и др.) рассказывают, что ихтиофагам в Африке служат пищей выброшенные на берег морские звери; ср. Пс LXXIII:14 по LXX. Образ Левиафана или морского чудовища, послужившего пищей зверям и птицам, стал с Иезекииля любимым в евр. апокалиптике: 3 Езд VI:49, 52 и др. Погибающее царство будет по клочкам разрываться соседними народами, как падаль хищными птицами и зверями.

5. И раскидаю мясо твое по горам, и долины наполню твоими трупами.

5. Уму пророка предносятся здесь трупы павших на войне египетских воинов, покрывающие горы и долины. Гипербола доведена до потрясающих размеров: мясом убитого чудовища будет забросан не только берег, но и отдаленные горы и долины. — «Трупами»; в евр. слово с не установленным значением: *раммут* одного корня с *римма*, червь, — соб. кишения, отсюда можно вывести значение «падаль»; LXX читали *дам* (близкое по начертанию), *кровь*; посему Вульгата: *sanies*, сукровица; если так, то образ еще потрясающий: лощины в долины, как чаши, будут налиты сукровицей. Замечательно, что в клинообразных надписях есть выражения до того близкие к настоящему, что у Иезекииля предполагают заимствование; напр. в надписи Тиглат-Пелизара I Coll. III, 53–56: «трупы их воинов я нагромоздил на высотах гор и кровь их воинов пролил в ущельях» (Muller, Ez. — Stud. 56–58). Сходство, как видим, не буквальное и достаточно объясняемое общностью содержания.

6. И землю плавания твоего напою кровью твоею до самых гор; и рытвины будут наполнены тобою.

6. «Землю плавания твоего» — предполож. и едва ли верный перевод евр. *אֶרֶץ צַפָּת*, которое Симмах перев. *צָהָר* (сов. кровь богов, лимфа), Тарг. «жирная земля», т. е. земля, обильно орошаемая Нилом, LXX «гной». — «Напою кровью до самих гор». Крови будет, так много на земле, что она, как вода потопа, достигнет вершин гор. Ужасающая гипербола LXX смягчают: «и напьется земля от гноя твоего, от множества (трупов) твоего на горах». — «И рытвины будут наполнены тобою» — сильнее, чем «твоею кровью» или «твоими трупами».

7. И когда ты угаснешь, закрою небеса и звезды их помрачу, солнце закрою облаком, и луна не будет светить светом своим.

7. Обычное в Библии сближение между великими катастрофами на земле и переворотами в звездном мире: ср. Ис XIII:10, которое, может быть, и имелось в виду здесь у Иезекииля, Иоил III:30–31; IV:15; Мф XXIV:29 и др. Небо померкнет из сострадания, как и Ливан опечалится: [XXX:15](#). — «Когда ты угаснешь». Рационалисты видят указание на мирского дракона, с которым Бог находится в тяжелой борьбе (Ис LI:9), частнее — на звезду этого дракона, вращающуюся между Большой и Малой Медведицами почти на половине полярного круга и причиняющей, по мнению древних, потемнение неба. Уму пророка могла предноситься и тьма при исходе евреев из Египта.

8. Все светила, светящиеся на небе, помрачу над тобою и на землю твою наведу тьму, говорит Господь Бог.

8. «Землю твою» — Египет; тьма ограничивается Египтом, как Исх X:21 и д.; посему Ватиканский кодекс излишне усиливает мысль, не читая «твою».

9. Приведу в смущение сердце многих народов, когда разглашу о падении твоём между народами, по землям, которых ты не знал.

9. «Когда разглашу о падении твоём между народами», когда дойдут слухи о нем: но LXX лучше: «егда изведу пленники твоя во языки», чем грозила Египту уже [XXIX:12](#). Через пленников

получат те народы и известие о падении Египта. — Плен будет тем тяжелей, что пленники попадут в земли, «*которых ты не знал*», самые отдаленные, на край земли, к диким народам, с которыми Египет не только не имеет сношений, но за крайнюю отдаленностью и не знал их.

10. И приведу тобою в ужас многие народы, и цари их содрогнутся о тебе в страхе, когда мечом Моим потрясу перед лицом их, и поминутно будут трепетать каждый за душу свою в день падения твоего.

10. «*И приведу тобою в ужас многие народы*», в страх и за свою участь, тем более сильный, что катастрофа явно имела сверхъестественную причину и была неожиданна по человеческим расчетам. «*Поминутно*» нет у LXX.

11. Ибо так говорит Господь Бог: меч царя Вавилонского придет на тебя.

11. Прежняя образная речь переводится на более прямой язык. «*Меч*» — см. XXI гл.

12. От мечей сильных падет народ твой; все они — лютейшие из народов, и уничтожат гордость Египта, и погибнет все множество его.

12. «*Лютейшие из народов*» — см. объяснение [VII:24](#); [XXVIII:7](#). «*Множество его*» — [XXXI:2](#).

13. И истреблю весь скот его при великих водах, и вперед не будет мутить их нога человеческая, и копыта скота не будут мутить их.

13. «*Мутить их*». Пророк пользуется для своего образа мутностью воды Нила, происходящую от того, что он течет по тине и забирает ее с собою, и ради которой часть его называется Черным Нилом. *Скота* мало было и теперь есть на самых берегах Нила; его разводят в более сухих частях Египта. Но пророк берет Нил, как представителя всего Египта.

14. Тогда дам покой водам их, и сделаю, что реки их потекут, как масло, говорит Господь Бог.

14. *Покой*, который будет дан водам Нила, т. е. Египту, ближайшем образом как будто будет происходить от безлюдья и безжизненности страны (от того, что в ней будут истреблены люди и скот, мутившие реку), но в более глубоком смысле — от уничтожения суеты языческой и греха в стране, следовательно, здесь пророчество о мессианских временах и об утверждении и процветании христианства в Египте. Масло в Библии символ благословения Божия и благодати Духа Св.

15. Когда сделаю землю Египетскую пустынею, и когда лишится земля всего, наполняющего ее; когда поражу всех живущих на ней, тогда узнают, что Я Господь.

15. Наступлению покойного будущего для Египта должен, как и в других странах, предшествовать карающий и очистительный суд Божий.

16. Вот плачевная песнь, которую будут петь; дочери народов будут петь ее; о Египте и обо всем множестве его будут петь ее, говорит Господь Бог.

16. Приписка к песне, дающая понять, что последняя относится не к фараону только (ст. 2), но к целой стране, со всем ее содержимым. — «*Будут петь*» — слав. «*и восплачешься о нем*» (как будто лично пророку поручается петь ее с дочерьми народов). — «*Дочери народов*» — слав. сильнее: «*дщери языческие*». Плачь по умершим совершали обыкновенно женщины: Иер IX:17 и сл. 2 Цар I:24.

17. В двенадцатом году, в пятнадцатый день того же месяца, было ко мне слово Господне:

17. Не указан месяц; это указание могло быть опущено переписчиками скорее всего, если месяц был тот же, что и для предшествующей речи: 12-й, тогда настоящая речь отделялась бы от предшествующей только 15 днями, что и естественно при их близкой связи по содержанию. Но LXX ставят 1-й месяц (а в дате 1 ст. исправляют 12-й год на 10 или 11, так как при 12 годе вторая речь — не понятно, почему — была бы раньше первой).

18. сын человеческий! оплачь народ Египетский, и низринь его, его и дочерей знаменитых народов в преисподнюю, с отходящими в могилу.

18. «Народ» — слав. «множество», см объяснение [XXXI:2](#). О фараоне уже не говорится. — «Низринь его... в преисподнюю» своим пророческим словом, которому Св. писанием придается реальная сила, как слову Божию, так как оно вместе есть и самое дело: Ам IX:9; Иер I:10 и др. — «и дочерей знаменитых народов», т. е. эти народы — которые исчислены в ст. 22, 24 и сл. — «В преисподнюю», «в могилу» — [XXVI:20](#).

19. Кого ты превосходишь? сойди, и лежи с необрезанными.

19. «Кого ты превосходишь?» — при смерти, в царстве при своем падении. Египет и фараон подверглись одной участи со всеми людьми и самыми малыми царствами. У LXX это выражение перенесено в 21 ст.: «кого лучши еси», а здесь: «от вод благолепно (благолепный?) снуди», с Нила в ад — сухую землю. — «Сойди» не прибавлено куда; фигура умолчания. — «Лежи», слав. «поспи» — поэтическое обозначение смерти. — «С необрезанными», см. объяснение [XXVIII:10](#); [XXXI:18](#).

20. Те падут среди убитых мечом, и он отдан мечу; влеките его и все множество его.

20. «Те» — царства, пред которыми гордился Египет. — «Убитых мечом» — потому лишенных погребения, «не обрезанных» по смерти, см. объяснение [XXVIII:10](#). — «Влеките его» на смерть и гибель. LXX вместо *мошху* читали то ст. 21 *шохву*, «успе». «Его» — фараона, Египет. «Множество» евр. *гамон* см. объяснение [XXXI:2](#).

21. Среди преисподней будут говорить о нем и о союзниках его первые из героев; они пали и лежат там между необрезанными, сраженные мечом.

21. «Среди преисподней», евр. *шеол*, LXX сильнее: «в глубине пропасти»; и эти слова они вносят в речь «героев» к фараону: «во глубине пропасти (на дне ада) буди». — «О союзниках его», в евр. тоже слово, которое в [XXX:8](#) переведено: «подпоры» — см. там. LXX не имеют. — «Первые», евр. *елей* мн. ч. от *ел* того же, что в [XXXI:1](#); см. объясн. там. «Из героев», евр.

гибборим, греч. γίγαντες, слав. «исполин», еще в Быт VI:4; Чис XIII:33. Эти исполины, обитатели тоже ада, шеола, смеются над фараоном, что он пал, как необрезанный, сраженный мечом и, следовательно, лишенный погребения (ср. объяснение [XXVIII:10](#)), между тем как они, по ст. 27, могут гордиться почетным воинским погребением — с оружием, с мечами под головой, след., они занимают в шеоле как бы лучшее, высшее отделение, недоступное для необрезанных, убитых и непогребенных, и в том числе для фараона и его войска. Хотя эти исполины с нравственной стороны в ст. 27 характеризуются не совсем лестно, чертами, напоминающими исполинов Бытия, с которыми, равно как с упоминаемыми неоднократно в Св. Писании аборигенами Палестины они должны быть тождественны, но они как будто лучшие обитатели шеола, ниже которых стоят вместе с фараоном все позднейшие сошедшие в ад народы, которых в ст. 22–30 насчитывается 7 (Ассур, Елам и т. д.), — лучше, может быть, своею древнею простотою, мужеством непосредственностью, неиспорченностью. Место, как и весь этот отдел главы, важно по тем подробностям, какие оно сообщает о подразделении шеола в ветхозаветном представлении о нем. — «*Они пали и лежат*». LXX сильнее: «*сниди и лязи*». — «*Между необрезанными, сраженные мечом*», см. объяснение [XXVIII:10](#).

22. Там Ассур и все полчище его, вокруг него гробы их, все пораженные, павшие от меча.

23. Гробы его поставлены в самой глубине преисподней, и полчище его вокруг гробницы его, все пораженные, павшие от меча, те, которые распространяли ужас на земле живых.

22–23. Начинается исчисление народов, находящихся уже в преисподней, конечно неполное; выбраны недавно сошедшие или только сходящие со всемирной сцены; взято священное число 7. Порядок исчисления не следует ни времени гибели, ни степени значения, а скорее географический; сначала северные: Ассур, Елам, Мешех и Фувал (мидяне); затем южные (Енот), наконец западные и крайний север (ст. 30). — «Ассур» погиб в 608–607 г. до Р. Х. со взятием Ниневии Набополассаром вавилонским и Киаксаром мидийским (Соф II:13; Наум II:3), назвав первым, может быть, как самый значительный враг Израиля. — «*Полчища его*» евр. *кагал*, тогда как о других народах (Еламе и т. д.) *гамон* множество, может быть в знак особой многочисленности подчиненных Ассуру народов. — *Гроб*, могилу мы представляем себе как место на земле; для еврея представления о могиле и шеоле; (аде, подземном мире) часто почти совпадают (ср. напр. Ис XIV:11). Шеол, как показывает настоящее место, — большая могила, в которой соединено множество могил; представляется дело так, что в аде все гробы мира соединены. Но хотя шеол мыслится приблизительно, как большое кладбище, души и вне своих могил имеют обращение. Представление, приятно поражающее своею непосредственностью, конкретностью, живою связью с действительностью, отсутствием какого-либо умствования о том, о чем бесполезны умствования (о загробной жизни, которую никакие усилия земного ума представить не могут,

потому что она происходит не в условиях земного существования). — Гроб царя или господствующего народа окружен («вокруг него») гробами его воинов и подданных. Замечательно, что по взгляду пророка и в загробном мире каждый народ живет вместе сам по себе, толпясь множеством своих гробов около одного гроба своего царя или вождя. — «В самой глубине преисподней» — или по древности этого народа, по давности сошествия в ад, или потому что глубина падения соответствует высоте, с которой падают. — «Те, которые распространяли ужас на землю живых». Это указывает не столько в качестве причины загробного осуждения (ср. ст. 32.; [XXVI:17](#)), сколько для усиления мысли о жалкой бедственности теперешнего положения Ассур — на дне ада. — Ст. 23 включает в себе много повторений (дуплетов) из ст. 22, почему с правом большинство кодексов LXX читают в нем только последнее предложение, а выражение «в глубине преисподней» переносят в середину 22 ст. и ставят пред словами: «вокруг него гробы их».

24. Так Елам со всем множеством своим вокруг гробницы его, все они пораженные, павшие от меча, которые необрезанными сошли в преисподнюю, которые распространили собою ужас на земле живых и несут позор свой с отшедшими в могилу.

24. «Елам», ассир. *Еламту*, у класс. *Elymais, Susiana*, сильный народ передней Азии, превосходные стрелки, подчиненный Ассирии (Ис XI:11; Езд IV:9) Ассурбанипалом (только после 5 походов); в войске Сеннахерима у Иерусалима были еламиты (Ис XXII:2); с падением Ассирии вернули самостоятельность, которою пользовались вероятно при Иезекииле, успешно отстаивая ее против вавилонян и мидян (Str. XVI, 744), последними из которых, может быть, и были покорены (Иер XLIX:34 и д. XXV:25). «Необрезанными». Об Ассуре; этого не сказано. — «Несут позор свой». То же.

25. Среди пораженных дали ложе ему со всем множеством его; вокруг него гробы их, все необрезанные, пораженные мечом; и как они распространяли ужас на земле живых, то и несут на себе позор наравне с отшедшими в могилу и положены среди пораженных.

25. «Среди пораженных» — [XXVIII:10](#). «Множеством» — [XXXI:2](#). — «Вокруг него гробы их» ст. 22. Стих включает в себе повторения не только из 22 и 23 ст., что естественно, но и из 24 ст., что, вероятно, диттография. Многие код. LXX читают из него только 3 первые или 3 последние слова.

26. Там Мешех и Фувал со всем множеством своим; вокруг него гробы их, все необрезанные, пораженные мечом, потому что они распространяли ужас на земле живых.

26. *Мешех и* (и евр. «и» нет) *Фувал* — см. объяснение [XXVIII:13](#). Они же являются главными союзниками Гога ([XXXVIII:2](#)). Если это скифы, то пророк мог иметь в виду тот большой поход скифов в переднюю Азию, о котором рассказывает Геродот (I, 103 и сл. ср. IV, 11 и сл.) и на который, кажется, не раз указывает кн. Софонии и Иер IV–VI. В Пс СХІХ:5 Мешех означает варваров отдаленнейшего севера, а несомненно, что скифы тогда жили и между Черным и Каспийским морем. По Геродоту, они грабили переднюю Азию в течение 28 лет и опустошали ее страшно; их вторжение вынудило между прочим и Киаксара снять осаду Ниневии. Остальное см. ст. 23.

27. Не должны ли и они лежать с павшими героями необрезанными, которые с воинским оружием своим сошли в преисподнюю и мечи свои положили себе под головы, и осталось беззаконие их на костях их, потому что они, как сильные, были ужасом на земле живых.

27. «*Не должны ли*» в евр. и Вульг. «не должны». Эти разбойничьи народы не могут быть в «преисподней», *шеоле* (замечательно, что это слово в исчислении народов ада здесь впервые; ранее же *бор*, гроб) вместе с знаменитыми, удостоившимися почетного воинского погребения — с *оружием*, исполинами, хотя бы то и *необрезанными*, тем более *обрезанными*, потому что *кости их*, т. е. Мешеха и Фувала, осквернены *беззаконием* (грабежами и разбоями). LXX не имеют отрицания: «*и упоша со исполины падшими от века*»; следовательно общество исполинов в *шеоле* у них представляется позорным; «*от века*» вместо «*необрезанными*»: *меолам* вместо *меарелим*. Вместо «*падшими*» — нофелим новейшие предлагают читать по Быт VI:4 *нефилим*, исполины.

28. И ты будешь сокрушен среди необрезанных и лежать с пораженными мечом.

28. «*Ты*» — фараон. Стихом прерывается исчисление обитателей преисподней и отделяются 4 названных, более могущественных народа от 3 дальнейших, менее важных.

29. Там Едом и цари его и все князья его, которые при всей своей храбрости положены среди пораженных мечом; они лежат с необрезанными и сошедшими в могилу.

29. Едом берется как старый враг Израиля. Гибель его Иезекииль предсказывал в [XXV:12-14](#) и, по-видимому, ждет ее до гибели Египта, если фараон находит Едома уже в аду (как Едом должен был пострадать после битвы у Кархемиса, явно из Иер XXVII:3; XLIX:7). — «Цари его и все князья его», каждое племя имело князя, которые, может быть, избирали из себя царя; ср. Быт XXXVI:31 и д. «Которые» — ашер. LXX прочли «Ассуровы». — «При всей своей храбрости». О воинственности идумеев свидетельствует уже Быт XXXVI:31. Здесь этим эпитетом заменяется прибавление о прежних 4 великих народах: «со всем множеством», «полчищем его», потому что идумеи были маленький народ. Нет о них и добавления: «распространяли ужас на земле живых», потому что они не были всемирными завоевателями.

30. Там властелины севера, все они и все Сидоняне, которые сошли туда с пораженными, быв посрамлены в могуществе своем, наводившем ужас, и лежат они с необрезанными, пораженными мечом, и несут позор свой с отшедшими в могилу.

30. «Властелины», евр. *несикей* еще только Нав XIII:21; Пс LXXXII:13 и Мих V:5 от насок, помазывать (χρηστός) сходно также с ассир. *насику*, князь от корня «учреждать» (Ак. καθεστάμεναι). Слав. «князи». — «Севера». Таким почему-то неопределенным названием пророк мог обозначить только север, ближайший к упоминаемым в ст. 29 Идумее и в этом ст. Сидонянам (= финикиянам), т. е. Сирию (дальнейший север назван уже в ст. 26). — «Все Сидоняне». Это имя здесь имеет несомненно то широкое значение Финикии, которое оно имело в древности: Суд XVIII:7; Ис XXIII:2; LXX: «все воеводы Ассуровы», читая опять ашер, «который», как «Ассур». Иезекииль мог иметь в виду войны сирийцев и финикиян с халдеями, осаду Тира Н. — «Фараон и на земле должен был иметь хорошее знакомство с этими обитателями шеола» (Берт.). «Посрамлены» нет в нек. код. LXX.

31. Увидит их фараон и утешится о всем множестве своем, пораженном мечом, фараон и все войско его, говорит Господь Бог.

31. «Утешится». Печальное утешение! Ирония. Ср. [XIV:22](#). — «Множестве» — [XXXI:2](#).

32. Ибо Я распространю страх Мой на земле живых, и положен будет фараон и все множество его среди необрезанных с пораженными мечом, говорит Господь Бог.

32. «Ибо Я распространю страх Мой на земле живых», страх, на который незаконно

посягали воинственные народы ст. 23–25. Но, конечно, страх этот будет другого, спасительного свойства; не будет «ужасом». — «Среди необрезанных». Повторение важнейших выражений речи, заключающих всю мысль ее.

Обязанности пророка теперь.

1. И было ко мне слово Господне:

С XXXIII гл. начинается, собственно, утешительная часть книги, в которой речи против язычников (XXV–XXXII) составляют переход от грозно-обличительной 1-ой части. «Когда получило известие о падении Иерусалима ([XXXVIII:21](#)), положение пророка среди пленников, как и предсказывал ему Господь ([XXIV:25](#) и д.), стало совершенно другим. Победа его дела была решена. Конечно, он всегда встречался с противодействием ([XXXIII:30–33](#)) и о внезапном изменении народа не могло быть речи. Противоположность между пророчеством и народностью была так стара и так глубока, что она не могла быть устранена одним ударом. Но смертельный удар народному упорству был нанесен, хотя бы пламя ложно понятого патриотизма и могло еще вспыхнуть на развалинах Иерусалима ([XXXIII:23–29](#)). Пророк теперь мог возобновить свою практически-пастырскую деятельность, чтобы из обломков старого Израиля составить нового в виду все еще грозящих миру судов Божиих» (Сменд). И он развивает эту деятельность так, как ее не развивал еще ни один пророк; по крайней мере, ни у одного из пророков мы не находим такой отчетливой и так глубоко сознанный программы этой деятельности ([III:27](#) и сл. XVIII).

Вся последняя часть книги и занимается будущим восстановлением Израиля (гл. XXXIII–XXXIX) и порядком будущего общественного устройства его (XL–XLVIII гл.). Существенным средством для такого восстановления должен быть ближайшим образом сам *пророк*, поскольку Иегова через него открывает для единичных лиц возможность обращения и спасения (XXXIII гл.). Но при незначительном, по крайней мере, с виду, результате, которого пророк достиг в этой своей великой работе над воссозданием Израиля через пастырское попечение о «сынах народа своего», взор его невольно направляется на самого Иегову, на котором одном в конце концов основывается возможность и необходимое восстановление Израиля. Переходя от ближайшего к отдаленному, от меньшего к большему чуду, описывает пророк, как Господь оснует на месте испорченного старого царства Израилева новое, реформировав его так сказать с головы: вместо недостойных пастырей, прежних царей, став сам пастырем Израиля (гл. XXXIV), — как Он восстановит в новом величии Свою землю (XXXVI гл.), исторгнув ее ранее из языческих рук, т. е. ближайшим образом истребив так незаконно завладевших ею *идумеев* (XXXV гл.) — как Бог наконец воскресит мертвых и соединит разделенный свой *народ*; и в конце концов как Он откроет ему и всему миру Себя во всей полноте славы Своей, которая и есть по Иезекиилю цель всех действий Божиих в мире (будучи вместе и условием настоящей и правильной жизни мира и человечества) через окончательное уничтожение *язычества* на земле в лице Гога (XXXVIII–XXXIX гл.).

Так как нового Израиля на место старого Бог творит, главным образом, через пророчество и пророка, то с возобновления в сознании Иезекииля уже открытых ему (в III гл.) пророческих обязанностей и начинает Господь свои утешительные откровения о славном будущем Израиля. Народ подвергся карающему суду Божию в падении Иерусалима, но этим

суд еще не закончен: и впредь нечестивым пленникам грозит гибель. Но из нее Богом открыт выход, сделано доступным для каждого своевременное обращение через возвешение пророкам предстоящего суда, имеющего при своем наступлении застать каждого, как он есть: к этим предостережениям пророк обязывается под страхом ответственности за каждую вверенную ему душу (ст. 1–9). Ни для кого суд Божий не неотвратим, и никто не должен отчаиваться в милости Божией, как бы ни угнетали его сознание грехи (ст. 10–20). В таких предостережениях и заботах о душах пророк всегда полагал свое призвание в народе (ср. [III:16–21](#)), но он вынужден был иногда молчать (ср. [III:22–27](#)); теперь ход событий (известие о падение Иерусалима) сделал его хозяином своего положения, вернул ему свободу речи (ст. 21–22), как то ему и обещал Господь ([XXIV:23–24](#)). С этим первым в новом положении пророка откровением, излагающим программу его теперешней деятельности в отношении к Израилю, близко связаны 1) речь против оставшихся в Ханаане, которые через падение Иерусалима еще не пришли к раскаянию (ст. 23–29) и 2) замечание о тех пленниках, которые только внешним образом подчиняются пророческому авторитету (ст. 30–33. Сменд).

1. Настоящее откровение, по всей вероятности, получено во время, указанное в 21 ст., и дата поставлена только там, чтобы это откровение имело вид программного введения в новую часть книги, посвященную новому и непохожему на прежний периоду деятельности пророка.

2. сын человеческий! изреки слово к сынам народа твоего и скажи им: если Я на какую-либо землю наведу меч, и народ той земли возьмет из среды себя человека и поставит его у себя стражем;

2. «К сынам народа твоего». Эпитет Израиля, от которого веет некоторою нежностью, особенно по сравнению с неоднократным в 1 части книги наименованием народа «домом непокорным» (во 2-й части в [XLIV:6](#)); такая мягкость вызвана, конечно, тем подавляющим, но нравственно благоприятным впечатлением, которое произвело на пленников падение Иерусалима; этот эпитет во 2-й части книги — обычный (еще ст. 12, 17, 30; [XXXVII:18](#); в другом смысле в [III:11](#); [XXII:17](#); см. объяснение там). — «Из среды себя». Евр. *микцегем*, в состав которого входит *кец*, конец, — редкое (Быт XLVII:2; Чис XXII:41) и не с твердо установленным значением выражение; Вульг.: *de novissimis suis* (Мальдонат: человека низкого положения). — «Стражем» — часовым, как видно из дальнейшего.

3. и он, увидев меч, идущий на землю, затрубит в трубу и предостережет народ;

3. «Меч» — войско неприятельское. В отношении к Израилю и пророку разумеются карательные суды Божии, которое имели место, может быть, и специально среди пленников (каким-нибудь бедствием). — «Затрубит в трубу» — Ам III:6.

4. и если кто будет слушать голос трубы, но не остережет себя, — то, когда меч придет и захватит его, кровь его будет на его голове.

5. Голос трубы он слышал, но не остерег себя, кровь его на нем будет; а кто остерегся, тот спас жизнь свою.

4–5. «Кровь его будет на его голове». Он погибнет смертью (ср. 1 Пар XII:19; Дан I:10) и будет сам в этом виноват. Не с кого взыскивать его кровь по закону кровавой мести (Лев I:4; XX:9). «Спас свою жизнь» см. объяснение [III:18](#).

6. Если же страж видел идущий меч и не затрубил в трубу, и народ не был предостережен, — то, когда придет меч и отнимет у кого из них жизнь, сей схвачен будет за грех свой, но кровь его взыщу от руки стража.

6. «И отнимет у кого из них жизнь», слав. «возмет от них душу». Ед.ч. указывает на то, что страж и пророк ответственны за каждую душу вверенных им людей. — «Сей схвачен будет (слав. «та, т. е. душа, ...взяся») за грех свой». По взгляду пророка Иезекииля, не чуждому и другим пророкам, но особенно ярко выраженному у него, человек не может погибнуть, прежде всего, конечно, вечно, но отчасти и насильственной смертью иначе, как за грех свой, хотя бы, как в данном случае, ближайшей причиной его смерти была нерадивость другого.

7. И тебя, сын человеческий, Я поставил стражем дому Израилеву, и ты будешь слышать из уст Моих слово и вразумлять их от Меня.

8. Когда Я скажу беззаконнику: «беззаконник! ты смертью умрешь», а ты не будешь ничего говорить, чтобы предостеречь беззаконника от пути его, — то беззаконник тот умрет за грех свой, но кровь его взыщу от руки твоей.

9. Если же ты остерегал беззаконника от пути его, чтобы он обратился от него, но он от пути своего не обратился, — то он умирает за грех свой, а ты спас душу твою.

7–9. Почти буквальное повторение [III:17–19](#). Но там имелась в виду главным образом гибель царства, о которой пророк должен был предупреждать народ, а здесь дальнейшие очистительные суды Божии над Израилем. — «Беззаконник!» слав. «грешниче». Этот зват. п. добавка (и выразительная) к параллельному месту III гл., но его не читают многие древ. переводы. Опущено из III гл. отношение к согрешающему праведнику, как случай сравнительно редкий.

10. И ты, сын человеческий, скажи дому Израилеву: вы говорите так: «преступления наши и грехи наши на нас, и мы истаеваем в них: как же можем мы жить?»

10. Вторая задача пророка после предостережения грешников — противопоставить их отчаянию ручательство в Божием милосердии. Стих бросает нам интересный свет на настроение пленников. Когда невероятная угроза пророков сбылась, Иерусалим пал (или был накануне падения), отчаяние народа стало так велико, какую раньше была его самоуверенность (ср. Зах VII:3; VIII:19), как то и предсказывал пророк ([XXIV:23](#)) и как то он предвидит теперь (антиципация ст. 21). Пророк, по обыкновению своему, берет фразу из самых уст народа. — «Вы говорите» = имеете обыкновение и право (Кимхи) говорить. — «Преступления (слав. «прелести» должно быть указание на идолослужение) и грехи (пороки) на нас», обвинят нас пред Богом и вызывают гнев Его. — «И мы истаеваем в них», чем исполнялась угроза Лев XXVI:39. Образ взят от трупа. Народ мертв ([XXXVII:11](#)). — «Как же можем мы жить»? Как может исполниться обещание ст. 5. Выражение показывает и всю безотрадность загробных чаяний ветхозаветного человека.

11. Скажи им: живу Я, говорит Господь Бог: не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был. Обратитесь, обратитесь от злых путей ваших; для чего умирать вам, дом Израилев?

11. Страшная подавленность несчастьем не цель ниспосылаемого Богом бедствия, как не цель Его и гибель народа, а его восстановление. Напротив, всякое бедствие, и настоящее (точнее: грядущее ст. 26) в точности только необходимое предостережение, увещание к исправлению поведения, исправлению, необходимому, чтобы «жить», т. е. войти в состав народа благословенного будущего который пророк стремится образовать (Бертолет). См. объяснение [XVIII:23](#) и обр. внимание на разницу в выражениях (нежелание буквально повторяться): вопросная форма заменена простым отрицанием; убавившаяся от этого сила отрицания с избытком восполнена клятвой («живу Аз»). — «Обратитесь, обратитесь», слав.

«обращением обратитесь». Емфазис. Ср. [XVIII:32](#). — «Для чего умирать вам, дом Израилев?» Полное ревности об исправлении Израиля, о составлении народа благословенного будущего восклицание, в котором уже чуть-чуть проскальзывает, и сознание достигаемого успеха.

12. И ты, сын человеческий, скажи сынам народа твоего: праведность праведника не спасет в день преступления его, и беззаконник за беззаконие свое не падет в день обращения от беззакония своего, равно как и праведник в день согрешения своего не может остаться в живых за свою праведность.

12. Нравственное состояние человека в момент («день»), когда его постигает суд Божий, решаяще, а не его прошлое. Еще не поздно. Сжатое повторение [XVIII:20–21](#), [24](#).

13. Когда Я скажу праведнику, что он будет жив, а он понадеется на свою праведность и сделает неправду, — то все праведные дела его не помянутся, и он умрет от неправды своей, какую сделал.

13. Усиление. Если даже спасение и гибель возвещены Богом (разумеется: через пророка), перемена человека может повести к изменению, по-видимому, неотменимого ([XXXII:18](#)) слова Божия (кн. Ионы). Место показывает, как пророки сами смотрели на свое пророчествование. Взят раньше случай с праведником, чтобы потом подробнее остановиться над грешником. Ср. [XVIII:21](#), [24](#).

14. А когда скажу беззаконнику: «ты смертью умрешь», и он обратится от грехов своих и будет творить суд и правду,

14. = [XVIII:5](#).

15. если этот беззаконник возвратит залог, за похищенное заплатит, будет ходить по законам жизни, не делая ничего худого, — то он будет жив, не умрет.

15. Так как особенно важно обращение грешника, то оно определяется точнее, причем указываются только два проявления его и оба касающиеся собственности. Вероятно, эти два греха были особенно часты у бедных общин еврейских колонистов в Вавилонии (см. объяснение [XVIII:7](#)). — «Будет ходить по законам жизни...» «Если закон не давал жизни человеку, то это был недостаток не столько закона, сколько самого человека с его бессилием исполнить закон». Рим VII:10, 12; Гал III:21 (Трошон).

16. Ни один из грехов его, какие он сделал, не помянется ему; он стал творить суд и правду, он будет жив.

16. = [XVIII:22](#).

17. А сыны народа твоего говорят: «неправ путь Господа», тогда как их путь неправ.

17. [XVIII:29](#). Опять (ст. 11) вопросительная форма заменена простым отрицанием (для краткости повторения).

18. Когда праведник отступил от праведности своей и начал делать беззаконие, — то он умрет за то.

19. И когда беззаконник обратился от беззакония своего и стал творить суд и правду, он будет за то жив.

18–19. [XVIII:26–27](#).

20. А вы говорите: «неправ путь Господа!» Я буду судить вас, дом Израилев, каждого по путям его.

20. [XVIII:30](#).

21. В двенадцатом году нашего переселения, в десятом месяце, в пятый день месяца, пришел ко мне один из спасшихся из Иерусалима и сказал: «разрушен город!»

21. По евр. и рус. тексту известие о падении Иерусалима получено было пророком через 18 почти месяцев после события, бывшего в 4 месяце 11 года царствования Седекии (тоже пленения Иехонии и пророка: Иер XXXIX:2) — промежуток времени очень большой даже и при тогдашних, вообще не плохих, международных сообщениях, [XXVI:1-2](#). Посему древние переводы изменяют эту дату; греч: в 10 году (что хуже евр. текста; должно быть в соответствие месяцу 10-му), слав.: в 12 месяц (должно быть в соответствие году и месяц 12-й; промежуток еще длиннее); наилучше Пешито: в 11 году в 12 месяце, что будет через 5 месяцев по разрушении Иерусалима, — промежуток достаточный для путешествия из Иудеи в Вавилон. Еврейское чтение могло возникнуть из-за даты [XXXII:1](#), чтобы она не была позже настоящей. Впрочем нельзя решительно отвергать и евр. чтения: Иезеииль мог жить в таких отдаленных частях Месопотамии, что известия туда доходили очень медленно. — «Один из спасшихся», слав. точнее: «целевой», что может иметь и собирательное значение.

22. Но еще до прихода сего спасшегося вечером была на мне рука Господа, и Он открыл мне уста, прежде нежели тот пришел ко мне поутру. И открылись уста мои, и я уже не был безмолвен.

22. Как ранее пророк был приведен в молчание не внешним принуждением, но самим Богом ([III:25](#)), так и теперь, хотя молчание его должно было разрешиться известием о падении Иерусалима ([XXIV:27](#)), оно прекращается целым днем ранее получения им этого известия (ср. [XXIV:2](#) и объяснение его): еще вечером накануне получения известия пророк приходит в экстаз («была на мне рука Господа» — см. объяснение [I:3](#)), в котором он должно быть получил все откровения этой главы (и ст. 1–20). — «И открылись уста мои и я уже не был безмолвен». Мог смелее и свободнее говорить, так как исполнение пророчеств обнаружило пред всеми в нем истинного пророка. См. объяснение [III:26](#).

23. И было ко мне слово Господне:

23. Настоящая речь (23–29 ст.) направлена против оставленных на родине завоевателем евреев, которые очутились таким образом единственными обладателями св. земли и стали

предаваться благодаря этому несбыточным мечтам о скором восстановлении царства: результатом этих мечтаний было восстание потомка Давидова Измаила и убийство им вавилонского наместника Годолии (Иер XLI), а затем новое (3-е) переселение евреев, в Вавилон в 23 году Навуходоносора, через 5 лет по разрушении Иерусалима. Известие о таком настроении оставшихся на родине евреев, имевшем так печально окончиться, пророк мог получить от тех же беглецов, от которых он получил (по ст. 21) известие о падении Иерусалима. Но эта речь могла быть написана и впоследствии, когда восстание против Годолии произошло или готовилось, а помещена здесь при систематизации речей.

24. сын человеческий! живущие на опустелых местах в земле Израилевой говорят: «Авраам был один, и получил во владение землю сию, а нас много; итак нам дана земля сия во владение».

24. «*На опустелых местах*», какую была вся страна: селиться можно было только на развалинах. Тем безрассуднее были мечты «*живущих*». — «*Авраам был один*». Начатки той гордости плотским происхождением от Авраама (ср. Ис LI:2), которая так разрослась ко времени Спасителя. Если Авраам один стал владельцем Ханаанской земли, то целому ряду («*а нас много*») потомков Авраама тем более можно рассчитывать на такое владение. — «*Нам дана земля сия во владение*». Самонадеянность, совершенная противоположность угнетенному настроению пленников. Ср. [XI:15](#). Они внезапно почувствовали себя владельцами земли — пусть она будет вся в развалинах, им нужно только протянуть руки, чтобы взять ее; взять ее можно без всяких усилий.

25. Посему скажи им: так говорит Господь Бог: вы едите с кровью и поднимаете глаза ваши к идолам вашим, и проливаете кровь; и хотите владеть землею?

25. Грехи указываются, как обычно у Иез, преимущественно религиозного характера и, замечательно, за исключением одного, касающиеся крови. Посему и первый: «*едите с кровью*» (Быт IX:4; ср. 1 Цар XIV:32); может быть, под влиянием филистимлян (Зах IX:7). — «*И поднимаете глаза ваши к идолам вашим*» — [XVIII:6](#). — «*И проливаете кровь*». Может быть, указание на жертвы восстания Измаила. — «*И хотите владеть землею*», будучи столь не похожи на Авраама, которому во владение обещана св. земля. Стиха нет в Ват. и др. код.

26. Вы опираетесь на меч ваш, делаете мерзости, оскверняете один жену другого, и хотите владеть землею?

26. «Вы опираетесь на меч ваш» вместо закона и справедливости; право сильного. — «Делаете мерзости», должно быть половые: [XVIII:12](#). — «Оскверняете один жену другого» [XVIII:6](#). Стиха нет в Ват. и др. код.

27. Вот что скажи им: так говорит Господь Бог: живу Я! те, которые на местах разоренных, падут от меча; а кто в поле, того отдам зверям на съедение; а которые в укреплениях и пещерах, те умрут от моровой язвы.

27. Три кары соответствуют трем поясам обитания жителей. 1) «Те, которые на местах разоренных», должно быть в Иерусалиме, «падут от меча» халдейского при усмирении восстания Измаила (Иер II:30). 2) «Кто в поле», на ровном пространстве, в степи или деревнях, «того отдам зверям на съедение», особенно размножившимся после халдейского опустошения страны; см. объяснение [V:17](#). 3) «А которые в укреплениях и пещерах», беглецы от халдейских усмирительных войск (ср. Суд VI:2), «умрут от моровой язвы», легко развивающейся в осажденных городах со скученным населением и без средств пропитания; ср. [V:14](#).

28. И сделаю землю пустынею из пустынь, и гордое могущество ее престанет, и горы Израилевы опустеют, так что не будет проходящих.

28. «И сделаю землю пустынею из пустынь» [VI:14](#). — «Гордое могущество» — [XXX:6](#). — «Горы Израилевы» см. объяснение [VI:2](#); [XIV:15](#). — «Не будет проходящих». [XIV:15](#).

29. И узнают, что Я Господь, когда сделаю землю пустынею из пустынь за все мерзости их, какие они делали.

29. «И узнают, что Я Господь». Это познание, кажется, будет более похоже на познание, обещаемое у Иезекииля языческим народам, см. объяснение [XXV:7](#), т. е. будет состоять в признании силы Божией, уничтожившей их, а не на познание, обещанное истинному Израилю, в данном случае пленникам, которым главным образом обещается участие в грядущих благах Мессианского царства.

30. А о тебе, сын человеческий, сыны народа твоего разговаривают у стен и в дверях домов и говорят один другому, брат брату: «пойдите и

30. Сопленники пророка, хотя лучше оставшихся в Иудее самонадеянных грешников, но их отношению к пророку и его слову заставляет желать много лучшего и, по-видимому, отдельная речь — откровение ст. 30–33 — хотя не только не помеченная датой, но не имеющая и стереотипного начала «было слово Господне ко мне» направлена против них. После столь точного исполнения пророчеств Иезекииля о падении Иерусалима, положение пророка среди пленников сразу и резко изменилось: он стал предметом всеобщего внимания; его не только искали случая услышать, но он стал обычной темой разговоров в домах и на улице. Стих дает живую картину восточной жизни, городского дня: в тени *стен* у домов и в прохладе дверей и сеней стоят мирные обыватели еврейского городка в Вавилонии и обмениваются новостями дня. Во всех таких группах только и речи, что о пророке и о блестяще-печальном подтверждении его недавних предсказаний о падении Иерусалима. Время очень недалекое от катастрофы и впечатление от нее свежее. Теперь ловят уже каждое слово Иезекииля и, что более всего интересует каждого, это — что-то скажет пророк сегодня («*пойдите, послушайте, какое слово вышло от Господа*»). Пророк дожил до популярности, о которой не мог и помышлять, и она не могла не радовать его как человека, тем более, что в ней был для него залог и успеха дела Божия на земле. Но он знает и настоящую цену этой популярности; ему нужно больше, или вернее — совсем не того нужно.

31. И они приходят к тебе, как на народное сходбище, и садится перед лицом твоим народ Мой, и слушают слова твои, но не исполняют их; ибо они в устах своих делают из этого забаву, сердце их увлекается за корыстью их.

31. «*И они приходят к тебе, как на народное сходбище*» — такими массами, целым городом. — «*И садится пред лицом твоим*» — с намерением основательно послушать и нескоро уйти, как с какого-либо общественного развлечения. — «*Народ Мой*» — нет в Ват. и др. код. Место говорит о порядочной свободе, предоставленной вавилонским пленникам. — «*И слушают слова твои и не исполняют их*», «чем наступление царства Божия было бы ускорено» (Креч.). Уменьшения у сопленников пороков, против которых пророк ратовал с XVIII гл. и с новой силой возобновил свои нападения в [XXXIII:15](#) и под., он не замечал, по крайней мере, в желательной для него степени. — «*Ибо они в устах своих делают из этого забаву*» — предположительный перевод неясного еврейского выражения; лучше слав.: «*понеже лжа в устах их*» (агавим прочитано как кезавим), т. е. ложно обещают пророку исполнение его увещаний. — «*Сердце их увлекается за корыстью их*». Корысть всегда была первым пороком евреев. 1 Цар VIII:3; Ис LVI:11.

32. И вот, ты для них — как забавный певец с приятным голосом и хорошо играющий; они слушают слова твои, но не исполняют их.

32. «Забавный певец» — евр. *шир агавим*, соб. песнь любви, наиболее приятная, неизвестная евреям (Песн; Ис V). LXX общее: «глас песнивца», φωνή ψαλτηρίων, Вульг. *carmen musicum*. — «С приятным голосом и хорошо играющий» — редкое и особенно восхитительное соединение: природного голоса и хорошей музыки; слав. «сладкогласного благосличнаго» (εὐαρθόστου) — с хорошим голосом и хорошей постановкой его. Пророк, следовательно, слыл неплохим оратором. Кроме своих риторических красот, речи пророка стали для народа приятной музыкой и по своему утешительному содержанию. — «*Слушают слова твои*» — рефрен; ст. 31.

33. Но когда сбудется, — вот, уже и сбывается, — тогда узнают, что среди них был пророк.

33. Когда сбудутся предсказания и последних очистительных судов Божиих над Израилем (см. объяснение ст. 3), как сбылось предсказание о падении царства, тогда пророк станет для народа тем, чем должен быть пророк — высшим нравственным авторитетом. Но и теперь обещание Божие пророку [II:5](#) было близко к полному осуществлению.

Иегова — истинный пастырь в новом царстве Израиля.

1. И было ко мне слово Господне:

В гл. XXXIII показано, что народ своими усилиями может и должен сделать для наступления спасения и царства Божия на земле. Теперь начинается изображение того, что Бог сделает для этого (а Он сделает почти все один) и это изображение открывается описанием общественного строя нового царства Израилева. Прежние пастыри (цари и другие руководители народной жизни) Израилевы показали себя своекорыстными пастырями и их плохое правление навлекло гибель на народ (ст. 1–10). Посему Господь возьмет на собственное попечение свое стадо; Он возвратит его прежде всего в его землю, где оно найдет обильное пастбище (ст. 11–16), чтобы устранить возобновившееся угнетение слабых сильнейшими. Бог в стаде отделит упрямых баранов и защитит от них слабых овец (17–22). Потомок Давида будет пасти стадо в плодородной земле, в безопасности от врагов и диких зверей, в благословенной верности Богу (22–31). Глава близка к Иер XXIII:1–8, но в ней дело спасения представляется более, чем там, делом одного Бога, вследствие чего не так заметно выступает образ Мессии.

1. Даты нет, следовательно, время должно полагать между 12 г. ([XXXIII:21](#)) и 25 г. ([XL:1](#)) переселение; так и для всего ряда речей до XI гл.

2. сын человеческий! изреки пророчество на пастырей Израилевых, изреки пророчество и скажи им, пастырям: так говорит Господь Бог: горе пастырям Израилевым, которые пасли себя самих! не стадо ли должны пасти пастыри?

2. Образ *пастыря* для царя, пророка и всякого руководителя народной жизни, какие здесь понимаются у пророка (преимущественно последнего времени Иудейского царства и после пленного времени), хотя встречается уже у Ос XIII:6; 3 Цар XXII:17; Ис XL:1 и даже объяснялся ранее у толкователей обстоятельством, что Давид был до царствования пастухом, в пророческой литературе стал употребительным с Иереми (XIII:17 и мног. др. Зах X:3 и др. Ин X) под влиянием, может быть, ассиро-вавилонским в клинописи *реуту*, *реу* (ср. евр. *ров*), *пастух*, пишущееся монограммой и заимствованное ассирийцами должно быть от аккадийцев, а тем, может быть, еще от их предшественников, — обыкновенное название для всякого правителя (так называется напр. Нериглиссор); полный царский титул был *реу кену*, верный, умный пастырь (Sanh. I, 8. Del. 3. — Wort. 602); Бероз рассказывает, что первый царь на свете Алорус получил от Божества титул пастыря (ср. Птод. II, 243. Сугор. VIII, 2, 13). — «Горе», слав. «оле», греч. $\acute{\omega}$, Вульг. *vae*. Ср. Мф XXIII. «Не стадо ли должны пасти пастыри»,

для того и существующие.

3. Вы ели тук и волною одевались, откормленных овец закалали, а стада не пасли.

3. «Тук». LXX пунктируют *галав* как *гелев*, «млеко», что уместнее, потому что о «туке», который может доставлять не весь скот, далее речь (впр. Зах XI:16). — «и волною одевались». Содержите себя за счет стада, получая от него пищу (молоко по LXX) и одежду, а обязанностей к нему не исполняете. — «Откормленных овец закололи». Не довольствуясь законными правами (молоком и волною), не останавливаетесь для своей выгоды ни пред чем, — и пред убийством (может быть, казни богатых с целью конфискации). — «Стада не пасли» — объясняется в следующем стихе.

4. Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали, и пораненной не перевязывали, и угнанной не возвращали, и потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью.

4. «И угнанной не возвращали и потерянной не искали». LXX естественнее: «и заблуждающего не обратисте и погибшаго не взыскасте». Заблудившаяся овца для живущего в пустыне бедуина была тоже, что погибшая. Не так поступает Добрый Пастырь, который «заблудшее горохищное на рамах восприми, ко отцу принесет»; ср. Лк XV:4. — «А правили ими с насилием и жестокостью» у LXX лучше: «и крепкое оскорбисте трудом...», чем хорошо выдерживается параллелизм (ст. 16). Ср. Зах XI:16; 1 Пет V:3.

5. И рассеялись они без пастыря и, рассеявшись, сделались пищею всякому зверю полевому.

5. Вследствие плохого правления царей и плохого руководства народной жизнью лиц, призванных к этому, царство пало, народ рассеяв в плену («разорывшись» нет у LXX и Пеш.) и стал добычею язычников («всякому зверю полевому»).

6. Блуждают овцы Мои по всем горам и по всякому высокому холму, и по всему лицу земли рассеялись овцы Мои, и никто не разведывает о них, и никто не ищет их.

6. «Овцы Мои», Божии, чем еще усиливается вина пастырей. Впрочем все место более проникнуто глубокою скорбью об овцах, чем негодованием на пастырей, уже отчасти понесших кару. — «По всем горам и по всякому высокому холму». Просвечивает мысль об идолослужении на высотах. — «По всему лицу земли рассеялись» — пророческое прошедшее время.

7. Посему, пастыри, выслушайте слово Господне.

7. До 10 ст. возвещается суд пастырям, к чему стих служит введением.

8. Живу Я! говорит Господь Бог; за то, что овцы Мои оставлены были на расхищение и без пастыря сделались овцы Мои пищею всякого зверя полевого, и пастыри Мои не искали овец Моих, и пасли пастыри самих себя, а овец Моих не пасли, —

8. Пред возвещением суда пророк, по обыкновению, резюмирует вину пастырей. — «Пастыри Мои». «Мои» нет у LXX.

9. за то, пастыри, выслушайте слово Господне.

9. Буквальное повторение 7 ст., вызванное уклонением в сторону в ст. 8.

10. Так говорит Господь Бог: вот, Я — на пастырей, и възыщу овец Моих от руки их, и не дам им более пасти овец, и не будут более пастыри пасти самих себя, и исторгну овец Моих из челюстей их, и не будут они пищею их.

10. Суд заключается только в устранении пастырей от их обязанностей (мягкость). — «Взыщу овец Моих от руки их». Потребую отчета за них (ср. Евр XIII:17) и отниму, как у нерадивых. — «И исторгну овец Моих из челюстей их». В ст. 8 названы в качестве

истребителей овец только хищные звери; здесь в качестве таковых указываются и сами пастыри, которые, след., для овец не лучше хищных зверей. — Можно бы думать, на основании слов пророка, что народ и в плену находится под попечением прежних пастырей, но пророк говорит только о том, что прежние условия существования при восстановлении Израиля не повторятся.

11. Ибо так говорит Господь Бог: вот, Я Сам отыщу овец Моих и осмотрю их.

11. «Вот, Я сам отыщу» — букв. «вот Я — и взыщу». Иегова сам выступает теперь в качестве пастыря, причем это явление Его указывается кратким и энергическим «вот, Я», ср. ст. 20. — «Отыщу овец Моих и осмотрю их» — слав.: «Якоже присещает (Вульг. visitabo) пастух паству свою... взыщу овец Моих». Удостоверюсь, все ли они есть и куда рассеяны. Ср. изречение Спасителя: «несмы послан, только к овцам погибшим дому Израилева» (Мф XV:24 и др.); также Ис XL:11; Зах X:3.

12. Как пастух поверяет стадо свое в тот день, когда находится среди стада своего рассеянного, так Я пересмотрю овец Моих и высвобожу их из всех мест, в которые они были рассеяны в день облачный и мрачный.

12. «В тот день» — слав. прибавляет: «егда есть облачен и мглян» — дуплет конца стиха. — «Рассеянного» — перев. по Вульг. евр. слова, означающего «отделенного». — «В день облачный и мрачный» см. объяснение [XXX:3](#). Стих, как и дальнейшие, указывает, главным образом, на освобождение евреев из плена вавилонского, в дальнейшем смысле — на духовного Израиля, а в эсхатологическом смысле на последние судьбы Израиля, когда он «весь спасется» по Ап. Павлу.

13. И выведу их из народов, и соберу их из стран, и приведу их в землю их, и буду пасти их на горах Израилевых, при потоках и на всех обитаемых местах земли сей.

13. «И выведу их из народов», как некогда из Египта. — «При потоках» — то же евр. слово (афик), которое в [VI:3](#) переведено «лощины», см. объяснение там; слав. «дебрех».

14. Буду пасти их на хорошей пажити, и загон их будет на высоких горах

Израилевых; там они будут отдыхать в хорошем загоне и будут пастись на тучной пажити, на горах Израилевых.

15. Я буду пасти овец Моих и Я буду покоить их, говорит Господь Бог.

14–15. См. объяснение 12 ст.

16. Потерявшуюся отыщу и угнанную возвращу, и пораненную перевяжу, и больную укреплю, а разжиревшую и буйную истреблю; буду пасти их по правде.

16. Господь сам сделает относительно стада то, что Он требовал от пастырей: ст. 4; см. объяснение там; здесь прибавлено: «*а разжиревшую и буйную истреблю*», за что и почему объяснено в ст. 18 и 19. LXX, Пеш. и Вульг. читали вместо *ешмор*, истреблю, *ашмид*, оберегу, слав.: «*снабдю*» («и буйную» LXX опускают, Вульг. *fortem.*); это чтение защищают соображением: было бы странным способом пасти стадо истреблением неудачных овец; но возражают против этого соображения: Бог не обыкновенный пастырь; мысль евр. т. служит хорошим переходом к след. стихам и вяжется со след замечанием: «*буду пасти их по правде*», слав. точнее: «*упасу я с судом*», каким, см. ст. 20.

17. Вас же, овцы Мои, — так говорит Господь Бог, — вот, Я буду судить между овцою и овцою, между бараном и козлом.

17. «До сих пор плохие пастыри противопоставались Доброму. Теперь когда Пастырь — добрый, выступает противоположность между самими овцами. Она до сих пор не рассматривалась, потому что плохие пастыри не различали между покорными и строптивыми животными» (Берт.). Только Добрый Пастырь — Иегова будет судить между ними. Сравнение с Мф XXV:32 напрашивается само собою. — «*Бараном и козлом*» ближайшее определение к «*овцою и овцою*».

18. Разве мало вам того, что пасетесь на хорошей пажити, а между тем остальное на пажити вашей топчете ногами вашими, пьете чистую воду, а оставшуюся мутите ногами вашими,

19. так что овцы Мои должны питаться тем, что потоптано ногами вашими, и пить то, что возмущено ногами вашими?

18–19. Как цари, князья и др. руководители народной жизни поступают с народом, так и в самом народе, следуя сверху подаваемому примеру, сильнейшие обращаются с слабейшими. Сильные овцы не довольствуются тем, что, будучи в состоянии ранее добраться до пастбища и воды, пользуются лучшей травой и не замутненной водой («*пьете чистую воду*»; слав. точнее: «*устоявшуюся воду пивасте*»), они, насытившись и напившись, остаются на пастбище и водопое и топчут их.

20. Посему так говорит им Господь Бог: вот, Я Сам буду судить между овцою тучною и овцою тощею.

20. Первоначальная противоположность между тихою и строптивою овцою здесь переходит в противоположность между тучною и тощею, так иудейство как и христианство было врагом богатства и самою по себе, безотносительно к способу приобретения его («*мамона неправды*», «*блаженни нищие*» без «*духом*» у Лк в нек. код.). Затрагивается социальный вопрос.

21. Так как вы толкаете боком и плечом, и рогами своими бодаете всех слабых, доколе не вытолкаете их вон, —

22. то Я спасу овец Моих, и они не будут уже расхищаемы, и рассужу между овцою и овцою.

21–22. Стадо, кажется, берется уже не на водопое, а в хлеве и стойле своем. — «*Доколе не вытолкаете их вон*». Указание на плен, виновниками которого, т. е. гибели царства, пророк таким образом считает высшие слои общества.

23. И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их и он будет у них пастырем.

23. Так как и Бог един, то он взамен двух, доселе бывших царей во Израиле и взамен множества плохих пастырей даст им *одного* пастыря, который будет верным исполнителем воли и предначертаний Божиих («раба Моего»; так называется, кроме Давида и Навуходоносора в другом, конечно, смысле; Иер XXV:9 и др.) именно Давида, не воскресшего (евр. впр. глагол кум — вставать, восставлять) праотца (Гитц. и немн. др.), а Давида в смысле, даваемом этому слову уже Ос III:5 (II:2; ср. Мал III:23), того потомка Давида, с которым род его достигнет вершины, величия, в котором будет в величайшей степени все, что в Давиде было частично и несовершенно, т. е. Мессию; Иезекииль мог иметь в виду Иер XXIII гл. Таким образом, обещав ранее (ст. 15) сам пасти овец, Бог теперь определяет ближе, как будет происходить это Его непосредственное пасение: посредством Давида, Мессии, управление Израилем которого таким образом не отличается от управления Богом (божественность Мессии).

24. И Я, Господь, буду их Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них. Я, Господь, сказал это.

24. Только при таком управлении и руководстве как управление Давида, т. е. Мессии, который не может стоять, подобно прежним царям, во вражде с Богом, Бог откроется Израилю во всем существе Своем и будет чтиться «духом и истиною» («буду их Богом»). — «Князем» (*наси*), не царем (*мелек*), как в [XXXVII:22](#), может быть, для противоположения Мессии обыкновенным царям, для указания на духовность и свободу его власти; впрочем у Иезекииля эти слова почти омонимы.

25. И заключу с ними завет мира и удалю с земли лютых зверей, так что безопасно будут жить в степи и спать в лесах.

25. Иезекииль, должно быть, имеет в виду Ос II:18 и сл. — «С ними». LXX: «Давидови». — «Завет мирный» — мира с Богом, а через него со всей природой. — «Удалю с земли лютых зверей». Пророк, может быть, ближайшим образом имеет в виду свое сравнение Израиля со стадом, которому при истинном пастыре не будет вредить дикий зверь, т. е. окрестные языческие народы (ср. ст. 28). Но по аналогии с Ис XI:6; LXV:25; Зах III:10 может иметься в виду обещанное в мессианские времена, не наступившее еще, изменение инстинктов самых диких зверей. — «В степи» и «в лесах» — обычных пристанищах диких зверей.

26. Дарую им и окрестностям холма Моего благословение, и дождь буду ниспосылать в свое время; это будут дожди благословения.

26. Новые отношения между Богом и Израилем коснутся и бездушной (не одушевленной лишь, как в 25 ст.: зверей) природы, сообщив ей необыкновенное плодородие; так как последнее в Палестине зависело всецело от дождя, то о нем и речь ближайшим образом. — «Холма Моего», т. е. Сиона, общее — Иерусалима с его храмом, который по XLVII гл. будет каким-то таинственным образом (см. объяснение там) обуславливать исходящую из него рекою плодородие будущей (таинственной) обетованной земли.

27. И полевое дерево будет давать плод свой, и земля будет давать произведения свои; и будут они безопасны на земле своей, и узнают, что Я Господь, когда сокрушу связи ярма их и освобожу их из руки порабощителей их.

27. Ср. Лев XXV:18–19; XXVI:3–4. — «Безопасны» — слав. «с надеждою мира». — «Сокрушу связи ярма их». Израиль мыслится под образом подъяремного животного. Ярмо состояло, как и теперь, из двух частей, связанных поперечным бревном. — «Освобожу из руки порабощителей их». Ближайшим образом разумеется освобождение от халдейского ига.

28. Они не будут уже добычею для народов, и полевые звери не будут пожирать их; они будут жить безопасно, и никто не будет устрашать их.

29. И произведу у них насаждение славное, и не будут уже погибать от голода на земле и терпеть посрамления от народов.

28–29. «Полевые звери», может быть, синоним «народов». — «Насаждение славное». Может разумеется вся растительность земли, которая по [XXXVI:35](#) станет настоящим раем. Но выражение напоминает и нередкое у пророков (Ис XI:1; Иер XXIII:5; ср. [Иез XVII:22](#)) представление Мессии под образом отрасли; такому пониманию благоприятствует употребленный здесь глагол, точнее переводимый не «произведу», а как у LXX «восставлю», и чтение LXX: «сад мирен» (читали *шалом*, мир, вместо *лешем*, во имя, славный). «И не будут к тому малы числом на земли» — только в слав. Библии. — «Не будут уже погибать от голода на земле», особенно частого во время постоянных опустошительных войн у евреев с соседями (подтверждение для «мирный» LXX); вообще же Ханаан отличался плодородием. — «Посрамление» за бедность, доходившую до голода.

30. И узнают, что Я, Господь Бог их, с ними, и они, дом Израилев, Мой народ, говорит Господь Бог,

30. Бог обнаружит себя как Бог Израиля. Если самая земля так будет благословенна Им, то тем более народ.

31. и что вы — овцы Мои, овцы паствы Моей; вы — человеки, а Я — Бог ваш, говорит Господь Бог.

31. Речь возвращается к основной мысли главы — образу пастыря, на время оставленному. — «*Овцы паствы Моей*» звучит теплее, чем прежнее «овцы мои» (ст. 6 и др.). — «*Вы — человеки*» может давать только такую мысль, что человеческими силами все обещанное, конечно, неосуществимо, но обещает Бог, и в этом ручательство за осуществление. Но такая мысль нарушает ход речи в стихе и потому LXX должно быть правы, не читая ее.

Против Сеира.

1. И было ко мне слово Господне:

До сих пор говорилось о возвращении Израиля в свою землю, как о чем-то само собою понятном. Но для такого возвращения есть препятствия: окрестные языческие народы, главным образом, идумеи. Восстановление избранного народа, описанное в XXXIV гл., невозможно без восстановления св. земли, без возвращения ее Израилю. А тут, Едом говорит: «эти два народа и эти две земли будут мои» ([XXXV:10](#)). «Едом или Иегова?» (Берт.). Ответ, может быть, только один. Едом, являющийся здесь представителем всех завистников Израиля (ближайшего к нему язычества), мешавших восстановлению избранного народа и его владения на земле (конечно, духовного главным образом), должен быть уничтожен. Таким образом, восстановление св. земли, о котором теперь нужно говорить пророку после речи о восстановлении государства (XXXIV, гл.) и до речи о восстановлении народа (XXXVII гл.), трактуется в гл. XXXV и XXXVI с двух сторон: отрицательной в XXXV гл. и положительной в XXXVI гл.; первая дает для второй хороший фон. Глава дополняет XXV; 12–14.

1–9. Господь отомстит идумеянам за последние жестокости над Израилем тем, что они падут от меча, а страна их обезлюдится. Ст. 10–15. За оскорбление Иеговы притязанием на Его землю и насмешки над Ним, идумеи должны с горечью убедиться, что всеведущий Господь слышал их насмешки, если Он отплатил им тем же, что они сделали Его народу.

1. Формула не повторяется в [XXXVI:1](#), а только в [XXXVI:6](#) для показания тесной связи глав.

2. сын человеческий! обрати лице твое к горе Сеир и изреки на нее пророчество

2. «Обрати лице твое», [VI:2](#). — «Гора Сеир» древнее название гористой области Джебель-ел-Сера, расположенной на восточной стороне Арабы; но здесь служит обозначением всей Идумеи, соответственно тому, как «горами Израилевыми» называется вся Палестина.

3. и скажи ей: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, гора Сеир! и простру на тебя руку Мою и сделаю тебя пустою и необитаемою.

3. «Простру руку мою... необитаемою», см. объяснение [XXV:13](#).

4. Города твои превращу в развалины, и ты сама опустеешь и узнаешь, что Я Господь.

4. См. объяснение [XII:20](#).

5. Так как у тебя вечная правда, и ты предавала сынов Израилевых в руки мечу во время несчастья их, во время окончательной гибели:

5. «Вечная вражда». Эта вражда у Едома с Израилем началась еще во чреве матери (Быт XXV:22 и сл. XXVII:37), не прекращалась никогда (Ам I:11) и обнаружилась особенно при халдейском завоевании (Пс CXXXVI:7). — «В руки мечу». Иер XVIII:21; Пс LXII:11. «Во время несчастья их» — гибели царства от халдеев (Авд XIII:14). — «Во время окончательной гибели», см. объяснение [XXI:29](#).

6. за это — живу Я! говорит Господь Бог — сделаю тебя кровью, и кровь будет преследовать тебя; так как ты не ненавидела крови, то кровь и будет преследовать тебя.

6. «Сделаю тебя кровью». Идумея подвергнется особенно большому кровопролитию. — «Так, как ты не ненавидела крови». Не чувствовала отвращения к кровопролитию; но в евр. не отрицание, а восклицание: «О если бы ты ненавидела кровь»; по сему слав. и Вульг. переводят: «кровь возненавидела еси», т. е. может быть, единокровного брата Израиля. 4 раза в стихе повторено кровь для сгущения красок в изображении кровожадности идумеев. Но большинство греч. кодексов не имеют бв.

7. И сделаю гору Сеир пустою и безлюдною степью и истреблю на ней проходящего и возвращающегося.

7. См. объяснение [VI:14](#); [XXX:6](#). — «Истреблю на ней проходящего и возвращающегося». Замрет всякое движение в стране.

8. И наполню высоты ее убитыми ее; на холмах твоих и в долинах твоих, и во всех рытвинах твоих будут падать сраженные мечом.

8. См. объяснение [XXXII:5](#).

9. Сделаю тебя пустынею вечною, и в городах твоих не будут жить, и узнаете, что Я Господь.

9. «Сделаю тебя вечною пустынею», чем пророки никогда не угрожают Иудее, а из других народов, кроме Идумеи еще Халдее: Иер XXV:12. — «И в городах твоих не будут жить». Смягчается или вернее сообщается большая точность прежним несколько гиперболическим угрозам: Идумея станет пустынею в том смысле, что обезлюдеют ее прежние богатые города; маленькие поселения в ней останутся.

10. Так как ты говорила: «эти два народа и эти две земли будут мои, и мы завладеем ими, хотя и Господь был там»:

10. Новая вина Едома и основание для осуждения его на гибель: притязание на землю Божию. «Эти два народа» — Израиль и Иуда ([XXXVII:22](#)), из которых, следовательно, немало жителей осталось в Палестине по разрушении царств. — «И эти две земли» — северное и южное царства. — «И мы завладеем ими». LXX и Вульг. лучше: «и возьму их в наследие», по праву брата, притом и старшего, после смерти другого. — «Хотя и Господь был там». Сознательное и тем греховнейшее святотатство. Идумеи не были полными политеистами. Их притязания на св. землю были таким образом заведомым посягательством на удел Божий на земле: Зах II:12.

11. за то, — живу Я! говорит Господь Бог, — поступлю с тобою по мере ненависти твоей и зависти твоей, какую ты выказала из ненависти твоей к ним, и явлю Себя им, когда буду судить тебя.

11. «Поступлю по мере ненависти и зависти твоей». Сделаю с тобою то, что ты хотела сделать с Израилем из ненависти к нему, происходящей от зависти (униженного старшего брата к младшему). «Зависти...» до «к ним» нет в большинстве греч. кодексов. — «И явлю

Себя им», т. е. Израилю как праведного Судию над Едомом, что будет предварительным и, конечно, неполным откровением пред полным откровением — в милостях избранному народу. Слав. «познан буду тобою», но греч. γινωσκῆσομαι σοι, познаюсь тебе.

12. И узнаешь, что Я, Господь, слышал все глумления твои, какие ты произносила на горы Израилевы, говоря: «опустели! нам отданы на съедение!»

12. «Все». LXX: «глас», что по-еврейски звучит одинаково (кол). — «Горы Израилевы» — св. землю; [VI:2](#). — «Опустели», жители перебиты или отведены в плен. «Нам отданы на съедение»: стали нашей полной и легкой добычей.

13. Вы величались предо Мною языком вашим и умножали речи ваши против Меня; Я слышал это.

13. Новый, третий грех Сеира: высокомерие, тем непростительнейшее, что направлено против самого Бога. В псалмах слепого происхождения тоже частые жалобы на насмешки. — «И умножали речи ваши против меня» нет у LXX.

14. Так говорит Господь Бог: когда вся земля будет радоваться, Я сделаю тебя пустынею.

14. «Когда вся земля будет радоваться»: когда наступит на земле Царство Божие, в которое, кроме Израиля, и по предсказанию Иезекииля ([XVI:53](#)) войдут и языческие народы.

15. Как ты радовалась тому, что удел дома Израилева опустел, так сделаю Я и с тобою: опустошена будешь, гора Сеир, и вся Идумея вместе, и узнают, что Я Господь.

15. «Как ты радовалась» до «с тобою» нет у LXX. — «Так сделаю Я и с тобою». Так и о гибели Идумеи будут радоваться.

Будущая земля Израилева.

1. И ты, сын человеческий, изреки пророчество на горы Израилевы и скажи: горы Израилевы! слушайте слово Господне.

Обращаясь теперь, собственно, к св. земле, Господь обещает ей вознаграждение за весь позор, причиненный ей враждебными соседними (а. 1–7), и скорое возвращение ее народа, который будет обитать на ней, благословенной плодородием, во множестве и счастье, что заставит умолкнуть все злословия на нее среди язычников (ст. 13–15). В примыкающей сюда отдельной речи объясняется, почему и как должно быть произведено это восстановление св. земли: для славы имени Божия, так как удаление Израиля из св. земли за осквернение ее и плен его язычники сочли бессилием Иеговы; посему Израиль должен быть, хотя и не обращенным еще окончательно, возвращен в свою землю (ст. 16–24); Бог простит ему грехи его и совершенно преобразит сердце его и поведение, и так осыплет его благодеяниями, что Израиль почувствует искреннее раскаяние в прежних мерзостях и отвращение от них (ст. 25–32), благодаря чему св. земля, с которой так связана слава имени Божия в глазах язычников, уже не будет лишена своего населения, но прославится плодородием и населенностью (ст. 33–38). — Речь отличается особенно теплым чувством к св. земле, как будто последняя была поражена в самое сердце осквернением и нуждается в утешении. По тону в этом отношении настоящей главе противоположна VI. Пророчество в значительной степени исполнилось на после пленном Израиле и тогдашней Палестине, которая достигла значительного благосостояния и богатства, особенно и в Маккавейский период. Пророчество же о духовном преобразовании Израиля, хотя исполнилось и на после пленном Израиле в некоторой степени (верность своей религии до мученичества за нее), но вполне — только в христианском возрождении человечества.

1. «И ты, сын человеческий» — [IV:1](#). — «Горы Израилевы» — [VI:2](#). Как и там, имеется в виду главным образом Иудея, как всегдашнее средоточие жизни избранного народа и по соответствию с гористой Идумеей. В после пленный период еще более, чем ранее, жизнь Израиля сосредоточивалась в Иудее.

2. Так говорит Господь Бог: так как враг говорит о вас: «а! а! и вечные высоты достались нам в удел»,

2. «Враг» — прежде всего, Идумея и др. соседи. — «А, а» — см. объяснение [XXV:3](#); греч. и Вульг. εὐύε, слав. «*благоже*». — «Вечные высоты». Так названы горы Израилевы из-за древнейшей истории, связанной с ними (Сменд); LXX: «*пустыня вечная*», очевидно, читая вместо *бамот* — *шамот* и, может быть, считая невероятным в устах пророка сожаление о так

ненавистных ему «высотах». — «Достались нам в удел» — см. объяснение [XXXV:10](#).

3. то изреки пророчество и скажи: так говорит Господь Бог: за то, именно за то, что опустошают вас и поглощают вас со всех сторон, чтобы вы сделались достоянием прочих народов и подверглись злоречию и пересудам людей, —

3. «Опустошают» — предполож. по Вульг. перев. евр. *шаммот*, вместо которого LXX читали *шеот* «бесчестным»; слав. «погубленным» — дуплет. — «Поглощают» — [XXV:12](#). — «Прочих народов», букв. «остатка народов», оставшихся в Палестине после пленения Израиля; имеются в виду главным образом Идумеи. — «Подверглись злоречию» слав. точнее: «и взыдoste («и бысте»)» — глосса или дуплет — в поношение устен».

4. за это, горы Израилевы, выслушайте слово Господа Бога: так говорит Господь Бог горам и холмам, лощинам и долинам, и опустелым развалинам, и оставленным городам, которые сделались добычею и посмеянием прочим окрестным народам;

4. «Горам...» — см. объяснение [VI:3](#); «лощинам» — слав. здесь точнее «потоком», — вади; слав. «и полянам» — дуплет. — «И опустелым развалинам и оставленным городам» LXX «и опустошенным и разореным и градом оставленным» — должно быть различные степени разорения городов. — «Добычею и посмеянием» — непараллельные понятия, но соответствующие мыслям 3 и 5 ст.

5. за это так говорит Господь Бог: в огне ревности Моей Я изрек слово на прочие народы и на всю Идумею, которые назначили землю Мою во владение себе, с сердечною радостью и с презрением в душе обрекая ее в добычу себе.

5. «В огне ревности» — сильном гневе. — «Идумею» — наиболее из народов виновную в данном случае. — «Сердечною» — нет у LXX. — «С презрением в душе». LXX «обезчестивше (ἀτιμάσαντες) души», ни во что ставя человеческую жизнь (?). — «Обрекая ее в добычу себе» — предположительный перевод темного евр. выражения, которое скорее (Вульг.) значит: «изгоняя ее (жителей из нее?) для разграбления»; LXX «еже потребити повоеванием». «Припомним, что Едом отчасти, к западу от Арабы, был совсем бедной, лишенной растительности страной; южные луга Иудеи были ему очень кстати» (Креч.).

6. Посему изреки пророчество о земле Израилевой и скажи горам и холмам, лощинам и долинам: так говорит Господь Бог: вот, Я изрек сие в ревности Моей и в ярости Моей, потому что вы несете на себе посмеяние от народов.

7. Посему так говорит Господь Бог: Я поднял руку Мою с клятвою, что народы, которые вокруг вас, сами понесут срам свой.

6–7. Так как Израиль (а вместе и Бог Израиля, отсюда и клятва) подвергся позору, посмеянию от язычников, то и с последними должно произойти то же: судьба, которую готовили они Израилю, постигнет им.

8. А вы, горы Израилевы, распустите ветви ваши и будете приносить плоды ваши народу Моему Израилю; ибо они скоро придут.

8. Деревья будут в полной зелени и плодovиты и плодами их будут пользоваться не язычники как до сих пор, а Израиль. Имеется в виду не только древесные плоды, но и хлеба, ст. 9, [XXIV:27](#). — «Ибо они скоро придут». Возвращение из плена близко, а с ним и осуществление (по крайней мере, частичное) всех отрадных предсказаний св. земле. Замечательна уверенность пророка в том, что его предсказания относятся не к далекому будущему и что изменение вещей при дверях. Св. земля уже готова к прибытию возвращающихся законных обладателей. Но LXX несколько ослабляют мысль: «яко надеются прийти», Вульг.: *prope enim est, ut veniat*, т. е. близко осуществление предсказываемого; так и Таргум.

9. Ибо вот, Я к вам обращаюсь, и вы будете воздeльваемы и засеваемы.

9. «К вам обращаюсь» благословением, а не так, как [V:8](#), [XIII:8](#) и т. п. — «Будете воздeльваемы и засеваемы». В слав. «и возделаете и засеете», ошибочно поставлен действительный залог, может быть, потому, что в греч. второй глагол в буд. с. II, не имеющем характерной для с. з. θ: *κατερρασθήσεσθε καί σπαρήσεσθε*.

10. И поселю на вас множество людей, весь дом Израилев, весь, и заселены будут города и застроены развалины.

10. Кроме плодородия в садах и полях земле обещается и то украшение и милость, какою является для нее густое население. — «*Весь дом Израилев, весь*», Иуду и Ефрема ([XX:40](#); [XXXVII:19](#) и д.). «Весь» LXX: «до конца», Вульг. опускает. — «*И заселены будут города*» — уцелевшие. «*И застроены развалины*». Слав. «пустыни оградятся» неточный перевод греч.: καὶ ἡ ἠρημωμένη οἰκοδομηθή σέτον — «опустошенная (страна) застроится».

11. И умножу на вас людей и скот, и они будут плодиться и размножаться, и заселю вас, как было в прежние времена ваши, и буду благодворить вам больше, нежели в прежние времена ваши, и узнаете, что Я Господь.

11. «*На вас*» — горах Израилевых, в Палестине. — «*И буду благодворить вам больше, чем в прежние времена*». Как Иову. На слепопленном иудействе едва ли исполнилось. Но LXX: «*и благо сотворю вам (Израилю), якоже бывшим прежде вас*».

12. И приведу на вас людей, народ Мой, Израиля, и они будут владеть тобою, земля! и ты будешь наследием их и не будешь более делать их бездетными.

13. Так говорит Господь Бог: за то, что говорят о вас: «ты — земля, поедающая людей и делающая народ твой бездетным»:

14. за то уже не будешь поедать людей и народа твоего не будешь вперед делать бездетным, говорит Господь Бог.

12–14. «*Тобою*» — неожиданная замена множественного числа («горы») единственным числом («земля») без зват. п. — «*И не будешь более делать их бездетными*» (LXX: «*и не приложите*», т. е. Израиль, к тому безчадни быти от них» — от гор, страны). По одним, пророк имеет в виду здесь стратегическое положение Палестины (между завоевательными монархиями: Востоком и Западом) и беззащитность, мешавшие приросту ее населения; по

другим — частые голода в ней (ст. [30](#)) или нездоровые почвенные условия (4 Цар II:19). Причина таких неблагоприятных условий жизни в Обетованной земле, по пророку, лежала не в ее природных свойствах, а в воле Божией, в намерении Божиим всякими испытаниями исправить свой народ. — «*Не будешь поедать людей и народа*». Кроме перечисленного, могут иметься в виду и дикие звери: см. объяснение [V:17](#); ср. [XIX:3](#), [6](#).

15. И не будешь более слышать посмеяния от народов, и поругания от племен не понесешь уже на себе, и народа твоего вперед не будешь делать бездетным, говорит Господь Бог.

15. «*И народа твоего вперед не будешь делать*» — повторение из ст. 13 и 14; нет в Ват. и мн. др.

16. И было ко мне слово Господне:

17. сын человеческий! когда дом Израилев жил на земле своей, он осквернял ее поведением своим и делами своими; путь их пред лицом Моим был как нечистота женщины во время очищения ее.

17. «*Поведением своим и делами*». Как показывает 18 ст., под первым могут разумеаться нравственные поступки, под вторым религиозные; посему LXX: «*путем своим и кумирами своими, и нечистотами своими*». — «*Как нечистота женщины во время очищения ее*». Так велика следовательно эта естественная нечистота — [XVIII:6](#); ср. Лев XV:19; Ис LXIV:6.

18. И Я излил на них гнев Мой за кровь, которую они проливали на этой земле, и за то, что они оскверняли ее идолами своими.

18. Указываются два вида грехов: нравственные и религиозные. «*За кровь которую они проливали*» — насилия и прямые убийства, может быть, между прочим несправедливые смертные приговоры; см. объяснение [IX:9](#). Отсюда (включительно) до конца стиха нет в Ват. и мн. др.

19. И Я рассеял их по народам, и они развеяны по землям; Я судил их по

путям их и по делам их.

19. [XXII:15](#), см. объяснение [V:5](#).

20. И пришли они к народам, куда пошли, и обеславили святое имя Мое, потому что о них говорят: «они — народ Господа, и вышли из земли Его».

20. «К народам» — разноплеменный состав ассирийской и вавилонской монархии. — «Обеславили святое имя Мое», внушив мысль о бессилии Иеговы, что и сказано далее, — а также своею порочностью. — «Они — народ Господа Бога, и вышли из земли Его». Имея только национальных богов, язычники и Иегову могли считать только национальным богом евреем, а несчастную судьбу Израиля, плен его, объяснять только бессилием Иеговы, победой над Ним своих богов.

21. И пожалел Я святое имя Мое, которое обесславил дом Израилев у народов, куда пришел.

21. «И пожалел Я святое имя Мое...» От славы имени Божия, от правильности богопознания зависит и особенно зависела тогда судьба всего человечества на земле. LXX: «и пощадил я имене ради Моего святаго»; но в евр. сильнее; и Вульг. «пощадил имя Мое». Горькая жалоба.

22. Посему скажи дому Израилеву: так говорит Господь Бог: не для вас Я сделаю это, дом Израилев, а ради святаго имени Моего, которое вы обеславили у народов, куда пришли.

22. «Не для вас я сделаю это». Израиль не заслуживал никакой милости Божией.

23. И освящу великое имя Мое, бесславимое у народов, среди которых вы обеславили его, и узнают народы, что Я Господь, говорит Господь Бог, когда явлю на вас святость Мою перед глазами их.

23. «Когда явлю на вас святость Мою пред глазами их». Имеется в виду главным, если не исключительным, образом славное возвращение евреев из плена, имеющее произойти пред глазами язычников; этим возвращением будет восстановлена честь обесславленного бедствием Израиля имени Божия (ст. [20](#)).

24. И возьму вас из народов, и соберу вас из всех стран, и приведу вас в землю вашу.

24. Ср. [XI:17](#); [XX:3-4](#), [41](#); [XXXVII:21](#). Не упоминается о промежуточном «суде в пустыне народов» [XX:35](#) и сл., потому что речь только о спасении Израиля из руки язычников.

25. И окроплю вас чистою водою, и вы очиститесь от всех скверн ваших, и от всех идолов ваших очищу вас.

25. *Окропление водою* взято от омовения, которое было очень древним обрядом, предшествовавшим всякому богослужению (Быт XXXV:2; Исх XXX:17 и д). Таргум: «я отпущу вам грехи», как очищают водою окропления и пеплом телицы, принесенной за грехи. — «*Чистою*» указывает именно на очистительную воду в отличие от орошающей. Очень ясное предугадание на таинство крещения. — «*И от всех идолов ваших очищу вас*». Исполнилось и на после пленном иудействе, хотя только христианство очистило вполне сердце человека от всего языческого.

26. И дам вам сердце новое, и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное.

26. Возобновляется обетование [XI:19-20](#); см. там «*Сердце новое*», восприимчивое ко всему божественному. — «*Дух новый*», именно Божий, как объяснимся в след. ст. Это и производится в христианстве Духом Святым, который сообщается верующим только после крещения; ср. ст. 25.

27. Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять.

27. «Дух Мой», посредством чего только и возможна жизнь, вполне сообразная с волею Божией. Обетование о даровании Духа Святого, менее, впрочем, ясное, чем у Иоиля. «В заповедях Моих и уставы Мои...» см. объяснение [V:6](#).

28. И будете жить на земле, которую Я дал отцам вашим, и будете Моим народом, и Я буду вашим Богом.

28. Только при таком условии возможна для Израиля жизнь в св. земле (Лев XXV:18, 19; Втор V:16) и восстановление заветных отношений с Богом (см. объяснение [XI:20](#)). «Я» евр. *анохи* длинная форма вместо *ани* — единственный раз у Иезекииля, тогда как *ани* 138 раз, ради чего весь стих считали глоссой из Иер XXX:22, но случай может объясняться тем, что с Ос I:9 такая форма местоимения в этой формуле стала господствующей.

29. И освобожу вас от всех нечистот ваших, и призову хлеб, и умножу его, и не дам вам терпеть голода.

29. Следствием очищения от грехов («нечистот» — имеется в виду главным образом идолопоклонство, как главный грех и источник других) будет возвращение земле благословения Божия. — «Призову хлеб». Растения, как и вся бездушная природа, повинуются слову Божию (ср. Пс 104:16), которого одного достаточно, чтобы они выросли.

30. И умножу плоды на деревьях и произведения полей, чтобы вперед не терпеть вам поношения от народов из-за голода.

30. Не только хлеб будет умножен, но и другие полезные людям растения — древесные плоды, травы, зелень. «Поношения из-за голода», слав. «*гладные укоризны*». Голод является позором для страны, потому что он — знак гнева Божия, из-за которого Бог лишает страну Своего благословения.

31. Тогда вспомните о злых путях ваших и недобрых делах ваших и почувствуете отвращение к самим себе за беззакония ваши и за мерзости ваши.

31. «Пути» — поведение, направление; «дела» — слав. «начинания» — отдельные поступки. Незаслуженное благодеяние Божие «возбудит в Израиле раскаяние, которое страх законный не мог в нем произвести» (Трош.).

32. Не ради вас Я сделаю это, говорит Господь Бог, да будет вам известно. Краснейте и стыдитесь путей ваших, дом Израилев.

32. См. ст. [22](#).

33. Так говорит Господь Бог: в тот день, когда очищу вас от всех беззаконий ваших и населю города, и обстроены будут развалины,

34. и опустошенная земля будет воздвигается, быв пустынею в глазах всякого мимоходящего,

33–34. Исчисление благодеяний Божиих земле дается вновь, но имеет целью уже изображение нравственного действия их на язычников, которые, видя их, получают совсем другое представление о Боге Израилевом. — «Всякого мимоходящего» — случайного путника, который и возможен только в опустевшей земле.

35. тогда скажут: «эта опустелая земля сделалась, как сад Едемский; и эти развалившиеся и опустелые и разоренные города укреплены и населены».

35. «Скажут» главным образом путники, видевшие ранее землю опустевшей (ст. 34), а затем и весь мир поразится такой переменой. — «Как сад Едемский» — первообраз плодородия. Важное обетование райского плодородия в будущем для земли. — «Укреплены и населены» слав. точнее «забрали утверждению сташи», ограждены стенами, которые составляли тогда отличие города от деревни и которых лишились при разорении страны все города даже Иерусалим.

36. И узнают народы, которые останутся вокруг вас, что Я, Господь, вновь создаю разрушенное, засаждаю опустелое. Я, Господь, сказал — и сделал.

36. «Быстрое изменение вещей разом повлечет за собою и полное изменение всеобщего мнения об Иегове» (Берт.). — «*Народы, которые останутся вокруг вас*» и которых после судов XXV и следующих глав немного будет; может быть, имеются в виду ближайшие соседи Израиля: идумеи, моавитяне и т. д. — «*Я, Господь, сказал — и сделал*». Бог всегда исполняет свои обетования, потому что его слово непогрешимо.

37. Так говорит Господь Бог: вот, еще и в том явлю милость Мою дому Израилеву, умножу их людьми как стадо.

37. «*Так говорит Господь*» указывает на важное добавление к речи. Действительно, обетование, даваемое здесь Израилю, о большом размножении его, было особенно важно для тогдашнего Израиля, так истребленного последними войнами и рассеянного повсюду, исчислявшегося в Вавилоне около пророка, может быть, только тысячами (ср. объяснение [XLVII:22](#)). — «*Еще и в том явлю милость Мою*». LXX и Вульг. «*се, еще обрящуся*»; евр. гл. *дараш* допускает перевод: «буду умолен». — «*Умножу их как стадо*» слав. точнее «*яко овцы*», отличающиеся особым плодородием, хотя здесь имеется в виду другая мысль, см. ст. 38. Тарг. «умножу их людьми и обогащу стадами».

38. Как много бывает жертвенных овец в Иерусалиме во время праздников его, так полны будут людьми опустелые города, и узнают, что Я Господь.

38. Сравнение, особенно естественное у бывшего священника, не раз, может быть, радовавшегося на целые стада жертвенных животных; ср. 1 Пар XXIX:21; 2 Пар VII:4; И. Фл. De bel. lud. VI, 9, 3. Сравнение естественно и после образов XXXIV гл. Главным образом, может быть, имеются в виду будущие многочисленные собрания народа в храме. — «*Жертвенных овец*» — слав. точнее и сильнее: «*овцы иерусалимли*». Тарг. «как народ святой, народ очищенный, который приходит в Иерусалим во время пасхального торжества».

Оживление сухих костей и соединение Ефрема с Иудой.

1. Была на мне рука Господа, и Господь вывел меня духом и поставил меня среди поля, и оно было полно костей,

Первое, под которым представлено ближ. обр. восстановление Израиля (ст. 11), является развитием мыслей [XXXVI:10](#) и сл. 37 и сл., второе — мыслей [XXXVI:24](#). Таким образом пророк, сказав о восстановлении государства (гл. XXXIV) и страны (XXXV–XXXVI), теперь говорит о восстановлении народа. Но народ, истребленный во множестве в последние войны и рассеянный повсюду, находится теперь в таком безнадежном для восстановления его состоянии, что это восстановление может равняться только его полному воскресению. Оно и совершится с ним (ст. 1–14), вслед за чем или вместе с чем уничтожится и столь же старая, как народ (ср. *Покровский Ф. Я.* Разделение Еврейского царства на царства Иудейское и Израильское. Киев 1885), вражда Ефрема с Иудой и произойдет объединение их под властью одного царя (ст. 15–28). Но хотя первая часть главы, составляющая одно из поразительнейших в Ветхом Завете видений (см. 1–10) и его объяснение (ст. 11–14), имеет в виду, как показывает уже и весь ход мысли в этой части книги и прямое указание пророка (в 11 ст.), имеет в виду оживление Израиля как народа (национальное), не без основания древнейшие толкователи (Иуст. Апол. II, 87; Ириней Прот. ер. V, 1; Киприан Ad Ouir. III, 49; Тертул. De ress. car. 30; Кирил. Иер Catech. 18; Августин De doctr. christ. III, 34) видели в наст. главе пророческое видение воскресения мертвых вопреки противоположному утверждению почти всех новейших западных толкователей, имевших своими предшественниками в этом отношении гностиков (Терт. I. с). Вера в воскресение мертвых была не только не чужда Ветхому Завету, но нашла себе очень ясное выражение в Иов XIX; Ис XXVI:19; Дан XII:2. Настоящее же видение Иезекииля превосходит ясностью ее выражения все эти места. Конечно, пророк говорит здесь об оживлении Израиля (хотя ни откуда не видно, чтобы он ожидал этого оживления в ближайшем будущем, напр. при освобождении евреев из плена *вавилонского*), но это оживление он созерцает не под видом лишь воскресения мертвых, а совместно с этим будущим потрясающим событием (с которым будущее действительное восстановление Израиля, спасение его, может быть, и будет иметь какую-либо скрытую от нас связь), причем созерцание последнего совершенно оттесняет у него ближайшую тему его речи и он возвращается к ней только в объяснении видения. Кроме того, как говорит Тертуллиан, «не берут образа от предмета, совсем не существующего» (De ress. car. VI, 30). Церковный устав посему очень удачно назначает чтение этого видения над гробом Спасителя.

1. «*Была*». Асиндетон (без союза), как в [XL:2](#); ср. напротив [I:1](#). — «*На мне рука Господа*» см. объяснение [I:3](#). — «*Вывел*». Указание, кажется, на телесное перемещение; ср. [III:10](#), [24](#). — «*Духом*» — в видении, экстазе ([III:14](#); [VIII:3](#); [XI:24](#)). — «*Среди поля*», может быть, того же, что в [III:24](#), но вероятнее другого, потому что оно было полно костей. Имеется в виду поле битвы, которое мог не одно видеть пророк. — «*Костей*» не погребенных, чтобы пророк видел, что с ними будет.

2. и обвел меня кругом около них, и вот весьма много их на поверхности поля, и вот они весьма сухи.

2. «И обвел меня кругом около них», чтобы видеть, какое их множество, какие они и насколько мало по человеческим соображениям надежды на их оживление. — «Весьма много их на поверхности поля». Ими завалено было поле. — «Весьма сухи» — от долгого пребывания на воздухе и, следовательно, тем не способнее к оживлению. В тело, только что оставленное душою, не истлевшее, человеку кажется, как то легче вернуться душе: 3 Цар XVII:17 и д. 2 Цар II:18 и д. Деян XX:9 и д.; напротив Ин XI.

3. И сказал мне: сын человеческий! оживут ли кости сии? Я сказал: Господи Боже! Ты знаешь это.

3. Вопрос предлагается, чтобы показать все величие чуда. Пророк отвечает уклончиво, но в ответ проявляет почти христианскую веру во всемогущество Божие. Вместе с тем ответ показывает, что вера в воскресение мертвых в Ветхом Завете не была всеобща и тверда. Христианин ответил бы: «да».

4. И сказал мне: изреки пророчество на кости сии и скажи им: «кости сухие! слушайте слово Господне!»

4. «То, что пророк получает, есть не только ответ, но и поручение». (Skinner по Берт.). Оживление костей производится не непосредственно силою Божией, а через пророческое слово, потому что это слово само есть «реальный агент, простирающий действие свое на внешний мир; ср. напр., [XXXII:18](#) (Берт.; см. объяснение там) и потому что оживление костей производится тем же Духом Св., которым одушевлен пророк. — «Сухие» прибавка, имеющая целью напомнить об естественной невозможности осуществиться имеющему сейчас последовать повелению. — «*Слушайте*». Прекрасная просопопея (Трош.), уместная особенно в виду того, что кости представляют пленных (Гроций).

5. Так говорит Господь Бог костям сим: вот, Я введу дух в вас, и оживете.

5. «Введу дух в вас, и оживете». «Дух» — душу, дыхание жизни; посему LXX «дух животен» (не выражая «оживете»). Это общее выражение картинно развивается в подробностях ст. 6.

6. И обложу вас жилами, и выращу на вас плоть, и покрою вас кожей, и введу в вас дух, и оживете, и узнаете, что Я Господь.

6. «Обложу». Евр глаг. *карам* ал. *леу*. (только ст. 8 и Сир по евр. [XLIII:20](#)); может быть, анатомический термин. *Жилы, плоть, кожа* — естественный порядок. Свидетельство об анатомических познаниях древности: роль нервов (жилы) в организме. «Дух» главное, поставленный, как такое, в 5 ст. на первом месте, здесь ставится на своем месте: ср. ст. 9. LXX. «Дух Мой»: Дух Св., источник жизни; избегается видимая тавтология со ст. 5. — «И узнаете, что Я Господь». Ничто так не говорит о всемогуществе Божиим, как воскресение.

7. Я изрек пророчество, как повелено было мне; и когда я пророчествовал, произошел шум, и вот движение, и стали сближаться кости, кость с костью своею.

7. «Когда я пророчествовал» о чем, ст. 5 и сл.; см. объяснение ст. 4. — «Произошел шум», сначала, вероятно, настолько глухой и неопределенный, что пророк не мог определить, откуда он; а потом этот шум определился как «движение» евр. *рааш*, слово которым обозначается землетрясение в [III:12](#) (но в [XII:18](#) «трепет»), посему слав. «трус», должно быть движение между костями от удара их друг о друга, весь ужас которого легко представить и которое если не силою, то впечатлением напоминало землетрясение. Посему излишне предположение Клифота, что шум был звук трубы или голос Божий, по которому воскреснут тела, а движение содрогание земли, имеющее открыть гробы при воскресении. «Кость с костью своей», с которою она должна быть связана, для чего каждой кости нужно было передвинуться на большее или меньшее расстояние; отсюда шум и движение.

8. И видел я: и вот, жилы были на них, и плоть выросла, и кожа покрыла их сверху, а духа не было в них.

8. Оживление мертвых пророк мог проследить только до момента, когда им еще не достаёт одного, — последнего и самого важного, — жизни. Этим сильный переход от жизни

к смерти, переход самый решительный, изолируется от остальных процессом восстановления мертвых и выдвигается как особенно важный (Берт.).

9. Тогда сказал Он мне: изреки пророчество духу, изреки пророчество, сын человеческий, и скажи духу: так говорит Господь Бог: от четырех ветров приди, дух, и дохни на этих убитых, и они оживут.

9. Действие описывается во всех своих отдельных моментах, чем усиливается впечатление от чуда. Пророк должен еще раз проречь, чтобы дух вошел в тела, хотя это сделано уже в 7 ст., ср. 5 и 6 ст. Этим хорошо отмечается вся бездна, которая лежит между одушевленным творением и бездушным. Если дух по ст. 6 дается Богом, а здесь сам входит в тела, то в этом нет противоречия, так как и здесь он подчиняется воле Божией. Но все же Дух здесь по сравнению с Быт II:7, которое тут явно имеется в виду, является более самостоятельным деятелем; он представляется наполняющим весь мир, составляя как бы его дыхание, которое в человеке только как бы индивидуализируется. Это дыхание, конечно, должно иметь отношение к Духу Св., именно производиться им. Отсюда понятно, что оно входит в тело по проречению пророка, глаголющего тоже Духом Св. Такова сила слова Божия даже в устах человека; какова же должна была она быть в устах Сына, Слова Божия! (Тр.). Дух приходит «от четырех ветров», т. е. со всех концов земли, в чем была надобность в виду множества убитых. Здесь кроме того намек и на собрание Израиля, рассеянного по всем «4 ветрам» по [V:10](#); [XII:14](#); [XVII:21](#). В евр. получается двойное *руах* («ветров» и «дух»), чего можно было бы избежать, но такое выражение должно быть намеренно, так как дыхание жизни в порыве ветра находить конкретное выражение. — «Убитых». Впервые узнаем о костях, что они были от убитых, а не просто умерших. Но это в ранее само собою разумелось: поле с таким множеством костей на поверхности земли могло быть только полем битвы.

10. И я изрек пророчество, как Он повелел мне, и вошел в них дух, и они ожили, и стали на ноги свои — весьма, весьма великое полчище.

10. «Полчище», так как кости были легшего в поле битвы войска; см. объяснение ст. 9. Но LXX: «сбор». В Талмуде (Sanhedr. XCII, 2) доказывается, что это воскресение имело место в действительности, что воскресшие возвратились в Ханаан и имели потомство; к потомству одного из воскресших причисляет себя и автор этого мнения.

11. И сказал Он мне: сын человеческий! кости сии — весь дом Израилев. Вот, они говорят: «иссохли кости наши, и погибла надежда наша, мы оторваны от корня».

11. Видение объясняется. Как и часто, пророк непосредственно из уст народа берет ходячую фразу, в свою очередь туда заимствованную из скорбных псалмов и ярко выражающую всю подавленность вавилонских пленников (как и отсутствие в народной вере идеи воскресения). — «Оторваны от корня» национального существования, в котором, по воззрению древности, и возможно существование индивидуума; LXX: «убиени быхом».

12. Посему изреки пророчество и скажи им: так говорит Господь Бог: вот, Я открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших и введу вас в землю Израилеву.

12. «Выведу вас из гробов ваших» — из плена, этой национальной смерти Израиля. Пророк свободно оставляет первый образ — не погребенных костей (говоря о гробах). — «Народ Мой» — нужное и утешительное наименование, противоположное гневному: «народ твой» (пророка) [XIII:17](#); [XXXIII:2](#) и др. или еще более гневному: «дом мятежный» [II:5](#) и др.

13. И узнаете, что Я Господь, когда открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших,

13. «И узнаете, что Я Господь». Тогда Бог откроется по истине во всем существе Своем, которое есть любовь.

14. и вложу в вас дух Мой, и оживете, и помещу вас на земле вашей, и узнаете, что Я, Господь, сказал это — и сделал, говорит Господь.

14. «Дух» здесь ближ. образ, как оживляющий тело (ст. 6, 9); но так как это оживление производится тем же Духом Св., которым совершается и обещанное [XXXVI:21](#) нравственное возрождение человека, то здесь имеется в виду и последнее.

15. И было ко мне слово Господне:

15. Сначала под видом символического действия изображается, а потом и прямо описывается будущее объединение двух еврейских царств под мессианским владычеством Потомка Давидова. Со времени Осии (II:2; III:5) эта черта — объединение 2 Царств — постоянно повторяется в мессианских чаяниях (Ам IX:11 и д. Ис XI:13; Мих II:12). Пока Ефрем существовал, это могущественное царство было, собственно, Израилем, одно нося это имя, а Иуда подле него был незначительной державой, оставшись такой, в сущности, и после падения Ефрема. Если слава Давидова времени должна быть восстановлена, то она и в позднейшее время немыслима без Ефрема, особенно теперь, когда от Иуды сохранился самый небольшой остаток. Хотя ближайших известий об этом не сохранилось, но можно считать несомненным, что колонии Ефремовых изгнанников существовали тогда в Ассирии. Глазами, полными надежды, смотрит на них Иеремия (III:18 и сл.; ср. XXXI:15 и сл. II:4; V:11) и считает одновременное восстановление Ефрема и Иуды само собою понятным (IV:4, 5; XVI:53 и сл. XX:40; XXXIX:25; XLVII:13 и сл. XXXIV:23; ср. XI:15; IX:7; XXXIII). Эта надежда была настолько важна, что заслуживала подробного рассмотрения здесь еще раз. Настоящею речью т. о. исчерпаны существенные моменты восстановления Израиля и речь поэтому, естественно, оканчивается уверением, что так устроенное спасение будет вечно и Иегова уже навсегда останется жить в своем народе, чем подготовляются гл. XXXVIII–XXXIX и XL–XLVIII (Сменд).

16. ты же, сын человеческий, возьми себе один жезл и напиши на нем: «Иуде и сынам Израилевым, союзным с ним»; и еще возьми жезл и напиши на нем: «Иосифу»; это жезл Ефрема и всего дома Израилева, союзного с ним.

16. «Жезл» евр. *ец* дерево (Вульг. *lignum*), которое могло иметь форму только жезла, чтобы два таких куска дерева можно было обнять одной рукой; кроме того, должно быть имеется в виду Чис XVII:16 и сл.; посему LXX с правом: «жезл». «И сынам Израилевым союзным с ним», т. е. Вениамину, Симеону, отчасти Левию, а может быть, и эмигрантам разных времен в южное царство. — «Иосифу». Он назван вместо Ефрема, чтобы противопоставить его, как брата, Иуде. Посему сейчас и объясняется «Ефрема». — «И всему дому Израилеву», который, действительно, в громадном большинстве своем подчинился Ефрему; LXX опять «сынам» (в евр. сходно по начертанию с «дом»).

17. И сложи их у себя один с другим в один жезл, чтобы они в руке твоей были одно.

17. Как легко пророку соединить два жезла в одной руке, так легко Богу соединить разделенные доселе и с начала политического существования Израиля две его части.

18. И когда спросят у тебя сыны народа твоего: «не объяснишь ли нам, что это у тебя?»»,

18. Ср. [XXIV:19](#). Следовательно, символические действия Иезекииля совершались на деле; ср. гл. IV.

19. тогда скажи им: так говорит Господь Бог: вот, Я возьму жезл Иосифов, который в руке Ефрема и союзных с ним колен Израилевых, и приложу их к нему, к жезлу Иуды, и сделаю их одним жезлом, и будут одно в руке Моей.

19. «Жезл Иосифов, который в руке Ефрема». Ефремово колено занимало первенствующее, господствующее положение в северном царстве. Из него был и Иеровоам. — «И приложу их к нему (послед. сл. нет у LXX), к жезлу Иуды». Ненормальное самостоятельное существование северного царства не будет иметь места: оно подчинится, как и следует, Иуде, составив с ним одно царство. — «И будут одно в руке Моей». LXX: «в руке Иудине» (одна евр. рук. «в руке его», т. е. Иуды), что, в сущности, одно, потому что Бог будет править через Иудина потомка — Мессию.

20. Когда же оба жезла, на которых ты напишешь, будут в руке твоей перед глазами их,

20. «Когда... будут» слав. точнее: «и будут». Во все время следующего предсказания пророк должен держать в руке соединенными два жезла. «Драматическое впечатление от символа было несомненно» (Сменд).

21. то скажи им: так говорит Господь Бог: вот, Я возьму сынов Израилевых из среды народов, между которыми они находятся, и соберу их отовсюду и приведу их в землю их.

21. Объяснение символического действия излагается подробнее и пополняется другими предсказаниями.

22. На этой земле, на горах Израиля Я сделаю их одним народом, и один Царь будет царем у всех их, и не будут более двумя народами, и уже не будут вперед разделяться на два царства.

22. «Царь» евр. *мелех*. Только здесь и в 24 ст. этим словом назван у Иезекииля Мессия (в др. случаях всегда *наси*, князь), потому что здесь речь об объединении 2 Царств под его властью. Предсказание относится ближайшим образом к после пленному Израилю; но на нем исполнилось несовершенно (царей из дома Давидова не было, если не считать таким Зоровавеля), но полнее исполнилось на духовном царстве Христовом; а вполне — на будущей церкви, царстве славы.

23. И не будут уже осквернять себя идолами своими и мерзостями своими и всякими пороками своими, и освобожу их из всех мест жительства их, где они грешили, и очищу их, и будут Моим народом, и Я буду их Богом.

23. Все эти обещания Иегова может исполнить, потому что народ уже не будет грешить, а прежние грехи будут ему прощены. И, прежде всего, народ не будет уже впадать в идолопоклонство. — «*И освобожу их из всех мест жительства, где они грешили*». LXX делают мысль яснее и проще, читая вместо «жительства» близкое по начертанию «беззаконий», «*ими же согрешиша*». — «*И будут Моим народом*». Будут восстановлены древние заветные отношения.

24. А раб Мой Давид будет Царем над ними и Пастырем всех их, и они будут ходить в заповедях Моих, и уставы Мои будут соблюдать и выполнять их.

24. Связь между обеими половинами стиха или такая, что эсхатологический царь (Мессия) будет богопоставленным стражем правды и закона на земле (ср. [XXXIV:23](#); Ис IX, XI, XXXII; Иер XXIII), или такая, что водворение этой правды на земле сделает возможным его царствование. — «*Раб Мой Давид*» — см. объясн. [XXXIV:23](#).

25. И будут жить на земле, которую Я дал рабу Моему Иакову, на которой жили отцы их; там будут жить они и дети их, и дети детей их во веки; и раб Мой Давид будет князем у них вечно.

25. Ссылки на патриархов у Иезекииля не часты (ср. [XXXIII:24](#)). Обещание вечности повторено дважды. Об исполнении предсказания см. объяснение ст. 22.

26. И заключу с ними завет мира, завет вечный будет с ними. И устрою их, и размножу их, и поставлю среди них святилище Мое на веки.

26. Ясное предсказание о Новом Завете, христианстве. «Мира» см. объяснение [XXXIV:25](#). — «Устрою» в обетованной земле; слав. «укореню» но греч. τάξω — «Святилище» — таинственный храм XL–XLVIII, источник всякого благословения для будущего Израиля; слав. общее: «освящение», но греч. τά 'ἁγία — храм.

27. И будет у них жилище Мое, и буду их Богом, а они будут Моим народом.

27. Новые заветные отношения ставятся в прямую зависимость от присутствия среди Израиля («среди них» в евр. не передаваемое ни одним переводом, «над ними» соответственно [XL:2](#)) таинственного храма, названного здесь уже «жилищем Божиим», потому что Бог в нем будет обитать не в меньшей степени, чем на небе.

28. И узнают народы, что Я Господь, освящающий Израиля, когда святилище Мое будет среди них во веки.

28. Знаменательно, что образ светлого будущего для Израиля заключается упоминанием о язычниках. «Освящающий Израиля» — отделяющий его от всех народов и возвышающий над ними. И отношение язычников к Израилю изменится существенно после основания таинственного храма XL–XLVIII гл. Но до этого еще гл. XXXVIII и XXXIX.

Нашествие Гога.

1. И было ко мне слово Господне:

Далее возвращения избранного народа из плена и его счастливой жизни в обетованной земле другие пророки большею частью не простирают своих предсказаний об Израиле. У такого эсхатолога, как пророк Иезекииль, пророческий взор, естественно, проникает далее и прослеживает судьбу Израиля до окончательного осуществления на нем всех обетований Божиих. Это осуществление невозможно, пока языческий мир будет силен на земле: с его стороны всегда возможно возобновление борьбы против народа Божия. Для полного благоденствия последнего необходимо, чтобы этот мир был совсем обессилен. Кроме того, возвращением избранного народа из плена и водворением его на обетованной земле не будет восстановлена окончательно честь имени Божия, не смыт с него совсем тот позор, которому подвергло его в глазах народов унижение Израиля. А славой имени Божия определяется по Иезекиилю главным образом отношение Бога к миру. Окончательное прославление этого великого имени или, что тоже, признание язычниками Иеговы Богом требует нового и уже последнего обнаружения славы Божией на земле, обнаружения небывалого, через небывалое доселе решительное ослабление, близкое к полному уничтожению языческого мира на земле, ослабление, которое уничтожило бы последнее сомнение в ком-либо в исключительном, единственном величии имени Божия. Эту-то последнюю борьбу враждебного Богу мира на земле с царством Божиим, борьбу, имеющуюся окончиться полным ослаблением, если не совершенным уничтожением первого мира, изображают XXXVIII и XXXIX главы под видом войны отдаленнейших и разнообразнейших народов с Гогом во главе против нового Израиля. Естественно, что эта борьба, которая в Новом Завете изображается более с ее духовной стороны, как борьба антихриста и его лжеучения с Христом и Его истиной, у ветхозаветного пророка, писавшего в эпоху повсеместных кровавых войн и слабой идейной борьбы, представлена в виде войны. Впрочем то не значит, что все черты в этом представлении имеют лишь символическое значение и требуют духовного лишь приложения. Возможно, что Иезекииль рисует с вещественной стороны ту самую борьбу, которую Новый Завет описывает с духовной и идейной стороны. На земле все духовное так тесно соединено с телесным и физическим, что никакая борьба не может быть лишь духовной. Как и во всех предсказаниях последних глав, пророк Иезекииль и в этих двух созерцает прежде всего судьбу послепленного Израиля, его действительно героическое отстаивание своей народности и веры от неизмеримо сильнейшего физически его языческого мира, давившего на него со всех сторон и не могшаго однако уничтожить этого маленького народца, который в конце концов (в лице христианства) одержал над ним решительную победу. Должны были и язычники, которые не приходили в непосредственное соприкосновение с Израилем (как язычники XXV–XXXII гл.), почувствовать могущество Иеговы. Замечательно, что этого последнего суда над язычеством Иезекииль ждет уже после большего изменения вещей; у него полное обновление мира и спасение распадается на два акта: второй открывается низложением Гога, как первый гибелью языческих соседей Израиля. — Краски для

изображения этой великой борьбы Иезекииль берет, как полагают, не столько от походов Навуходоносора, сколько от имевшего место около времени Иосии нашествия скифов на Переднюю Азию, которое тогда на долгое время навело страх на всю Азию; от этого нашествия берут краски для изображения суда Божия («дня Господня») и даже прямо описывают его Иеремия III–VI и Софония; указывает на это нашествие должно быть и Иез [XXXII:26–27](#). Можно было не сомневаться, что тогдашнее политическое положение не исключало возможности повторения этого нашествия. С севера проникали на юг все новые полчища скифов и брали предводительство прежними. То, что Иезекииль называет Гогом, было реальной величиной его времени (Сменд). В этом убеждает сравнение [XXXVIII:2–3](#); [XXXIX:2](#) с [XXXVIII:5–6](#) и [XXXII:26](#). Хотя нашествие Гога впоследствии стало образом боговраждебного мирского могущества, которое погибнет при мировом суде (Откр XX:7 и д.), но Гог приходит не как враг Иеговы или Израиля; он об Иегове ничего не знает и ищет только добычи ([XXXVIII:12–13](#)); это его грех (Сменд). Пророчество некоторые относят к Вавилону. Действительно, хотя пророк Иезекииль смотрит на халдеев, как на исполнителей поручения Божия относительно Иудеи и ее кары, а потому неотвественных за то зло, какое они причинили Иудее, но это поручение они могли исполнить с излишней жестокостью. Так и Исаия переходит к угрозам Ассирии, в которой он видел наказующий жезл Божий (Ис X:5 и д.); и пророки конца плена говорят о близкой гибели Вавилона; падение Вавилонской монархии, по-видимому, являлось необходимым предварительным условием для освобождения Израиля и Иезекииля, как ранее Иеремие, не была чужда мысль о таком падении: XXIX:13 и д. ср. [IV:4–5](#); [XXXIV:12](#), [27](#). В самых именах Гог и Магог видят прикровенное указание на Вавилон. Было высказано мнение (Bohmer в Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1897, S. 321), что в имени Магог Иезекииль дает имя Вавилона по одному из принятых в каббалистике способов, а именно через замену каждой буквы (согласной) следующей по алфавиту и через чтение слова в обратном порядке. Вавилон, по евр. *Вавел*, имеет согласные буквы *ввл*, следующие за ними *пм*, — обратно *мп*, магог. Но пророчество о Гоге относится ко временам более поздним, чем падение Вавилонской монархии, к тем, когда Израиль, возвратившись из плена, достигнет уже значительного благоденствия на св. земле ([XXXVI:33](#) и д.). От предсказания гибели Вавилону пророка должен был удерживать, конечно, не страх пред могущественным победителем (пророки не знали страха пред земным могуществом), а польза слушателей. Если страдания плена должны были еще принести свои плоды, то не время было уже направлять взор народа на грех Вавилона и его верную конечную гибель.

Речь XXXVIII гл., кроме вступления, 1–2 ст., содержит три части: 2–9 ст. развивают мысль, что, в сущности, сам Иегова в последние дни привлечет Гога как бы даже против его желания в свою землю, чтобы в уничтожении его явить всемогущество. В параллельных к этой части ст. 10–16 (ср. ст. 9 и 16) доказывается, что, с другой стороны, Гог будет привлечен своею жаждою добычи. Ст. 17–23 говорят о каре Гога, ее соответствии пророческим предсказаниям и впечатлении на мир, через которое последний узнает Иегову.

2. сын человеческий! обрати лице твое к Гогу в земле Магог, князю Роша, Мешеха и Фувала, и изреки на него пророчество.

2. Гог здесь является лицом, князем из земля Магог, но в Откр XX:8 это имя, как и

Магог — названия народов. Частица *ма* в санскритском языке включает идею земли и поставленная пред именем Гога может значить земля Гога. Имя Гог могло быть таким же образованием из Магог, как арабское Ягуг из Магд, Магу, Маги (персы). Следовательно, ближайшее определение таинственного имени «Гог» зависит от значения более известного имени «Магог». Член, поставленный здесь при Магог, дает понять, что это известный народ и отсылает к Быт X:2, единственному месту Ветхова Завета, где назван этот народ (= 1 Пар I:5). По этому месту Магог — 2-ой сын Иафета: Гомер, Магог, Мадай, Иаван (Елисса), Фувал, Мешех и Фирас. Из этих имен следующие за Магогом нашли себе очень вероятные отождествления: Мадай — Мидяне, Иаван — греки и т. д. По Иосифу Флавт (Antiqu, I, 6, 1) и др. Магог означает скифов. Но скифы, которые во времена Иосии напали на Переднюю Азию, называются у Иезекииля [XXXII:26](#), по-видимому, Мешех и Фувал, а здесь народы с последними двумя именами подчинены Гогу и, по-видимому, с недавнего времени. Вероятно, Гог проник с севера. И X гл. Бытия указывает для земли Магог страну к северу от Кавказа, потому что, по всей вероятности, там жил народ «Гомер». Если здесь Гог представляется живущим в стране Магог и выступает как князь Мешеха и Фувала, то из этого не следует еще, что земли Магог нужно искать поблизости к этим последним народам. Против этого говорит Быт X:2, помещающая между Магогом и Мешехом ряд имен. Мешех и Фувал, очевидно, являются завоеваниями Гога. По всему этому имени Магог не отвечают ни Массагеты, которые во времена Геродота жили между Каспийским и Аральским морями и в Киргизских степях, ни Армения, которая еще при ахеменидах образовала особую сатрапию и была населена главным образом скифскими пастушескими племенами. Еще менее годится для определения земли Магог так называемая скифская стена, которая тянулась от Дербента на Каспийском море до Понта Евксинского и у арабов называлась созвучным с Магог именем. Если так трудно сказать что-нибудь определенное о значении имени Магог и месте этой страны или народа, несмотря на то, что Ветхий Завет, по-видимому, соединял с этим именем определенное и известное всем представление, то тем труднее сказать что-нибудь об имени Гог, употребляемом только Иезекиилем (Впрочем оно встречается еще в 1 Пар V:4 как имя одного потомка Рувимова, о котором ничего не сообщается). Имя сопоставляли с тюркским *гэг*, небо, персид. *ког*, гора; путешественники XIII в. называют князя татарского кот-хан; титул князя во многих, языках звучит так: *kuk, khon, king, konig*; ср. наше государь, гой ты, изгой. В клинообразной надписи Ассурбанипала рядом с Биригуди князем Мадая, т. е. мидян, названы Сарити и Паризи, сыновья Гааги, князя Сака (скифов?): может быть, этот, последний тоже, что Гуту, = *Gyges*, лидийский царь, (Del Wo 1. d. Par. 246). В Тот-Амарнской надписи (Schrad. Keilinchr Bibl. V, 5) Гагая — название каких-то северных варваров. Сопоставляют с именем, Гога и Антиоха Епифана: (Ant) *ioch (us)* и 'Ωγυγος'a. — У Иезекииля впервые употреблено это страшное своей новизной и поражающее краткостью и энергией имя, причем, он, может быть, сопоставил его с созвучным именем Магог, одним из самых, северных народов чтобы обозначить этим редким и малознакомым именем всех новых врагов Израиля отдаленного будущего, которые появятся с самых отдаленных частей всегда враждебного иудеям севера, откуда надвинулась на них и последняя катастрофа — плен (ср. [I:4](#); Иер I:14), откуда вышли и все враги Израиля (Ассирия, скифы, Вавилон, персы) — и, появившись оттуда, получит с юга сильные вспомогательные войска (ст. 5), благодаря чему как бы весь мир обрушится на Израиля. — «Князя», евр. *наси*, т. е. далее перечисленных народов, которые должно быть, как покоренные, были более подчинены Гогу, чем его родной народ Магог. «Рош» по евр. «голова», «главный», почему это, может быть, определение к *наси*: «главный князь», как первосвященник звался *коген рога*, «священник главный»; так действительно Вульг.: *principes caritis*. Но LXX и все другие древние переводы считают Рош собственным именем,

следовательно, именем народа. Библия не знает такого народа. Сопоставляют с ним οί Ρώς византийских и восточных писателей X в. (ср. *Рас* Коран XXV, 50), называющих так скифский горный народ, у арктического Тавра или у Черного моря и Волги, т. о., очевидно, нас русских; против такого отождествления (Гезениус) Генгстенберг заметил (будем признательны ему), что «русские не могут быть помещены между врагами царства Божия». Сопоставляют также с Roxolani Плиния (Hist. nat IV, 12) и Птолемея (III, 5) = Rhos + Alani и *Раси* клинообразных надписей, которых нужно искать на западной границе Елама у Тигра (Del. W. 1. d. Par. 322. Schr. Keil. u. A. T., 427). Во всяком случае тоже народ отдаленнейшего севера и страшный своею неизвестностью, «*Мешех*» и «*Фувал*» — см. объяснение [XXVII:13](#), ср. [XXXII:26](#). Мешех и в Пс CXIX:4 (Мо сох = в рус. Библии) образ безжалостного варварского народа.

3. И скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Фувала!

4. И поверну тебя, и вложу удила в челюсти твои, и выведу тебя и все войско твое, коней и всадников, всех в полном вооружении, большое полчище, в бронях и со щитами, всех вооруженных мечами,

4. Хотя Гог предпринял настоящий поход по собственному побуждению, из жадности добычи (ст. 13), но он следовал незаметному побуждению со стороны Иеговы, который его вел, как дикого зверя, по своей воле. В Откр XX:8 он ведется сатаной; ср. 2 Цар XXIV:1 с 1 Пар XXI:1. Позднейшим богословием отношение Божества к таким действиям обозначается через термин «попущение». — «*И поверну тебя*» евр. *шув*, возвращать в форме Поель — допускает и перевод «прельщу» (ср. Ис XLVII:10), «приманю»; но LXX: «*обращу ты назад*»; Вулг. *circumagam*. — «*Вложу удила в челюсти твои*» — см. объяснение [XXIX:4](#); úстеров прóтеров. Ватиканский, и др. не имеют обоих предложений. — Дальнейшее описание врага соответствует ассиро-вавилонскому войску, о котором пророк неоднократно употребляет слова *хайл* «войско», слав. «*силу*» и «*полчище*», кагал. — «*В полном вооружении*» букв. «в одежде совершенства», — блестящее вооружение. См. объяснение [XXIII:12](#). — «*Большое полчище*», может быть, пехота в отличие от упомянутой ранее конницы, вооруженная если не так блестяще, то все же полно: «*в бронях, со щитами*». Щиты более были принадлежностью пехоты (а не конницы), какою славились по [XXVII:10](#) исчисляемые в след. стихе народы.

5. Персов, Ефиоплян и Ливийцев с ними, всех со щитами и в шлемах,

5. Кроме неслыханных народов севера войско Гога будет иметь и целый ряд народов юга или цивилизованных, но еще не выступавших на видное историческое поприще. К этим последним народам принадлежат прежде всего конечно *персы*, евр. *парас* — см. объяснение

[XX:10](#). — «Ефиоплян» — см. объяснение [XXIX:10](#), слав. «муряне» — «Ливийцев» евр. Фут или Пут, см. объяснение [XXVII:10](#). Слав. еще «Лидяне» (нет и в греч.) — дуплет или вставка по XXVII:10. — «Со щитами» — см. в ст. 4.

6. Гомера со всеми отрядами его, дом Фогарма, от пределов севера, со всеми отрядами его, многие народы с тобою.

6. «Гомер» еще только как и Магог Быт X:3 = 1 Пар I:6. Отожествляется или с киммерийцами (Одис. XI, 14), клинообр. *Гумирайя* у Черного моря или с каппадонийцами, которые у армян, упоминаемых здесь же рядом («дом Фогарма»), называются Гамир (Eus. Chron Arm. I, 95; II, 12). Так как киммерийцы по Страбону (I, 3, 21) делали набеги на М. Азию и даже вторглись в теснимое скифами Лидийское царство (Herod. I, 6, 15 и др.), то они могли оставить в Малой Азии у каппадоны следы своего имени (потому должно быть И. Флавий разумеет под Гомером галатийцев). Ср. также имена «Кимвры» или «Кумри». — «Со всеми отрядами его» евр. *аган*, переведенное в XII,14 «все войско», см. объяснение там. Слав. «вси иже окрест его». — «Дом Фогарма» см. объяснение [XXVII:14](#). — «Многие народы» более мелкие и второстепенные.

7. Готовься и снаряжайся, ты и все полчища твои, собравшиеся к тебе, и будь им вождем.

7. «Готовься и снаряжайся». Иронический совет: он все равно погибнет. — «Будь им вождем». Все здесь названные народы не подданные Гога, а только находятся под его командой; отсюда и несколько необыкновенное выражение. Но евр. *мишмар* значит собств. «знамя». LXX: «и будешь Ми в преднюю стражбу», *профулактив*, авангард (Бертолет): «резерв», смысл, подтверждаемый след. стихом.

8. После многих дней ты понадобишься; в последние годы ты придешь в землю, избавленную от меча, собранную из многих народов, на горы Израилевы, которые были в постоянном запустении, но теперь жители ее будут возвращены из народов, и все они будут жить безопасно.

8. Хотя Гог и уже готов, но еще не наступило время Господу воспользоваться им, ибо сначала Израиль должен водвориться в своей земле. — «После многих дней» (ср. Ис XXIV:22) то же, что «в последние годы», при конце Мира, по Откр XX:7 после таинственных 1000 лет. — «Понадобишься» — предположительный перевод евр. *типакед*, котор. LXX точнее

переводят «уготовишиися» (соб. «делать смотреть»), Вульг. visitaberis. — «Землю, избавленную от меча». Земля — синоним народа, о котором, собственно, только можно сказать: избавлены (но LXX: низвращенную) от меча, и особенно «сбранную из многих народов», из плена. — «Горы Израилевы» — любимое у Иезекииля название Палестины, в котором сквозит любовь к своей стране горца, поселенного насильно в далекой и низменной чужбине. — «постоянном запустении», LXX: «пуста весьма», δὶ ὀλον. Палестина была в запустении в течение 70 лет плена; но выражение может указывать на время от смерти Спасителя до пришествия Антихриста в течение которого евреи находятся в рассеянии. — «Все они будут жить безопасно». «Таково будет положение церкви пред последней борьбой между добром и злом» (Трош.).

9. И поднимешься, как буря, пойдешь, как туча, чтобы покрыть землю, ты и все полчища твои и многие народы с тобою.

9. Буря (слав. «дождь») и туча — образы великого бедствия; ср. Ис XI:1 и др. «Покрыть землю», как облако затемняет небо. — «Ты и все» — греч. ἐσὶν σὺ καὶ πάντες, что слав. почему-то передает: «надеши ты»; о погибели еще рано.

10. Так говорит Господь Бог: в тот день придут тебе на сердце мысли, и ты задумаешь злое предприятие

10. 2-я часть речи (см. предв. зам. к главе). Хотя, в сущности, сам Иегова приводит Гога, но воля (точнее: попущение) Господа совпадает с стремлениями Гога. Параллель 2–9 и 10–16 могла бы быть классическим местом того, что в богословии называется concursus: действие, влияние Божие не есть нечто другое по сравнению с действием твари, но это единое и нераздельное действие (Берт.). «Мысли». Евр. *давар*, слово, часто имеет такое значение, LXX «глаголы», Вульг. *sermones*.

11. и скажешь: «поднимусь я на землю неогражденную, пойду на беззаботных, живущих беспечно, — все они живут без стен, и нету них ни заповей, ни дверей, —

11. «Землю не огражденную» — букв. «землю из деревень», без городов с их укреплениями. Будущая св. земля представляется в этом стихе лежащею в глубочайшем мире, не имеющею даже городов, а только деревни; ср. Зах VI:5, 8. Предсказание еще не исполнившееся. — «Пойду на беззаботных, живущих беспечно» слав. лучше (без оттенка осуждения): «прииду на молчащие в тишине и живущия мирно».

12. чтобы произвести грабеж и набрать добычи, наложить руку на вновь заселенные развалины и на народ, собранный из народов, занимающийся хозяйством и торговлею, живущий на вершине земли».

12. «Руку» евр. «руку твою», LXX «руку мою» (речь Гога). — «На вновь заселенные развалины». Гог хочет опустошить страну, едва загладившую следы своих бедствий и прежних нападений. — «Занимающийся хозяйством и торговлею» слав. точнее: «сотворивших притяжания именов»; букв.: «обзавевшийся именем (михне) и добром». Избранный народ благословленного будущего представляется земледельческим, а не торговым. В таинственном смысле это добродетели и дары Духа Св., которые антихрист и его слуги захотят отнять у христиан. — «На вершине» — слав. точнее — «*пуне*». См. объяснение [V:5](#). Выражение впервые в Суд IX:37. Так Ханаан мог быть назван за свою гористость, а описываемая здесь таинственная обетованная земля будущего за красоту и обилие благословения Божия на ней. Выражение не чуждо и классич. писателям: Cic. с. Verrem VI, 48 De divinat. 2. Liv. XXXV, 18; Odys I, 50.

13. Сава и Дедан и купцы Фарсисские со всеми молодыми львами их скажут тебе: «ты пришел, чтобы произвести грабеж, собрал полчище твое, чтобы набрать добычи, взять серебро и золото, отнять скот и имущество, захватить большую добычу?»

13. Самые торговые народы мира, смыслящие в богатствах, понимают, что одна жадность вооружила Гога и его народы и побуждает их к войне (Трош.). Дошедшие до них слухи о его грандиозном походе они стараются проверить на месте, чтобы извлечь пользу из его будущей богатой добычи; как поля сражения привлекают гиен (Креч.), так большие армии всегда тянут к себе толпы спекулянтов. Как войско Гога составлено из отдаленнейших народов, так и торговцы собираются в его армию со всех концов света (Сменд). — «Сава» см. объяснение [XXVII:22](#). — «Дедан» — [XXVII:20](#). — «Купцы Фарсисские» — слав. «Кархидонстии» — [XXVII:12](#). — «Молодыми львами» — совершенно неожиданное добавление; LXX должно быть перифраз: «и вся веси их»; Кречм. допускает в евр. *кефирега* повреждение *киприм*, Кипряне (П. п. IV:13; I:14).

14. Посему изреки пророчество, сын человеческий, и скажи Гогу: так говорит Господь Бог: не так ли? в тот день, когда народ Мой Израиль будет жить безопасно, ты узнаешь это;

14–16. Повторяется с некоторыми изменениями и дополнениями сказанное в 10–13 ст. «Ты узнаешь это». LXX «восстанеши» (вместо *теда* читали *теор*).

15. и пойдешь с места твоего, от пределов севера, ты и многие народы с тобою, все сидящие на конях, сборище великое и войско многочисленное.

15. «От пределов севера». Север — мрачная страна, символ источника всяких бедствий (см. объяснение ^{I:4} «с севера»). С севера и евреи подвергались наибольшему ударам судьбы (см. предв. зам. к главе;). Это свойство севера с углублением в него, на краю его, усиливается. — «Все сидящие на конях». Скифская конница удивляла Восток. «Сборище» — количественное определение, а «войско» (слав. «сила») — качественное.

16. И поднимешься на народ Мой, на Израиля, как туча, чтобы покрыть землю: это будет в последние дни, и Я приведу тебя на землю Мою, чтобы народы узнали Меня, когда Я над тобою, Гог, явлю святость Мою пред глазами их.

16. «Как туча» — см. объяснение ст. 9. — «В последние дни», см. объяснение ст. 8. — «Я приведу тебя». Помимо своего желания Гог выполнит и волю Божию. — «Явлю святость Мою» — объяснение выражения: «чтобы народы узнали Меня». Через уничтожение Гога (высшее воплощение зла) Бог откроет себя миру со стороны святости, главного свойства своего, так, как не открывал еще до сих пор. Тогда по истине вполне узнают Бога.

17. Так говорит Господь Бог: не ты ли тот самый, о котором Я говорил в древние дни чрез рабов Моих, пророков Израилевых, которые пророчествовали в те времена, что Я приведу тебя на них?

17. «Не ты ли». LXX «ты еси», может быть, потому, что считали не подходящим для Бога как бы размышление (рефлексии) над Его прежними предсказаниями. — «В древние дни чрез рабов Моих пророков». Хотя Гог у прежних пророков не назван по имени, но все враждебное Богу, о чем говорили пророки, было в сущности то же, что Гог, и последний суд Божий над злом в мире, так называемые у пророков «день Господа», «день последний» — есть день уничтожения Гога. В частности Иезекииль мог иметь здесь в виду Чис XXIV:7 («Агаг» = Гог по блаж. Иерониму), Ис X:5–34; XVII:12 и д.; Мих V:11; Соф III:8; Иер III–IV. Пророчество представляется здесь уже относительно законченной и объективной величиной, которая в

истории раньше или позже должна осуществиться. Такое представление естественно накануне прекращения пророческого дара в Ветхом Завете; ср. Зах I:4. — «В те времена» — древние и долгие.

18. И будет в тот день, когда Гог придет на землю Израилеву, говорит Господь Бог, гнев Мой восплает в ярости Моей.

18. «Ярость» — другое побуждение к уничтожению Гога; помимо благоволения к избранному народу — негодование на зло.

19. И в ревности Моей, в огне негодования Моего Я сказал: истинно в тот день произойдет великое потрясение на земле Израилевой.

19. Ближайшим образом гнев Божий и слава Его обнаружится в сильном землетрясении («*потрясение*» — слав. точнее: «*трус*»), которое Он произведет при вступлении врагов в его землю. Землетрясение с Амоса (VIII:8; IX:5) — один из признаков «дня Господня», последнего суда Божия: Иоил III:16; Агг II:6–7; Мф XXIV:7, 29 и парал.; Откр XVI:8. — «Истинно» LXX, точнее «*еще не*», — клятвенная формула.

20. И вострепещут от лица Моего рыбы морские и птицы небесные, и звери полевые и все пресмыкающееся, ползающее по земле, и все люди, которые на лице земли, и обрушатся горы, и упадут утесы, и все стены падут на землю.

20. Вместе с землей придет в колебание вся природа: четырехсоставное царство животных, все человечество и бездушная природа.

21. И по всем горам Моим призову меч против него, говорит Господь Бог; меч каждого человека будет против брата его.

21. Затем войско Гога будет уничтожено тем, что союзники восстанут друг на друга и обратят меч на себя. Может быть, это представляется следствием того смятения, в какое

придут они от страшного землетрясения. Ср. Суд VII:22; 3 Цар XIV:20; 2 Пар XX:23; Зах XIV:13. — «По всем горам Моим» — в гористой земле Израилевой. Но выражение не так естественно, как в ст. 8 и под. Посему LXX лучше: «*весь страх*» (*гарада* вместо *гарай*), к чему только слав. прибавляет: «*мечный*»; без этого — глаже, потому что о мече далее речь.

22. И буду судиться с ним моровою язвою и кровопролитием, и пролью на него и на полки его и на многие народы, которые с ним, всепотопляющий дождь и каменный град, огонь и серу;

22. «Весь арсенал Божественных кар будет употреблен против Гога» (Кречм.). — «*Язвою и кровопролитием*» см. объяснение [V:17](#). — «*Всепопляющий дождь*» — почти второй потоп. «*Каменный град*», как в Египте и при И. Навине (X:11), букв. «камни огромные» (= Вульг.) см. объяснение [XIII:11](#). — «*Огонь и серу*», как на Содом. Быт XIX:24; Пс X:6; 4 Цар I:10. Те кары Божии, которые посылались в отдельности на все развивающееся нечестие, теперь соединятся все против Гога, потому что он будет завершением земного нечестия. Соединение самых сильных бедствий будет столь же ужасно, как ужасно будет это последнее на земле возмущена против Бога.

23. и покажу Мое величие и святость Мою, и явлю Себя пред глазами многих народов, и узнают, что Я Господь.

23. «*Величие*» — впервые у Иез, ср. Ис X:15; Дан XI,16. «*Явлю Себя*» — то же впервые. Бог тогда будет познан землей так полно и глубоко, как не мог быть познан ранее. Но вполне — едва ли: после событий XL–XLVIII гл. это познание будет еще полнее.

Гибель Гога.

Она предсказана уже в конце предшествующей главы; но желая, вследствие особенной важности ее для славы имени Божия, представить ее еще в более потрясающем виде, пророк повторяет все предсказание о нашествии Гога вкратке (ст. 1–8), чтобы затем остановиться исключительно на гибели; описывается большая добыча, полученная от гибели неприятельского войска Израилем (9–11); так как эта добыча выразится во множестве горючего материала, то пользование ею будет собственно очищением земли от остатков нечестивого войска, каковое очищение потребует в сожжения трупов (12–16); после добычи Израиля от войск Гога описывается добыча от них зверей земных (17–20); изображение всего ужаса катастрофы заключается указанием на цель ее: для язычников — откровение славы Божией (21–24), для Израиля — окончательное восстановление его (ст. 25–29).

1. Ты же, сын человеческий, изреки пророчество на Гога и скажи: так говорит Господь Бог: вот, Я — на тебя, Гог, князь Роша, Мешеха и Фувала!

1. См. объяснение [XXXVIII:2](#), который здесь сокращен, как и естественно в повторении.

2. И поверну тебя, и поведу тебя, и выведу тебя от краев севера, и приведу тебя на горы Израилевы.

2. «Поверну» — см. объяснение [XXXVIII:4](#). — «Поведу тебя». Евр. *шишшетиha* — странная форма от нигде не употребленного (ал. λευ.) глагола *шаа*, в котором предполагают значение «водить на помочах»; LXX καθοδηγήσω, «наставлю», Вульг. educam; другие, предполагая корень *шеш*, «шесть»: «накажу тебя 6 карами» (перечисленными в [XXXVIII:22](#)), или: «оставлю от тебя шестую часть». Тарг.: «обольщу». Пешито: «соберу». — «От краев севра» — см. объяснение [XXXVIII:6](#). — «Горы Израилевы» [XXXVIII:8](#).

3. И выбью лук твой из левой руки твоей, и выброшу стрелы твои из правой руки твоей.

3. Скифы славились как стрелки из лука, почему Геродот называет их 'ιλλτοξόται (IV, 46); ср. Иер V:16; VI:23. «Угроза очень конкретна: лук держат левой рукой, а стрелу правой» (Берт.). «Бог делает Гога неспособным сражаться» (Тр.).

4. Падешь ты на горах Израилевых, ты и все полки твои, и народы, которые с тобою; отдам тебя на съедение всякого рода хищным птицам и зверям полевым.

5. На открытом поле падешь; ибо Я сказал это, говорит Господь Бог.

4–5. Нужно припомнить, что значило для древнего человека лишиться погребения. Не то в христианстве: Св. Нил Сорский завещал бросить тело свое на съедение зверям и птицам. — «На открытом поле» — см. объяснение [XXVI:5](#).

6. И пошлю огонь на землю Магог и на жителей островов, живущих беспечно, и узнают, что Я Господь.

6. Кара постигнет не только войско Гога, пришедшее в св. землю, но и страну его и союзников, как бы отдаленны земли последних ни были, хотя бы то были даже острова или морские берега (может быть, имеются в виду берега Черного моря, где жили скифы). Иегова не так, как языческие боги, силен только в своей земле. Ср. Ам I:4, 7, 10 и д. LXX наоборот: «и населятся острова с миром», т. е. уничтожение Гога умиротворит землю до самых отдаленных стран. — «Огонь» должно быть война, истребление. — «Живущих беспечно», как жил Израиль при нападении Гога: [XXXVIII:8](#), [11](#), [14](#).

7. И явлю святое имя Мое среди народа Моего, Израиля, и не дам вперед бесславить святого имени Моего, и узнают народы, что Я Господь, Святы́й в Израиле.

7. См. объяснение [XXXVI:21](#). «Святы́й в Израиле» — Бог Израилем признается и чтится святым и в отношении к нему главным образом являет Свою святость.

8. Вот, это придет и сбудется, говорит Господь Бог, это — тот день, о

котором Я сказал.

8. «*Придет и сбудется*». Уверение в непреложности предсказания в виду его особой важности и видимой невероятности. LXX точнее: «*се приспе* (предсказание так непреложно, что его можно считать исполнившимся — пророческое прошедшее) *и увеси, яко будет*» (есть признаки наступления?). — «*День*» в эсхатологическом смысле усвояемом слову с Ам V:18 (см. объяснение [XIII:5](#)), — день последнего суда Божия. — «*О котором Я сказал*» — и здесь, и ранее через пророков ([XXXVIII:17-18](#)).

9. Тогда жители городов Израилевых выйдут, и разведут огонь, и будут сжигать оружие, щиты и лагы, луки и стрелы, и булавы и копья; семь лет буду жечь их.

10. И не будут носить дров с поля, ни рубить из лесов, но будут жечь только оружие; и ограбят грабителей своих, и оберут обирателей своих, говорит Господь Бог.

9–10. «Громадная величина катастрофы живо представляется во множестве доставшегося в добычу оружия, в сравнении с которым остальная добыча мыслится только случайной» (Сменд). Оружие обыкновенно считается самой ценной военной добычей, так как им можно в свою очередь воспользоваться против врага. Но здесь не так: что стал бы делать Израиль с оружием, когда в том славном будущем он не будет вести войн (см. объяснение [XXXVIII:11](#), как и вообще на земле тогда не будет войн: Ис IX:5), как и теперь исход войны решил для него один Бог. Итак, с оружием не остается сделать ничего лучшего, как воспользоваться им в качестве топлива вместо того, чтобы искать последнего на *поле* (откуда получали более легкий материал для топлива — «дрова») или *в лесах* (дрова в соб. смысле), «что так кстати в бедной лесом стране» (Креч.). Для усиления впечатления оружие перечисляется подробно, образуя с своим родовым понятием 7 (символическое число полноты и бесконечности) членов соответственно 7 годам *сожигания* его (такая громада его для всей страны на 7 лет!). Это сожжение вместе с тем и очистит страну от последних остатков неприятельской, языческой скверны (ср. ст. 14 и Чис XXXI:20). — «*Латы*» — с большою вероятностью предполагаемое значение евр. *цинна*, которое LXX и Вульг. передают «*копье*», благодаря чему последнее у них названо дважды (еще последним: «*сулица*»). — «*Булавы*» — букв. «палки рук», пастушеские палки (Чис XXII:27), дубины, которые, следовательно, тоже служили оружием, конечно, у более диких народов (вообще все оружие здесь представляется более деревянным, чем металлическим, если оно служит для топлива). — «*И оберут грабителей своих*», как при исходе из Египта. — «*Говорит Господь Бог*», Которого справедливость требует этого мщения.

11. И будет в тот день: дам Гогу место для могилы в Израиле, долину прохожих на восток от моря, и она будет задерживать прохожих; и похоронят там Гога и все полчище его, и будут называть ее долиною полчища Гогова.

11. Гог найдет себе могилу в той стране, где искал добычи; но могила эта будет не священна как все, а местом особенного омерзения. — «Место для могилы во Израиле» букв. «место где могила» (где могла бы быть для него могила); «где» евр. *шам* LXX читали *шеш*, имя, отчего у них «место нарочито», «знаменитое» или что естественнее, как сейчас увидим, — «именуемое», «так называемое». — «Могила во Израиле» по евр. *кебер-бе-Израел*. Проф. А. А. Олесницкий в соч. «Мегалитические памятники святой земли» (Правосл. Палест. Сборник, т. XIV, в. 2, Спб. 1895, с. 281 и д.) обращает внимание на совпадение с этими словами того названия, которое имеют в Палестине дольмены северного Заиорданья: Кубур бени-Израель. В этом имени бени («сыновья») испорченное бе («в»). Так называлось это место, очевидно потому, что оно служило кладбищем для иностранцев на Израильской земле, именно для тех иностранцев, которые умирали в торговых караванах, проходивших именно теми местами, где расположены эти дольмены. — «Долину прохожих на восток от моря». Местности с таким названием «долина прохожих» неизвестно. Если под морем разуместь Средиземное, то таковою долиною могла быть Мегиддо, через которую проходила главная военная и торговая дорога между Египтом и Евфратом; эта долина славилась в истории как место битв (Иосия пал здесь); но под морем нельзя разуместь Средиземное, потому что в таком случае страну к востоку от него оказалась бы вся Палестина. Естественнее под морем разуместь Мертвое; а если еще при этом *оверим* прохожие прочесть как *Аварим*, то мы получили бы здесь указание на горную область Аварим со столь дорогой евреям горой Нево (Втор XXXII:19), лежащую действительно на востоке от Мертвого моря; но то была горная область, а не долина (*ге*), что требуется здесь. Поэтому вероятнее всего под морем разуместь с Таргумом Генисаретское озеро, а долину (LXX: *πολύανδριον*, слав. *многопогребательно*, по блаж. Иер большое кладбище) прохожих (иначе: странников, караванов) искать в той части прилегающего к этому озеру Заиорданья, где и расположены могилы-дольмены, носящие упомянутое название Кубур-бени-Израель. Это отождествление получает еще большую силу от обстоятельства, что именно в этих местах основалось наиболее скифов, с которыми есть некоторые данные сопоставить Гога, так что около этого озера именно и целый город, древний Бетсан, переименован был в Скифополь. Эта местность подходит для погребения Гога и в том отношении, что находится вне св. земли будущего (которая по XLVII и XLVIII гл. простирается только до Иордана), так что гроб Гога совершенно не осквернял бы св. земли, о чем пророк здесь так заботится. LXX: «*многопогребательно* (см. выше) *пришедших на восток моря*», т. е. по блаж. Феодориту: где погребено множество напавших на землю с востока, т. е. ассириян. — «*И она будет задерживать прохожих*». Пр. Олесницкий обращает внимание (цит. соч. с. 283) на то, что на главной караванной дороге Заиорданья, так называемой «царской», идущей от Генисаретского озера к Дамаску, в том месте, где эта дорога переходит мост потока ер-Рукад, и где этим уже заграждается путь проходящих караванов, встречаем огромное поле дольменов-гробниц, тянущееся на многие мили по ту и другую сторону

дороги, выступающее до самой дороги и в буквальном смысле; заграждающее ее. Менее вероятно такое объяснение: «задерживать» евр. *хосемет* употреблено во Втор XXV:4 о недопущении молотящего вола к пользованию зерном, т. е. о заграждении ему рта; на этом основании и здесь слову придают значение затыкать рот и нос; долина заставит прохожих затыкать нос от зловония. LXX, читая несколько иначе, имеют: «и заградят устье дебри», т. е. «чтобы сделать эту долину более похожей на гробницу и загородить ее от священной земли» (Гитциг). — «Долиною полчища Гогова» LXX: *многопогребательно* (большое кладбище) *πολυάνδριον* Гога; евр. *гей-гамон-Гог*. По латыни, полчище можно было бы передать «legio» (Генгстенберг); но точнее оно передается рус. *орда* (Олесницкий, там же).

12. И дом Израилев семь месяцев будет хоронить их, чтобы очистить землю.

12. Труп оскверняет ([XLIV:25](#)), тем более труп нечистого язычника. Единственная цель этого погребения таким образом очищение земли. А последнее необходимо для возможности совершения на будущей св. земле богоугодного культа и сохранения за ней благословения Божия. Здесь опять выступает число "7": ст. 9, но уже месяцы, а не годы: 7 месяцев погребения указывает на достаточно ужасное количество трупов.

13. И весь народ земли будет хоронить их, и знаменит будет у них день, в который Я прослаблю Себя, говорит Господь Бог.

13. Дело погребения трупов, точнее — их удаления с поверхности земли — предоставляется понятно не священникам, которых закон заботливо бережет от получаемого таким способом осквернения ([XLIV:25](#)), а «простонародью» («народу земли» — см. объяснение [VII:27](#); [XII:19](#)) теократического государства конца времен. Делом придется заняться всему этому классу. Так как этим народ совершает очищение св. земли (см. объяснение пред. ст.), то дело это составит средство прославления для совершителей его («и будет знаменит у них день», слав. «и будет им именито»); оно приобщит народ к славе победы над Гогом, которая будет делом собственно только одного Бога.

14. И назначат людей, которые постоянно обходили бы землю и с помощью прохожих погребали бы оставшихся на поверхности земли, для очищения ее; по прошествии семи месяцев они начнут делать поиски;

14. И «всему народу земли» и в 7 месяцев невозможно будет справиться со столь громадной работой (столько будет павших). Посему нужно назначить (букв. «отделить») как бы особую «комиссию» (Креч.; *аношей тамид*, «людей постоянных») для окончательного очищения земли от всех мертвых останков нечистых язычников. — «С помощью прохожих» — не тех, о которых упомянуто в 11 ст., а о которых будет речь в 15 ст. под именем «обходящих землю», т. е. людей, специально назначенных для отыскивания трупов и костей; посему следовало бы перевести не «прохожих», а «обходящих», «ходоков», «дозорных». LXX совсем не читают.

15. и когда кто из обходящих землю увидит кость человеческую, то поставит возле нее знак, доколе погребатели не похоронят ее в долине полчища Гогова.

15. И после 7 месяцев — дела, если не с трупами врагов, то уже с высохшими скелетами («костями») их будет столько, что придется работу поделить между людьми, которые бы только отыскивали кости, и такими, которые бы погребали, закапывали их. Это потому что нужно удалить все нечистые останки с земли, стараясь, как бы где-нибудь укрывшаяся кость не осквернила св. землю, как квасное на Пасхе дом. «Знак» — перев. по LXX («знамение») и Вульг. (*titulus*) позднейшего евр. *цйун*, еще в 4 Цар XXIII:17; Иер XXXI:21. «Ныне в пустынях Сирии и Аравии, где песок заносит дорожные тропинки, насыпают небольшие путевказательные кучки камней», вероятно в древней Палестине особыми конструкциями камней «отмечались подозрительные места, требовавшие внимания и осторожности» (Олесницкий А. А. указ. соч. 109); — в данном случае указательный камень мог предупреждать на счет возможного осквернения. — «В долине полчища Гогова» — см. объяснение ст. 11.

16. И будет имя городу: Гамона (полчище). И так очистят они землю.

16. По месту погребения войска Гогова город на этом месте или скорее соседний с ним будет назван (ср. Ис XIX:18) «Гомона» от евр. *гамон*, полчище («легион» см. объяснение ст. 11) с присоединением женского окончания. Может быть, под влиянием этого места Иезекииля Вефсан (к западу, впрочем, от Иордана, а не к востоку, как нужно здесь на осн. ст. 11) назван Скифополем в память нападения скифов в VII в. до Р. Х. LXX: «падение многопогребательное» (свободн. перев.). Благодаря соединению всех нечистых останков в одном Гамоне, вся св. земля будущего станет чистою.

17. Ты же, сын человеческий, — так говорит Господь Бог, — скажи всякого рода птицам и всем зверям полевым: собируйтесь и идите, со всех сторон сходитесь к жертве Моей, которую Я заколю для вас, к

великой жертве на горах Израилевых; и будете есть мясо и пить кровь.

17. Величина катастрофы изображается уже под другим образом — в картине пожирания трупов хищными птицами и зверями. Такое пожирание, конечно, может иметь место до описанного ранее погребения и удаления с св. земли, которое потребует столько времени. Это поедание трупов животными представляется под видом жертвенного пира («жертвы Моей»), потому что первоначально в древнее время каждая жертва сопровождалась пиром из ее остатков (1 Цар IX:13; 2 Цар VI:19; XV:11; Неем VIII:10), чем выражалось теснейшее единение между приносившим жертву и Божеством. На этот пир сам Иегова в качестве гостей своих (содейственников в деле истребления врагов) созывает птиц и зверей, теперь уже созывает их через пророка: так несомненно это еще вероятно далекое событие. Жертва с ее пиром будет происходить в гористой земле Израилевой, «на горах Израилевых», как и в древности жертвы преимущественно приносились на горах («высотах»). Может быть, воспоминанием о древних жертвенных обычаях является и приглашение «пить кровь» жертвы (не только есть ее мясо), как и Божество представлялось вкушающим кровь жертвы через обязательное пролитие ее на землю или камень. Образ жертвенного пира с таким значением любим и част в Ветхом Завете: [Иез XXI:15](#); [XXIX:5](#); Ис XXXIV:6; Соф I:7; Иер XII:9; XLVI:10; LI:40; Ср. Мк IX:44; Откр XIX:17 и д. и др.

18. Мясо мужей сильных будете есть, и будете пить кровь князей земли, баранов, ягнят, козлов и тельцов, всех откормленных на Васане;

18. Кровавый пир представляется тем почетнее и приятнее от того, что для него заколоты будут, кроме простых людей, вельможи и князья (цари). Перечисляются все виды жертвенных животных для изображения разных классов общества, из которых состояло войско Гога. «Бараны» поставлены отдельно от ягнят и на первом месте, как предводители стада. LXX называют дважды не овец, а трижды волов: «овны и телцы и козлы и волы» (в греч. оба раза μόσχοι). «Откормленных на Васане» — см. объяснение [XXVII:6](#) — богатых и могущественных. LXX Васана не читают.

19. и будете есть жир до сытости и пить кровь до опьянения от жертвы Моей, которую Я заколю для вас.

19. Роскошь пира, равняющаяся здесь ужасу его, особенно сильно рисуется тем, что гости будут пьяными от крови. Что на жертвенных пирах доходили до излишеств, свидетельствуют 1 Цар I:13; Ис XXVIII:8.

20. И насытитесь за столом Моим конями и всадниками, мужами сильными и всякими людьми военными, говорит Господь Бог.

20. Горы, наполненные трупами побежденной армии, представляются пиршественным столом. Пророк как бы не может расстаться с образом, внося в него здесь последние дополнения.

21. И явлю славу Мою между народами, и все народы увидят суд Мой, который Я произведу, и руку Мою, которую Я наложу на них.

21. «*Между народами*» — сообразнее с контекстом, чем «*в вас*» LXX. — «*Все народы*» — В лице Гога произведен суд (и истребление) над всеми языческими народами, так как он — представитель их. — «*Ручу Мою, которую Я наложу*» — истребление.

22. И будет знать дом Израилев, что Я Господь Бог их, от сего дня и далее.

22. «*И будет знать*», благодаря заступничеству за него.

23. И узнают народы, что дом Израилев был переселен за неправду свою; за то, что они поступали вероломно предо Мною, Я сокрыл от них лице Мое и отдал их в руки врагов их, и все они пали от меча.

23. «*За неправду свою*», а не по бессилию Иеговы избавить Израиля от врагов. — «*Я сокрыл от них лице Мое*». Втор XXXI:18; XXXII:20.

24. За нечистоты их и за их беззаконие Я сделал это с ними, и сокрыл от них лице Мое.

24. «*Нечистоты*» и «*беззакония*» вероятно как везде у Иезекииля два рода грехов:

религиозные (идолопоклонство) и моральные; см. объяснение [XXXVI:17](#) и др.

25. Посему так говорит Господь Бог: ныне возвращу плен Иакова, и помилую весь дом Израиля, и возревную по святом имени Моем.

25. Изображается значение Гогова поражения для Израиля, чем речь возвращается к главному предмету этой части книги — восстановлению Израиля и делается переход к XL–XLVIII гл. — «*Возревную по святому имени Моему*» — см. объяснение [XXXVI:21](#).

26. И почувствуют они бесчестие свое и все беззакония свои, какие делали предо Мною, когда будут жить на земле своей безопасно, и никто не будет устрашать их,

26. См. объяснение XVI. 63.

27. когда Я возвращу их из народов, и соберу их из земель врагов их, и явлю в них святость Мою пред глазами многих народов.

27. Израиль, как и язычники, мог сомневаться в могущества Иеговы ввиду плена и рассеяния своего: возвращение из этого плена окончательно восстановит в Израиле правильное и твердое понятие о Боге, честь (святость) Его имени.

28. И узнают, что Я Господь Бог их, когда, рассеяв их между народами, опять соберу их в землю их и не оставлю уже там ни одного из них;

28. «Испытания Израиля, так как и благодеяния, полученные им от Бога, возвысят мысль его к Богу и покажут ему, что все с ним происходит по воле Божией» (Тр.). — «*Рассеяв их между народами*». LXX: «*всегда явлюся им во языцех*». — «*И не оставлю уже там ни одного из них*». «После падения Вавилона все израильтяне могли возвратиться в свою страну и те, которые добровольно остались на чужбине, имели, по крайней мере, в Ханаане свое отечество и в храме Иерусалимском место своего культа» (Генг.).

29. и не буду уже скрывать от них лица Моего, потому что Я изолью дух Мой на дом Израилев, говорит Господь Бог.

29. Через влияние Духа Божия на Израиля последний получит возможность жить в строгой сообразности с волей Божией ([XI:19-20](#)), греху не будет уже места, почему Богу не нужно будет отвращать гневного лица Своего от Израиля. Таким образом, этот стих — хороший переход к XL–XLVIII гл., излагающим именно те требования воли Божией, в которых Израиль будет ходить при теократии конца времен и который сделают его ненарушимо блаженным. — «Потому что Я изолью дух Мой». LXX: «зане излиях ярость Мою» — должно быть по Плачу IV:22; Ис XL:2, но против контекста.

Новые храмовый культ и священная земля.

Описывается самое сложное и загадочное видение пророка. Оно было как бы прощальным великим словом Иезекииля, последним откровением ему, настолько таинственным, что оно, как и первое откровение ему, могло быть сообщено ему только в символических, непереводаемых вполне на ясный язык человеческих понятий образах. В этом видении пророку показан был какой-то таинственный храм славного будущего Израилева, причем он показан был в самых мелких и тем не менее далеко не во всех подробностях устройства (гл. XL–XLIII), показано было в подробностях такого же характера богослужение (культ) этого храма (гл. XLIV–XLVI), т. е. отношение к нему народа, а затем отношение к этому храму св. земли, для которой он обуславливает ее плодородие и служит основанием и исходным пунктом ее деления между коленами Израилевыми (гл. XLVII–XLVIII).

Как и 1-я, сороковые главы Иезекииля составляют неразрешимую загадку для экзегетической науки (Григорий Великий: «при объяснении их идешь как в потемках ощупью»; блаж. Иероним: лучше здесь ничего не говорить, чем сказать мало), хотя, как и для I гл. не было недостатка в попытках указать идею этих глав. Все опыты объяснения их могут быть сведены к следующим категориям.

Наиболее простым, по-видимому, было бы такое понимание этих глав, что пророк в них дает положительные *предписания* имеющему скоро возвратиться в Палестину из Вавилона народу относительно храма, его разговоров и полезных добавлений к плану Соломонова храма, относительно культа и деления земли между коленами. Так и понимает эти главы рационалистическая экзегетика, которая притом, видит в этих главах первый опыт кодификации еврейского культа, предшествовавший, по крайней мере, некоторым частям Моисеева закона; именно Иезекиилев культ по степени его развития занимает середину между Второзаконием и так называемым Священническим кодексом (частью кн. Левит), почему позднее первого и ранее второго (Сменд, Кречмар и др.; старые рационалисты считали Иезекииля автором Священнического кодекса). Не касаясь здесь той части этого мнения, которая посягает на целостность и подлинность Моисеева закона и потому неприемлема для православного толкователя (несогласие настоящего отдела с Моисеевым законом, как и вообще отношение к последнему получают, как увидим при толковании глав, удовлетворительное объяснение и без такого предположения), и основная мысль такого взгляда на настоящий отдел Иезекииля не может быть принята. Прежде всего не было нужды пророку давать такие предписания в форме видения, всегда дающего загадку читателю, тогда как закон требует ясности; культовые предписания естественно было дать просто в форме повеления от Бога, как то сделал Моисей. От всего видения дышит такую таинственностью и буквальное осуществление предписаний пророка наголкулось бы на такие препятствия (например, деление земли предписывается по прямым линиям, на правильные и равные участки, не считаясь с физическими условиями местности), что у возвратившихся из плена иудеев не являлось и мысли, при построении храма и восстановлении в нем богослужения, следовать в чем-либо Иезекииллю. В книге Ездры прямо замечено, что по сооружении жертвенника возвратившимися из плена на нем принесены были жертвы, указанные законом Моисеевым (Езд III:2), следовательно, не видением Иезекииля.

Мало изменяется дело и тогда, если видеть в настоящем отделе кн. Иезекииля не

законодательства, а только *предсказания, относящиеся к слепому Израилю*. Так как для некоторых из этих предсказаний (особ. в XLVII гл.) нельзя указать исполнения в этот период, то такое неполное осуществление их объясняют (Gautier, *la mission du proph. Ezechiel*, Laus. 1891) тем, что Израиль оказался недостойным осуществления этих светлых предсказаний во всей их полноте, почему часть их отменена Богом. Но настоящее предсказание не условно (как предсказание Иова о разрушении Ниневии), чтобы возможна была отмена его. Не XLVII-я лишь глава, но большая часть настоящего видения не осуществилась на слепого Израиле.

Близка к этой такая теория: XL–XLVIII главы Иезекииля — начертанный *идеал будущего*, в котором Иезекииль не беспокоился, осуществится ли он в полном объеме и вообще осуществится ли, лишь бы он отвечал его пророческим предположениям. Пророк мог покончить с требованием, чтобы этот идеал стал реальностью, через надежду на Иегову, для которого нет невозможного, что Он осуществит этот идеал во всех частях. Если действительность осталась позади образа, то идея реализовалась недостаточно; но вина лежит в действительности, а не в идее, и Иезекииль за это не отвечает (Гитциг 340).

Остается, по-видимому, что и делает большинство христианских толкователей, прилагать настоящее сложное видение к *церкви Христовой*, полагая, что это она со всей ее внутренней организацией, таинствами и разноплеменным составом представлена под видом величественного храма Божия, его богослужения, не вполне тождественного с Моисеевым, под видом, наконец, средоточного положения этого храма среди 12 колен Израилевых. Но при таком понимании почти все многочисленные подробности видения (точное измерение храма, подробности в устройстве ворот, боковых комнат и т. п.) не находят себе приложения или символического объяснения или же получают очень далекое и произвольное объяснение; напр. [XLVI:9](#) объясняется так, что из церкви выходят другими (лучшими), чем вошли туда по Флп III:13: «задняя забывая, в предняя простираюся» (Генгстенберг). Притом видение тогда очень мало относилось бы к Израилю, который в совокупности своей, как целое, как народ не вошел в Церковь Христову. Между тем пророк Иезекииль, в противоположность Исаии и др. пророкам, говорившим и о призвании язычников, занимался почти исключительно одним Израилем и его судьбой.

Безопаснее всего, по-видимому, и, наилегче для экзегета относить видение к *самым последним временам мира*. Тогда оно совсем не требовало бы объяснения, потому что таковое было бы совершенно невозможно. Иудейские раввины и думают, что даваемый видением культ будет осуществляться после первого воскресения. В видении есть черты, указывающие явно на его эсхатологичность: уже война Гога — пророчество, которое трудно приурочить к чему-либо другому и более раннему, чем последняя ожесточенная борьба зла с добром (появление антихриста), а настоящее видение описывает, по-видимому, если не явно, времена, следующие за этой войной. Затем, некоторые частности в видении, по-видимому, могут быть приложены только к новой, не теперешней земле; такова напр., вся XLVII гл. И вообще эсхатологический элемент проникает всю книгу Иезекииля, прорывается, как мы видели, во все его предсказания; все усиливаясь к концу книги, он в последних главах ее должен был занять преимущественное, если не исключительное положение. — Но и такое понимание не неуязвимо. Последние времена мира это такая же непостижимая тайна для человека, как и его загробная жизнь, и Св. Писание также мало сообщает по первому предмету, как и по второму, — по той причине, что невозможно что-либо сообщить человеку об этих предметах, для которых нужны не наши теперешние формы мышления. Посему, если бы вся эта большая часть книги Иезекииля говорила лишь о другом мире, то она была бы настолько же бесполезна для нас и имела бы не большее значение, как подробные

изображения кончины мира, которыми наполнены древние апокрифы. Как и везде в Св. Писании — на этот недостижимый для нас предмет в последних главах Иезекииля можно ждать только некоторых указаний, намеков. Все же остальное содержание этих глав должно иметь более доступный нашему пониманию предмет.

Все перечисленные объяснения последнего Иезекиилева видения грешат тем, что ищут в нем пророческие указания на определенное время и предсказания об определенных, конкретных событиях. Между тем сам пророк неоднократно прямо предостерегает от такого понимания своего видения: — [XL:4](#); [XLIV:5](#) и особ. [XLIII:10–11](#): «возвести дому Израилеву о храме сем, чтобы они устыдились беззаконий своих и чтобы сняли с него меру — чтоб они сохраняли все очертания его и все уставы его и поступали по ним». Следовательно, видение носит, прежде всего, этический характер. Но при установлении смысла и знаменования всех образов видения нужно иметь ввиду, что древний человек не полагал такого различия между вещью и образом, символом ее, какое делаем мы, и искал для идеи всегда таких символов, которые покрывали бы ее всецело. Под видом своего таинственного храма и культа в нем пророк Иезекииль мог представить только нечто такое, что не будучи материальным и вещественным, тем не менее вполне совпадало бы с ними, было бы одно с ними. Давая Моисею разные предписания о тех или других частностях обрядового культа, Бог неоднократно замечает, что эти предписания вечны, вечно должны исполняться (Лев III:17 и др.). Иисус Христос о Моисеевом Законе сказал, что он пребудет, пока не прейдут небо и земля (Мф V:18 и пар.). Следовательно в ветхозаветном храме и его культе было что-то вечное, непреходящее, не погибшее и теперь, когда внешне и материально этот культ не выполняется и скиния или храм не существует. Это вечное и непреходящее, может быть, только *духовною сущностью культа и храма* и сущность эта, по уничтожении видимой оболочки ее, могла сохраниться только в духовном мире человечества, в душах и сердцах его. Нельзя отрицать того, что ветхозаветный храм и культ были главным фактором духовного воспитания Израиля, что это они сделали его таким, сообщили ему тот высокий, по истине богоугодный в истории мира характер и направление, по которому 1) мог произойти только из этого народа Христос и 2) по образцу этого народа Бог потребовал образования всего человечества для царства своего. Таким образом, ветхозаветный храм и культ, не существуя уже внешне, продолжают, существовать в тех душевных следах, которые они оставили в Израиле и человечестве. И нужно ли говорить, что такое существование этого культа, может быть, гораздо более полным и совершенным, чем его прежнее материальное существование. Это последнее необходимо было только до тех пор, пока духовная сущность культа не внедрилась настолько в Израиль, что внешность его, затемнявшая его истинную сущность, стала ненужной. Вот эту-то вечную духовную сущность ветхозаветного культа в ее полном и более совершенном существовании, чем какое она имела до сих пор, до плена вавилонского, и созерцает Иезекииль в своем последнем видении. Такое полное и законченное, так сказать вожделенное существование для ветхозаветного культа началось именно после плена или вернее с плена вавилонского, благодаря чему пророку тем легче было созерцать его. Уже и после плена не нужно было видимое пребывание Бога в Его храме под столь несоизмеримыми с его величием образами, как напр., ковчег завета и облако славы (Шехина), потому что обитание Его в душах, в сердце и сознании Израиля стало таким интенсивным, о каком допленный период не мог и помышлять. Уже у пленников первых лет плена возможна была речь только о тайном и робком «поднятии глаз к идолам дома Израилева» (Иез [XVIII:6](#)), о легком «допущении идолов в сердце» ([XIV:3–4](#), [7](#)); после же плена народ в его целом является мучеником за веру. Если искать о сущности Иезекиилева видения в душах и сердцах слепого Израиля, то нельзя не

поражаться теми размерами и степенью, с какими, и заметным для нас образом, и при нашей скудости сведений об этом периоде свящ. истории, осуществилось пророчество, — равно как нельзя не видеть, насколько ярко, конкретно и близко к действительности выражено предсказание пророка. Бог для слепого Израиля действительно стал тем, чего хотел пророк в своем видении, — резко отделенным от внешнего мира, природы (мировых сил) высокою и толстою стеною, бесконечно поднятым над миром в недоступную область, вместе с тем и несмотря на эту, по-видимому, столь отчуждающую его от человечества, отделенность от мира (дворы храма, сложные ворота в нею). Он и Его храм, культ стали настоящим средоточием народной жизни, народного ума и чувства, а все это прямо животворно подействовало на все области народной жизни, не исключая и чисто телесной, материальной. Нельзя отрицать и того, что все это стало отселе прочным и неуничтожимым душевным достоянием Израиля и донныне обуславливает историческое бессмертие этого народа, охраняя его национальную жизнь от всех превратностей судьбы и являясь в нем залогом того спасения всего его в целом, которое обещал ему Ап. Павел. Пророк Иезекииль более националист, чем другие пророки, особенно Исаия: его не занимает, как Исаию, духовная судьба язычников, которых он рассматривал только со стороны их отрицательного отношения к Израилю. Поэтому естественно и в его последнем видении искать речи только о Израиле в тесном смысле, а не о «*яже от язык церкви*». — Скажут, что если и можно усматривать в последних главах пророка Иезекииля подобную или другую какую-нибудь одну идею, то она совершенно теряется и затемняется бесчисленными частностями и подробностями, крайнею сложностью видения. Но нужно внимательно и с правильным пониманием всех этих частностей и места их в системе видения прочесть эти главы пророка, чтобы убедиться, как в каждом карнизе этого загадочного храма и в каждой ритуальной особенности его культа светится одна идея: чем будет Бог для будущего Израиля и как неизменно-твердо и ново будет отношение к нему народа. Трудно было для столь отвлеченной идеи дать столь соразмерное ей и в тоже время столь осязаемое воплощение. Бог для человека живет всего, ближе всего и понятнее ощущается в храме и культе, обращаясь без них в слишком неуловимую для среднего человека, для массы, величину.

Ворота и дворы храма.

1. В двадцать пятом году по переселении нашем, в начале года, в десятый день месяца, в четырнадцатом году по разрушении города, в тот самый день была на мне рука Господа, и Он повел меня туда.

1. «В двадцать пятом году» = 573 г. Р. Х. Не считая добавления [XXIX:17-21](#), это последнее откровение пророку. — «В начале года», т. е. в месяце нисане, как понимали и LXX, заменяя выражение: «первого месяца»; см. объяснение [I:4](#), а не в мес. тисри, как думают новейшие, на этом месте, равно как на Лев XXV:9; XXIII:4; Чис XXIX:1 основывая мнение о существовании у евреев, кроме церковного года, начинавшегося с нисана — марта, гражданского, начинавшегося с тисри — сентября, причем этот год считают древнейшим, а церковный — введенным под вавилонским влиянием. — «В десятый день». Знаменательный день, так как в этот день выбирался пасхальный агнец; в этот день евреи перешли через Иордан. «В четырнадцатом году по разрушении Иерусалима», дата, имеющая ввиду содержание видения. — «В тот самый день» — может быть, указание на знаменательность дня. «Была на мне рука Господня» см. объяснение [I:3](#). — «И он повел меня туда» — в Иерусалим, как в [VIII:3](#); ср. [XXXVII:1](#).

2. В видениях Божиих привел Он меня в землю Израилеву и поставил меня на весьма высокой горе, и на ней, с южной стороны, были как бы городские здания;

2. «Землю Израилеву». Так названа Иудея из-за имеющего быть тогда объединения Ефрема и Иуды. — «На весьма высокой горе». Так еще Ис II:2; Мих IV:1; Иез [XVII:22](#) называли Сион не за его естественную высоту, а за будущее значение на земле; здесь, как и у дальнейших пророков (Дан II:35; Зах XIV:10; ср. Откр XXI:10), еще более выдвигается это мистическое значение Сиона, так что под ним едва уже разумеется гора; отсюда отсутствие имени его здесь, где оно необходимее, чем в параллельных пророчествах. — «С южной стороны» букв. «к югу», т. е. к ю. для пророка, пришедшего из северного Вавилона (ср. [XX:46](#)): храм, о котором, как сейчас увидим, здесь речь, по крайней мере, (храм Иезекиилев, идеальный, занимал не юг лишь горы, а всю ее ([XLIII:12](#))). LXX читали вместо *негев*, юг, *гевед*, прямо, может быть в виду того, что пророк первоначально оказывается у восточных, ворот (ст. 6). Возможно, что юг взят просто как символическая страна света и тепла (см. объяснение [I:4](#): «от севера»). — «Как бы городские здания». Как видно из ст. 3, так выглядели здания храма с его широкой двойной стеной, шестью воротами и многочисленными сооружениями. Самый город (идеальный, как и храм) был от храмовой горы в расстоянии более верст: [XLV:1](#) и сл.

3. и привел меня туда. И вот муж, которого вид как бы вид блестящей меди, и льняная вервь в руке его и трость измерения, и стоял он у ворот.

3. «Муж». На основании [XLIV:2](#), [5](#), где как будто этот же «муж» называется Господом (Иеговою), и так как он обращается к пророку, как везде в его книге Бог: «сын человеческий», некоторые думают, что это был «Ангел завета», Сын Божий, который в качестве архитектора и показывает пророку славу своего будущего сооружения. Но возможно, что здесь разумеется простой Ангел как в [IX:2](#); ср. [XLIII:6](#). И сияет он только как херувимы, а не как Господь: «Которого вид как бы вид блестящей меди» — в знак духовной крепости, воинственности, соединенной с блеском; см. объяснение [I:7](#); сияние не такое блестящее, как [I:27](#). «Блестящей» нет в евр. и добавлено в рус. по LXX: «яко видение меди блещущияся», στίλβωντος; думают, что LXX читали здесь в своем подлиннике; калал [I:7](#). — «Льняная вервь» — для больших измерений, как, напр., в [XLVII:3](#) (впрочем [XLII:16](#) и д.). LXX свободно: «вервь зиждущих» (ватерпас?); Зах II:5; Откр XXI:15. — «И стоял он у ворот», может быть, северных, потому что пророк видит с южной стороны здания храма (ст. 3) и приведен был к храму с севера, из Халдеи; но без ближайшего определения могли быть названы скорее всего восточные ворота, как главный: тогда в ст. 6 ангел подходит к ним только ближе.

4. И сказал мне этот муж: «сын человеческий! смотри глазами твоими и слушай ушами твоими, и прилагай сердце твое ко всему, что я буду показывать тебе, ибо ты для того и приведен сюда, чтоб я показал тебе это; все, что увидишь, возвести дому Израилеву».

4. Приглашение к вниманию, такое торжественное, тоекратное, вниманию не только внешнему (слух — уже более внутреннее), но и глубокому, душевному («и прилагай сердце твое») свидетельствует как о необыкновенной важности имеющего последовать откровения, так и о мистическом (а не непосредственном) смысле видения. — «Сын человеческий». Так обращается к пророку везде в его книге только Бог. — «Приведен сюда». Место видения опять (ст. 2, 3) не названо прямо, но с таинственной неопределенностью. — «Возвести» — как пророк и в качестве его.

5. И вот, вне храма стена со всех сторон его, и в руке того мужа трость измерения в шесть локтей, считая каждый локоть в локоть с ладонью; и намерил он в этом здании одну трость толщины и одну трость вышины.

5. Обозрение храма, естественно, начинается с внешней («вне храма», букв. «дома», Вульг. domus), круговой («со всех сторон», слав. «окрест») стены (евр. хома, LXX περιβολος, «ограда») его и к ней возвращается в заключении: [XLII:20](#). Как и храм, стена описывается только со стороны величины своей, причем длина ее указывается в заключении описания храма (XLII:20), а здесь только ширина и толщина ее. Та и другая были одинаковы, благодаря чему стена должна была казаться очень толстой и большой (почему, а также за сложность ворот ее, пророк называет ее вторично уже «зданием», бинъян, LXX «предстение»), т. е. прочно и резко отделять священную область храма от мирского, не закрывая первой от последнего. — Ширина и толщина стены равнялась, как и естественно для этого первого измерения в таинственном храме, только одной единице принятой здесь меры — *трости*; трость, палка, вероятно, употреблялась везде тогда для таких надобностей, почему и по-ассир. мера — *кону* = евр. *каме*, трость. — Ранее измерения пророк определяет эту единицу меры. Она заключала в себе 6 *локтей*, но локтей не обыкновенных, в 6 ширины руки, а локтей большого, полного и должно быть древнего (2 Пар III:3) размера, — заключавших в себе, кроме собственно локтя (части руки от локтя до кисти) еще и кисть или ладонь (считавшуюся в 4 пальца ширины: Иер II:21), следовательно, локтей в 7 ширины руки. Так и в греч.: ἐν πῆχει καὶ παλαιστή; но слав.: «в локоть шестодланный». В Египте и Вавилоне тоже был локоть большой, полный («царский» в Египте) и меньший, должно быть, постепенно вытеснивший большой; большой в Египте = 52,5 сантим., в Вавилонии 55,5, меньший — 49,5 и 45 (Берт. Креч.). Иезекиилев был приблизительно такого (первого размера), следовательно, был немного более 1/2 метра, а трость = около 3 1/3 метра. Стена такой высоты и ширины походила на длинный одноэтажный городской дом. Но внутри, с храмового двора, она должно быть была ниже на высоту лестницы у ворот (ст. 6).

6. Потом пошел к воротам, обращенным лицом к востоку, и взошел по ступеням их, и нашел меры в одном пороге ворот одну трость ширины и в другом пороге одну трость ширины.

6. «Потом пошел» муж — ангел ст. 3, а пророк мог стоять на прежнем месте, откуда виден был ангел и все его действия. Если ангел в ст. 3 стоял уже около восточных ворот, а не северных (что возможно — см. объяснение ст. 3), то он здесь подходит к ним ближе для измерения. — «К воротам» во внешней стене храма, ведущим во двор храма. — «Обращенным лицом к востоку». Кроме них были еще северные и южные ворота; все три были совершенно одинакового устройства и величины; по сему подробно описываются только одни восточные ворота, как главные и святейшие, через которые входит Иегова ([XLIII:4](#)) — «И взошел» для измерения. — «По ступеням их», которые, как видно из дальнейшего, были устроены не в стене, а снаружи ее, не входили в ее черту. Двор храма предполагается находящимся, как в Соломоновом храме, на террасе горы. Из ст. 22 и 26 видно, что этих ступеней было 7, каковое число LXX ставит и здесь: «и вниде во врата зрящая на восток седмию степенями» (вместо «взошед», *вайаал*, читали *шева*, «семь»). — «И нашел меры в одном пороге ворот одну трость ширины». Вся толщина стены, равная трости, т. е. 6 локтям, поперечно прорезывалась

воротами, порог которых (см. план 1:А) посему должен быть шириною тоже в эту трость, т. е. в 6 локтей см. план 1, а-б. Ширина для порога громадная и говорящая о святости места, куда вели ворота. — «И в другом (букв.: «и в одном») пороге одну трость ширины». Буквальное повторение предыдущей фразы, бросающее тень на подлинность (дидтография); если текст верен, то может разумеется порог противоположной стороны сооружения ворот (с-d), о котором речь в ст. 7 (но о нем здесь речь преждевременна и потому неясна) или же так называемый у греков «верхний порог», верхний косяк, перекладина дверей, 'υπερθύριον, в отличие от нижнего порога, 'υποθύριον, *superbus* в отличие от *inferus* (Naevius apud Movium IV, 278. Plant. Mac. V, 1. Розенмюллер.), — но указывать меру для такого порога лишне, — в виду его равенства с нижним. LXX «порог» передают αἰλάμ, что у LXX всегда транскрипция евр. улам «притвор» — так называют они здесь порог (евр. саф) должно быть за большую величину этого порога (*ет-саф* немного похоже по начертанию на улам). Слав. перед речью о пороге = елам имеет вставку: «и измери фее, шесть о сию страну, шесть же об ону»; фее транскрипция евр. та, боковая комната; об этих комнатах в евр. речь только в 7 ст. и их там и по LXX насчитывается только по 3 с каждой стороны ворот, а не по 6 как здесь, следовательно, слав. т. допускает какие-то комнатки в наружных сенях ворот.

7. И в каждой боковой комнате одна трость длины и одна трость ширины, а между комнатами пять локтей, и в пороге ворот у притвора ворот внутри одна же трость.

7. Боковая комната евр. та, LXX транскрипция θεέ, слав. фее, — слово, встречающееся, кроме Иез, только еще в 3 Цар XIV:28, 2 Пар XII:11, где оно означает какое-то помещение в дворце для телохранителей (созвучно ассирийскому ту, присяга). Таких комнат, как показывает 10 ст., было в здании ворот 6 — по 3 с каждой стороны воротного хода или коридора (посему евр. ед. ч. в рус. с правом переводится разделительно). На плане 1-6В. Это были таким образом нишеобразные комнаты, служившие вероятно помещением для храмовой стражи — левитов ([XLIV:11](#)) для наблюдения за входившим в храм народом, для водворения между ним порядка и преграждения доступа незаконным посетителям; с этой, может быть, целью они имели пред собою выступы (ст. 12); они были снабжены дверями и окнами (ст. 13 и 16). Член перед словом показывает, что они были очень знакомы читателям пророка и вероятно существовали в первом храме (4 Цар XI). — Комнаты были квадратные в 6 x 6 локтей («одна трость длины и одна трость ширины»). — Комнаты одного ряда находились друг от друга на расстоянии 5 локтей (4С) и два параллельные ряда их заканчивались новым порогом (D) ворот (знак сугубой святости Дома Божия) такой же ширины, как первый. Порог этот (второй — D) вел в особое сооружение (находился «у» него «внутри» — *мехабаит*, т. е. в направлении выходящего из дома, храма) притвора (улам см. объяснение [VIII:16](#)) ворот, — т. е. в описываемый далее, в 9 ст, портик (Е). Так сложен вход в Дом Божий! LXX дают, по-видимому, перифраз этого стиха, чтобы сделать яснее действительно неясный, без 10 ст., еврейский текст; именно они заменяют ед. ч. «комната», с разделительным значением, подробным исчислением боковых комнат: «и фее равно трости в долготу и равно трости в широту и аилам». (прибавка LXX: пространство между комнатами справедливо представляется в виде пилястры (4С), разделяющей комнаты, — что по евр. было бы аил, соб.

баран, выступ, наличник, ср. [XLI:3](#)) «*среди фенлаф* (мн. ч. от *та*, *фее* с жен. оконч. вместо муж. *тэй* — как в ст. 10) *шести* (евр. 5; LXX — 6 для соответствия с шириною *фее*) *лакот*; *и фее второе равно трости в широту, и равно трости в долготу, елам же* (греч. αἰλάμ тоже, что и ранее) *пяти* (уже = евр.) *лакот*; *и фее третье равно трости в долготу и равно трости в широту*». Таким образом, описывается весь первый (правый или левый) ряд боковых комнат.

8. И смерил он в притворе ворот внутри одну трость,

8. Не читается у LXX и во всех древних переводах за исключением Таргума, почему всеми новейшими признается диттографией последних слов 7 ст. Может быть, он указывает ширину портика Е (*улам*, или «притвора ворот» 9 ст.), которая действительно не указана в описывающем подробно этот портик и указывающем, может быть, его длину (8 локтей) 9 ст. Если так, то ширина этого портика, равна была ширине каждого из двух порогов, следовательно, это был как бы третий и последний порог к внешнему двору храма (святошь последнего этим еще более отмечается).

9. а в притворе у ворот намерил восемь локтей и два локтя в столбах. Этот притвор у ворот со стороны храма.

9. «*Восемь локтей*». Если в 8 ст. указывается ширина *улама*, «*притвора ворот*», портика Е, то здесь другое измерение — его длина; если же нет, — то здесь ширина. Так или иначе, — это была уже настоящая зала, комната, не квадратная сторожка лишь, как *та* или *фее*. Изящно изукрашенная ([XLI:26](#)) с двумя массивными колоннами, о которых сейчас речь, эти комнаты ворот служили вероятно для собраний вроде описанного в [XI:1](#) и д. и жертвенных трапез ([XLIV:3](#)). При входе уже в самый двор храма, хотя двор еще внешний (так свят был и он), эти комнаты, которые в этом же месте имели все трое внешних ворот храма, являлись преддверием храма, заставляя ощущать близость и этим подготавливая ко входу в храм. LXX: «*елам же вратный* (πυλώνος — портал), *иже близ елама дверного* (т. е. пилястры, отделяющей от первого последнее *фее*) *осми лакот*». — «*И два локтя в столбах*». Эти столбы могли стоять только у западного, ведущего уже во двор храма, выхода портика, и их ширина, несомненно равна и длине, — т. е. толщина равна была толщине стены портика и всего сооружения ворот. Такие же столбы были и во внутренних воротах (ст. 26, 31) и в самом храме ([XLI:3](#)) и должны были иметь подобное же символическое значение, как известные Иахин и Воаз в Соломоновом храме (см. объяснение 3 Цар VII:21). LXX: «*аилев*» транскрипция евр. *ейлав* — *аил*, столб (см. объяснение ст. 7) во мн. ч. с местоимением «его». — «*Этот притвор у ворот со стороны храма*», т. е. он находился не с наружной части ворот, а с внутренней, со стороны самого храма (точнее — его внешнего двора). Замечание важное в виду того, что во внутренних воротах, было наоборот; см. ст. 36, 30. Гитциг обращает внимание на то, что длина «притвора ворот» равна 1/5 длины всего здания ворот (40 локтей), как и длина

храмового притвора (12 локтей) 1/5 длины храма (62 локтя).

10. Боковых комнат у восточных ворот три — с одной стороны и три — с другой; одна мера во всех трех и одна мера в столбах с той и другой стороны.

10. Указывается число и расположение измеренных в ст. 7 (см. об.) «боковых комнат», фее (В, В...), и разделяющих их пилястр, простенков, $\alpha\lambda\acute{\alpha}\mu'$ ов LXX (С, С...). Комнаты расположены одна против другой и составляют два параллельные, ряда по три в каждом. В нач. ст. вместо евр. «у восточных ворот» LXX читают: «(фее) дверныя прямо (фее)»; действительно, комнаты были во всех, а не в восточных лишь воротах.

11. Ширины в отверстии ворот он намерил десять локтей, а длины ворот тринадцать локтей.

11. «Ширины в отверстии ворот», т. е. а–h. — «А длины ворот тринадцать локтей». Под длиною ворот не может здесь разуместься длина всего сооружения ворот (с порогами, пролетом и портиком), потому что она была не 13, а 50 локтей по ст. 15. Следовательно, надо читать это место по LXX: «широту же вратную тринадцати лактей». С шириною отверстия ворот очень естественно сопоставляется общая широта пролета или коридора (С–С), которая т. о. была более ширины входного отверстия на 3 локтя. Верность чтения LXX (вместо *орек*, длина, читали *дерек*, путь) подтверждается тем, что и по другим данным главы ширина этого пролета должна быть именно такая: ширина всего сооружения ворот (с пролетом и обеими комнатами по сторонам) по ст. 13 (у LXX там яснее) 25 локтей; исключая отсюда 2 комнаты по 6 локтей каждая, получаем 13 локтей; правда за комнатами была еще стена, неизвестная толщина которой должна была уменьшать эту цифру (может быть, и на 2 локтя); но пролет мог измеряться не между передними стенами комнат, а между простенками — пилястрами («столбами» ст. 10), отделяющими комнаты; ширина же здесь пролета была более ширины его между комнатами, потому что последние имели выступы. Об этих выступах говорит след. ст. 12, ограничивая таким образом данные второй половины 11 ст.

12. А перед комнатами выступ в один локоть, и в один же локоть с другой стороны выступ; эти комнаты с одной стороны имели шесть локтей и шесть же локтей с другой стороны.

12. «Выступ», *гевул*, комнаты имели, может быть, для к.-л. удобства в наблюдении за

входящими в храм со стороны помещавшейся в комнатах стражи (ср. об ст. 7; может быть, в восточной и западной стене выступа были устроены для этой цели окна: ст. 16); потому, вероятно, этот выступ и был такой немалой величины — в локоть для каждой комнаты. LXX по Ват. и другим кодексам «*и лакоть един сводим*» (επισυναγόμενος — должно быть архитектурный термин, имеющий значение выпуклости, выступа) *прямо фееим*» (боковых комнат) ... «*сюду и сюду*», к чему другие кодексы делают пояснительную вставку пред «*сюду и сюду*»: «*лактя единого и лактя единого, предел*» (т. е. в размере одного локтя с каждой стороны) — «*Эти комнаты, с одной стороны, имели шесть локтей и шесть же локтей с другой*». Это повторение данных 7 ст. сделано с тою целью, какую имеет указание размера для выступов: чтобы показать, как составляется ширина пролета в 13 локтей, при ширине всего сооружения ворот в 25 локтей, о которой сейчас будет речь в ст. 13. Потому же единица меры 7 ст. «трость» переведена здесь на локти.

13. Потом намерил он в воротах от крыши одной комнаты до крыши другой двадцать пять локтей ширины; дверь была против двери.

13. «*От крыши одной комнаты до крыши другой 25 локтей*». Несомненно (из предыдущего) речь о ширине всего сооружения ворот. Но мысль об этом в мазоретском тексте выражена странно. Если, как видно из ст. 14 по LXX, все сооружение ворот было непокрыто, то именно таким образом могла быть обозначена ширина ворот: возвышавшиеся над комнатами крыши были наиболее заметными границами (вехами) всего сооружения в его ширине. Другие (Розенмюллер) выходят из затруднения, создаваемого мазоретском тексте, усвоив евр. *гаг* (крыша) значение крайней части (в Исх XXX:3 этим словом обозначен верх алтаря), здесь — крайней, задней стены комнаты. LXX: «*от стены фее* (т. е. задней, во двор храма) *до стены фее* (задней стены противоположной комнаты) *широта двадцати и пяти лактей*». Если LXX не усвоили *гаг* предлагаемого Розенмюллером значения, то они могли читать вместо этого слова столь же краткое *кир* (стена); или же читали: *мигав* (от стены) *ленегедо* (до противоположной); ср. [XXIII:35](#) по евр. т. Во всяком случае, указывается ширина всего сооружения ворот, откуда на основами предыдущих данных можно вычислить и толщину воротной стены (не важное сведение): $(25 - (12+10)) : 2 = 1 \frac{1}{2}$ локтя; ср. ст. 42. — «*Дверь была против двери*». Если в предыдущем выражении речь о задних стенах комнат, т. е. о стене всего сооружения ворот (по двору храма), то здесь, может быть, только речь о дверях в этих стенах, ведущих из последних на (внешний) двор храма. Если же ранее нет речи о стенах комнат, то здесь говорится о дверях в коридор ворот.

14. А в столбах он насчитал шестьдесят локтей, в каждом столбе около двора и у ворот,

14. «*А в столбах он насчитал 60 локтей*». Букв. «И сделал столбы 60 локтей». Непонятно, прежде всего, почему везде употребляемый в этих главах глагол «измерил» заменен здесь

глаголом «сделал», когда храм представляется уже готовым и производится только измерение его. Думают — потому, что здесь указана высота столбов, а она не могла быть измерена как все доселешнее тростью, а имела быть определена каким-нибудь другим, неуказанным точнее образом. Затем неясно, о каких столбах речь: о столбах ли между комнатами (ст. 10) или 2 столбах портика (ст. 9); скорее — о последних, так как только они могли быть такой непомерной высоты (цифра 60 — ни разу в целом описании храма), служа как бы обелисками ворот (как Иахин и Воаз в Соломоновом храме). Наконец, не определено точнее, какое измерение столбов дается цифрой в 60 локтей; только величина этой цифры заставляет предполагать здесь измерение и высоту. Все эти неясности бросают тень сомнения на мазоретский текст, тем более, что LXX дают опять и здесь более естественное чтение; «и непокровенное (αἰθριον, паперть) елама врат (т. е. портика ст. 9Е) шестидесяти (столько только славянский текст; лучше: Александрийский: 25, Ватик. 20) лактей». LXX дают таким образом не указанную еще и не неважную (в виду важности этого отделения ворот, см. объяснение 9 ст.) длину портика Е; хотя эта длина указывается так поздно в сравнении с шириной той же части ворот ст. 9, но на месте, потому что со ст. 11 везде дается измерение с юга на север, как ранее с в. на з.; «столбы» и «притворы» созвучны в евр.: *елим* и *улам* или *елам*. — «В каждом столбе около двора и у ворот». Предположительный и свободный перевод евр. букв.: «и к столбу двор ворот (примыкал) кругом, кругом», т. е. столб (собирающей, причем можно разуметь столбы 9 и 10 ст., или — *ел* не вместо ли *елам*, притвор?) выходил или соприкасался уже с самым двором (этой святыней!) подле ворот. LXX должно быть по догадке: «и фее двора окрест», т. е. кругом во двор выходили боковые комнаты, как в елам, о котором только что была речь. Еще лучше был бы смысл, если не читать слова «столб», которое по-евр. совсем созвучно с предшествующим ему предлогом *ел* — «к»; тогда будет: «и ко двору ворота кругом, кругом», т. е. сооружение ворот свободно стоит во двор, открыто в него со всех сторон, а не как внутренние ворота застроено отовсюду (38, 44) в знак большей святости последних (см. план 2).

15. и от передней стороны входа в ворота до передней стороны внутренних ворот пятьдесят локтей.

15. «До передней стороны внутренних ворот» — неточный перевод евр.: «до лица (входа со двора) притвора ворот внутреннего». — Соответственно ширина всего сооружения ворот, измеренной в 13 ст., здесь указывается общая длина этого сооружения: 50 локтей, — вдвое более ширины, — пропорция, выдержанная во всех сооружениях настоящего храма, как и более простая. — Эта общая длина могла бы быть вычислена из данных доселе цифр: 6 локтей наружной стены, 6 x 3 л. боковых комнат, 5x2 л. столбов между ними, 6 л. другого порога или второй капитальной стены ворот, 8+2 л. портика и его стены (равной толщине столбов ст. 9). Маз. т. представляет некоторые шероховатости. «От передней стены входа в ворота» букв. «до (ал) лица ворот внешнего»; «до» (= «у») вместо «от» может быть, потому, что измеряющий стоит у этого входа. — LXX: «и непокровенное (αἰθριον см. об. 14 ст.) врат отвне (от внешнего края паперти ворот) в непокровенное елама врат внутрьду (до внутреннего, выходящего во двор, края «притвора у ворот», портика 9 ст.) пятьдесят лактей».

16. Решетчатые окна были и в боковых комнатах и в столбах их, внутрь ворот кругом, также и в притворах окна были кругом на внутреннюю сторону, и на столбах — пальмы.

16. Осталось сказать теперь, как освещалось и какие орнаменты имело здание ворот. Освещалось оно окнами, которые были «решетчатыми». Это слово предполож. перевод евр. *атум*, употреблено еще только в [XLI:26](#) и 3 Цар VI:4, которое LXX здесь и в Цар передают «сокровена» (потайные, слуховые), а в XLI гл. «решетчата», Вульг. Пеш. равнины — *obliquae*, косые, = Сим. *τοξικαί* — стрельчатые, (то и другое — расширяющиеся во внутрь); Ак. *βεβυσμέναί* — глухие; все эти значения подтверждаются как 3 Цар, где окна Соломонова храма названы: «решетчатые, глухие с откосами», так и прибавлением «внутри». Окна, таким образом, были похожи на амбразуры или бойницы, какие часто встречаются в египетских храмах. — Окна были устроены не только в стенах боковых комнат, но и, в столбах (*елим*, LXX «*аилам*»), разделявших комнаты, несмотря на всю их массивность (5 локтей, а со стеною 5 1/2–6). Прodelка окон в столь массивной стене не представляла для пророка чего-либо необыкновенного, потому что в Соломоновом храме стены были не тоньше, а восстановить сломленные окна было легче, чем делать новые. — Такие же окна были в притворе, очевидно описанном в 8 и 9 ст; но он здесь назван не *улам*, как там, а *елам*, как читали это слово везде LXX, и как оно пунктируется у мазоретов отсюда до 36 ст. (15 раз); здесь, кроме того, слово поставлено с окончанием мн. ч. ж. р. (почему рус. «в притворах»); мн. ч. не подходит сюда, так как притвор в воротах был один; посему здесь видят описку (LXX ед. ч.) или древнюю форму ед. ч. — «И на столбах — пальмы». Так как о столбах уже была речь и слово столбы поставлено здесь в ед. ч., а прежде в этом стихе во мн. ч. и с местоимением «их», то под этими столбами разумеются только два главных столба у входа в притвор (e и f), — обозначены ед. ч. в собирательном смысле, как в ст. 14 е. Пальмы указывают на то, что обитание Божие во храме всегда цветуще, полно жизни. Так как Палестина — родина пальмы, то это дерево служило как бы гербом народа и страны; оно изображено на монетах маккавеев, как и на монете Тита (с надписью *Iudaea capta*). И Спаситель, как бы с целью символизировать свое вступление во храм нового Иерусалима, совершил торжественный вход сюда среди пальм (Трош.). LXX: «и на аилам («елим, следовательно, читали мн. ч.) финики сюда и сюда», но евр. *тимор* означает всякую пальму. Соломонов храм, кроме пальм, изукрашен был и другими изображениями; ср. [XLI:18–19](#).

17. И привел он меня на внешний двор, и вот там комнаты, и каменный помост кругом двора был сделан; тридцать комнат на том помосте.

17. Пророку теперь имел быть показан внешний двор храма. Так как пророк находился до настоящего момента пред восточными воротами, то он вводится теперь (должно быть

восточными же воротами, как в 32 ст. выводится ими) в этот двор. Кем вводится — ангелом или Богом, — как в [XL:3](#), — не сказано, может быть, намеренно, потому что вождение было внутреннее и водителя пророк не мог определить. Этот двор соответствовал не первому двору Иродова храма, двору язычников, а следующему двору этого храма — двору женщин: потому что в Иезекиилов храм язычники совсем не допускаются; посему, может быть, этот двор у LXX назван «внутренним». Двор этот был окружен *комнатами*, т. е. отдельными домиками (евр. *лемакот*, LXX *λαστοφόρια*, часовенки, слав. неточно; «преграждение»; см. план 3: Z, Z, Z...), которые стояли подле внешней стены на *каменном помосте* (евр. *рицера*, еще только в 2 Пар VII:3 = 4 Цар XVI:17 и Есф I:7, но греч. *περίστουλα* колоннада, слав. «*междустолпня*»; см. план 3: у, у, у), конечно, из равных каменных плит, который тянулся подле стены внешнего двора вдоль всей ее. Всего комнат было 30, но как они были распределены по стенам двора, не указано; самое естественное распределение было бы по 10 — у каждой из 3 незастроенных стен двора — восточной, северной и южной (у западной стены было здание особого назначения — [XLI:12](#) и д.); но выражение «*кругом*» позволяет думать, что часть комнат находилась и у западной стены на свободном пространстве ее, часть конечно меньшая, напр. у первых 3 стен по 8, у последней 6. Эти комнаты могли служить кладовыми для хранения каких-либо храмовых принадлежностей (отсюда название их в Вульгате *gazophylacia*); но так как для хранения священнических принадлежностей и следуемых священникам частей жертв были комнаты во внутреннем дворе (ст. 44 и д, XLII, [XLIV:10](#) и д [XLVI:19](#) и д.), то настоящие комнаты должно быть предназначались для народа и его жертвенных трапез. В Соломоновом и втором храме знатные люди владели такими комнатами при храме каждый отдельно (4 Цар XXIII:11; Иер XXXV:4; XXXVI:10; Иез [X:6](#); Неем XIII:4 и сл.; ср. [Иез VIII:8](#) и сл.). Не сказано, что настоящие комнаты-домики были в несколько этажей и что они снабжены были галереями (LXX: *περίστουλα*), что замечено о таких комнатах на внутреннем дворе: [XLII:3](#), [6](#).

18. И помост этот был по бокам ворот, соответственно длине ворот; этот помост был ниже.

18. *Помостом* (LXX: *στόαί*, колонны = *περίστουλα* 17 ст. слав. «*притворы*», разумея должно быть комнаты) был устлан не весь внешний двор, а только часть его соответственная *бокам* (слав. тоже: «*противу задней стране*») врат, т. е. ширина его полосы была равна длине *ворот* (50 локтям — минус толщина стены 6 л.: ст. 5, 6) см. план 3: у, у. Этот помост (греч. уже *περίστουλον*, слав. «*междустолпие*»), назван *нижним* (рус. биб. «*ниже*», греч. *ὑποκάτω*, слав. «*нижнее*»), конечно, в отличие от помоста внутреннего двора, который был выше внешнего двора на 8 ступеней (ст. 37); правда, о помосте внутреннего двора не упоминается, но должно быть потому что, как то имело место в соломоновом храме (2 Пар VII:3) и Иродовом (epist. Arist.) этот двор был весь вымощен.

19. И намерил он в ширину от нижних ворот до внешнего края внутреннего двора сто локтей, к востоку и к северу.

19. Как и ворота, двор должен быть измерен, а измерить его достаточно лишь в ширину, так как длина его = величине площади храма; двор таким образом имеет одно измерение, когда ворота имеют два главных, и множество второстепенных. Ширина двора проще всего определялась расстоянием между воротами, так как у них стоит пророк. От внешних ворот, названных здесь *нижними*, так как внешний двор был на 8 ступеней ниже внутреннего — ст. 37, до внешнего края внутреннего двора (не сказано: до внутренних ворот, потому что о них не было еще речи, ср. ст. 23, 27) было крупное и круглое число 100 локтей. LXX: «от непокровенного (паперти, порога) врат внешних, внутрь (по направлению) к непокровенному (порогу) врат (противоположных, внутренних) зрящих вне (к стороне их обращенной к внешнему двору)...» — «К востоку и к северу». Смысл этого замечания, может быть, только тот, что такой ширины двор был не по измеренному лишь направлению — на восточной его части, но в на северной, к измерению ворот какой части пророк намерен сейчас приступить. Но такое замечание говорило бы о самопонятной вещи; посему лучше LXX: «зрящих (сто локтей) на восток (определение к измеренной части двора, представляемой в виде 100 локтей?) и введе мя на север».

20. Он измерил также длину и ширину ворот внешнего двора, обращенных лицом к северу,

21. и боковые комнаты при них, три с одной стороны и три с другой; и столбы их, и выступы их были такой же меры, как у прежних ворот: длина их пятьдесят локтей, а ширина — двадцать пять локтей.

22. И окна их, и выступы их, и пальмы их — той же меры, как у ворот, обращенных лицом к востоку; и входят к ним семью ступенями, и перед ними выступы.

20–22. Северные ворота (и южные: ст. 24–26) были такой же меры вообще и во всех частях своих, как восточные. Из этих частей поименовываются в 21 ст. «*боковые комнаты*» (фее), *столбы их*, т. е. должно быть пилястры — промежутки между комнатами ст. 10 (евр. *елав* =ст. 9, а в 10 ст. *елим*, но разница только в том, что второе без местоимения «его», относящегося к воротам; LXX транскрипция здесь *аилев* ст.9, а в 10 ст. *аилам*), *еламав* (евр. рус.; «*выступы*», что было бы *гевул*), т. е. должно (пять притворы А, D и E; LXX, по-видимому, считали новым архитектурным термином: τὰ ἐλαμῶν, но слав. «*еламы*» (притворы); LXX + «*финики*», должно быть попавшее из след. ст. В 22 ст. указываются меньшие части ворот: *окна*, *еламав* (в написании малая разница с пред. ст.; LXX = пред. ст.; должно быть новый архитектурный термин, неназванный в описании восточным, ворот; рус.

«выступы») и пальмы (см. объяснение ст. 16). Все это было такой же меры как, в восточных воротах. Но в описании последних не указана мера окон и пальм; посему LXX в 22 ст. вместо «той же меры» читают καθώς, «яко же» (т. е. вместо кемиддат — кемо). Относительно северных ворот указано, во сколько ступеней была лестница, ведущая к ним от окружающего храм пространства, каковое указание почему-то не сделано при описании восточных ворот, где оно, по-видимому, было бы уместнее. Там пророк, может быть, не обратил на нее такого внимания. Число этих ступеней было символическое: 7 (во внутренних же воротах оно было еще больше: 8). Лестница к воротам, точнее — ее ступени, имела пред собою названный и в 21 ст. архитектурный придаток еламав, греч. ἐλαμῶν. Вульг. vestibulum (рус: «выступы»); LXX вместо «пред ними» — «внутриду». Может быть, имеется в виду просто порог 7 ст. А.

23 И во внутренний двор есть ворота против ворот северных и восточных; и намерил он от ворот до ворот сто локтей.

23. Повторяя сказанное о восточной части двора в 19 ст. в приложении к северной части, стих делает туда важное добавление, указывая, что и во внутреннем дворе были ворота против внешних ворот, так что ширина двора могла быть измерена расстоянием между обоими воротами (в 19 ст. она измеряется расстоянием от внешних ворот до «края внутреннего двора»). Должно быть внутренних восточных ворот пророк не видел с такой ясностью, как здесь северных, и в ст. 27 южных. — «И восточных» читая с LXX: «якоже врата зрящая на восток».

24. И повел меня на юг, и вот там ворота южные; и намерил он в столбах и выступах такую же меру.

24. «И повел», не: «привел», как в ст. 17, потому что здесь больше и довольно значительное расстояние. Южные врата были во всем подобны восточным и северным, но измерение их описывается не так, как северных (хороший писатель не любит повторяться), а с незначительными отклонениями. Так, прежде всего, почему-то не говорится о столь важной части ворот, как боковые комнаты (LXX ставят на первом месте опускаемое евр. т.: «фее»), а измерение начинается прямо со столбов (должно быть между боковыми комнатами), после которых сразу называются упоминаемые в 22 ст. (см. там) еламав, LXX τὰ ἐλαμῶν, слав. «еламы», рус «выступы».

25. И окна в них и в преддвериях их такие же, как те окна: длина пятьдесят локтей, а ширины двадцать пять локтей.

25. Описание южных ворот более отрывочно и менее систематично, чем северных: называются не все части сооружения и выбираются не важнейшие между ними. Так после «столбов» и «выступов» ст. 24 здесь называются сразу *окна*. При этом окна указываются и в загадочных *еламав* (не описка ли *еламо*, в притворе его), что рус. вынужден передать уже не «выступы» (как в 21, 22, 24 ст.) а «*преддверия*», LXX же по-прежнему, но без предлога: «*и оконца их и еламы*» — «*Такие же как те окна*» — слав. «*яко оконца елаг*» (греч. τοῦ αἰλάμ); последнее слово произошло явно из евр. *еллег*, те; по сему примечание в слав. Библии заменяет его «*оние*». — Перечень разных частей южных ворот прерывается в 25b указанием общей длины и ширины их, одинаковой с восточными (ст. 13, 15) и северными (ст. 21).

26. Подъем к ним — в семь ступеней, и преддверия перед ними; и пальмовые украшения — одно с той стороны и одно с другой на столбах их.

26a. = 22b. «*Преддверия*», евр. *еламав*, LXX *еламы*; «*перед ними*» — LXX «*внутриду*» см. 22 ст.: должно быть разумеется притвор — портик Е (может быть, описка вместо «*еламо*» — см. 25 ст.), потому что с ним связываются далее: «*Пальмовые украшения одно с той стороны и одно с другой на столбах их*», букв. «*и пальмы у него*», ло, т. е. у «*елламав*», или «*ворот*», LXX: *их*. Притвор портик Е был важнейшей частью всего сооружения ворот и если существовали только две пальмы (т. е. орнамента) друг против друга, то их лучше помещать на столбах портика у самого выхода его во двор храма (священнейшая часть ворот); по возможно, что смысл выражения здесь разделительный и указывает на симметрическое расположение пальмовых украшений по всему зданию ворот (см. объяснение ст. 16 кон.). Симметрическое расположена пальмовых орнаментов — новая, сообщаемая пророком подробность: при обозрении северных и южных ворот не одна такая подробность прибавлена к картине ворот, по-видимому, полно очерченной по восточным воротам.

27. И во внутренний двор были южные ворота; и намерил он от ворот до ворот южных сто локтей.

27. = ст. 19 (см. об.) и 23.

28. И привел он меня через южные ворота во внутренний двор; и намерил в южных воротах ту же меру.

28. Измерение и обозрение внутреннего двора начинается с южных ворот, потому что у

них стоит пророк. Для измерения этих ворот пророк проходит со своим спутником всю длину их до самого двора, как то делается далее в ст. 32 с восточными воротами.

29. И боковые комнаты их, и столбы их, и притворы их — той же меры, и окна в них в притворах их были кругом; всего в длину пятьдесят локтей, а в ширину двадцать пять локтей.

29. Называются важнейшие части здания ворот: *боковые комнаты*, (ст. 7), столбы между ними (ст. 10) и притворы (*еламмав* см. объяснение 22, 25, 26 ст.) с *окнами в них* (евр. *ло*, ему), т. е. в воротах и в *еламмав* (*притворах*, — должно быть единственное число см. объяснение 25 и 26 ст.) и указывается величина ворот. Все это во внутренних воротах размерами вполне отвечало внешним воротам.

30. Притворы были кругом длиною в двадцать пять локтей, а шириною в пять локтей.

30. Дает указание о притворах (евр. *еламот*, почему-то множественное число), что притвор был длиною 25 (ср. ст. 14 по Алекс. код.; см. объяснение его), а шириною 5 лок. (по 9 ст.: 10 — см объяснение их). Стиха нет почти во всех кодексах LXX (даже в слав. пер.) и в нек. евр.; посему его считают ошибочным вариантом 29b.

31. И притворы были у них на внешний двор, и пальмы были на столбах их; подъем к ним — в восемь ступеней.

31. Будучи в общем подобны внешним воротам внутренние ворота имели и отличия от них, именно три отличия: 1) притвор их, — именно притвор ворот ст. 9, (рус. «*притворы*», потому что в евр. опять двоякого смысла слово *еламмав*, см. объяснение ст. 22, 25, 26; LXX здесь уже *אֵילָאִם* в единственном числе, но почему-то с членом в род. п. *תּוֹב*; слав. «еламы») был «*на внешний двор*», следовательно, занимал переднюю часть ворот (см. план 2А), а не заднюю (находился пред порогом В, а порог F выходил непосредственно на внутренний двор), в противоположность внешним воротам. Будучи священнее внешнего двора, внутренний двор этим наружным притвором своим напоминал входившему в него о своей святости, требовавшей духовного очищения на самом пороге его. 2) Таким образом, те *столбы* с пальмовыми украшениями (из этого стиха увереннее, чем из прежних упоминаний о пальмах, можно заключить, что пальмы украшали только два столба притвора), которые завершали собою здание внешних ворот, здание внутренних ворот начинали. Так как

одинаковой толщины с этими столбами — 2 локтя по 9 ст. — была и передняя стена притвора ворот и так как во внутренних воротах она должна была входить в стену, окружавшую внутренний двор, являться ее частью, то такой же толщины была и эта стена (почему она ни где не измеряется, а только упомянута случайно в [XLII:7, 10](#)). 3) Третьим отличием внутренних ворот от внешних было то, что к ним вела лестница не в 7, а в 8 ступеней, число на 1 больше самого священного числа, служащего символом всей полноты. Так как (как показано в объяснение 6 ст.) ступени были высотой в 1/3 метра, то внутренний двор поднимался над внешним на высоте 2 2/3 метра — высота при которой с внешнего двора могло быть видимо все происходящее во внутреннем дворе, особенно в глубине его, около храма.

32. И повел меня восточными воротами на внутренний двор; и намерил в этих воротах ту же меру.

32. «И повел меня (см. объяснение ст. 24) восточными воротами на внутренний двор», — с евр.: «и повел меня внутренний двором на восток». Пророк уже вошел во внутренний двор южными воротами и к восточным воротам ближе было ему идти этим двором. Таким образом обозрение внутреннего двора делается не в таком порядке как внешнего: там восточные, северные и южные ворота; здесь южные, восточные и северные. Это, может быть, не только потому что так путь был короче (от южных внешних ворот ближе всего были южные внутренние), но и чтобы не входить во внутренний двор столь священными восточными воротами (ср. [XLIV:1](#) и д.). LXX свободно: «и введе мя во врата зрящая на восток и размеры я...»

33. И боковые комнаты их, и столбы их, и притворы их были той же меры; и окна в них и притворах их были кругом; длина пятьдесят локтей, а ширина двадцать пять локтей.

33. см. объяснение 23 ст.

34. Притворы у них были на внешний двор, и пальмы на столбах их с той и другой стороны; подъем к ним — в восемь ступеней.

34. см. объяснение 31 ст.

35. Потом привел меня к северным воротам, и намерил в них ту же меру.

35. Так как это уже 3-и ворота (на внутр. двор), то выражение короче, чем в 32 и след. ст. о восточных воротах.

36. Боковые комнаты при них, столбы их и притворы их, и окна в них были кругом; всего в длину пятьдесят локтей, и в ширину двадцать пять локтей.

36. Потому же нет после «окна в них» «и в преддвериях их», как в 25–29 и 33 ст.

37. Притворы у них были на внешний двор, и пальмы на столбах их с той и с другой стороны; подъем к ним — в восемь ступеней.

37. См. объяснение 31 ст.; но в евр. «притворы» не *еламмо*, как там, а почему то *елав*, «столбы его»; может быть, пророк вместо притвора называет самую видную часть его — два входных столба; LXX как там: *τά ἐλαμμών*, «еламы».

38. Была также комната, со входом в нее, у столбов ворот: там омывают жертвы всесожжения.

38. «Была также комната со входом в нее у столбов ворот». Букв.: «и комната и дверь ее в столбах ворот». Неясно из текста 1) составляла ли эта комната пристройку к воротам или находилась в самом здании ворот; если первой, то надо было указать, с какой стороны ворот была эта пристройка, как то сделано с комнатами 44 ст; посему вероятнее второе. 2) Не указано, в каких столбах, евр. *елим*, была эта комната; в виду того, что столбы притвора (план 1e и f) были небольшой толщины, только 2 локтей, нужно думать, что эта комната находилась в столбах, разделявших боковые комнаты или отделявших крайние из них от притвора; последнее вероятнее; но остается неизвестным, в каком из 2 этих столбов была комната. В виду сходства евр. слова *елим* со словом *елам* «притвор» не исключена возможность того, что здесь речь не о столбах, а о притворе; тогда понятнее была бы прибавка «дверь ее»: «и дверь в елам»: из притвора была дверь в комнату, потому что в ней омывали жертвы, которые закалались в притворе на особых столах. LXX: «и *преграды* (παστοφόρια — см. объяснение ст. 17) и *двери их* (θύρωμα соб. комната с дверью) и *еламы их*». Такая комната находилась по прямому смыслу у всех трех внутренних ворот (в евр. посл.

слово во множественном числе). Поэтому едва ли справедливо помещают эту комнату только в восточных воротах (см. Бер. Креч.) на том основании, что комнаты у ворот сев. и юж. имели другое назначение (ст. 44), что храмовой источник вытекал именно из-под восточных ворот ([XLVII:1-2](#)) и что эти ворота были всегда закрыты, тогда как через сев. и южн. проходил народ. С меньшей еще вероятностью помещают (Геф. Генг. Survey) эту комнату только у северных ворот на том основании, что жертва всесожжения, которая омывалась в этой комнате, по закону Моисееву закалалась на северной стороне жертвенника (Лев I:11, 13). LXX: «*пред враты их вторыми* (если из названных, то — восточными, или же: пред второй дверью ворот, в части их, ведущей во внутренний двор) *сток*», т. е. для воды указанного далее омовения. — «*Там омыают жертву всесожжения*», т. е. по Лев I:9 внутренности и ноги ее, — более нечистые части. Замечанием предуказывается на большое значение этой жертвы, о которой будет впоследствии речь. Омывание нужно было для этой лишь жертвы, как святейшей. Для омовения требовалась особая комната, чтобы не осквернять им храма. В Ватик. и др. кодексах нет 2-й половины стиха; всего стиха нет во всех древних переводах за исключением LXX.

39. А в притворе у ворот два стола с одной стороны и два с другой стороны, чтобы закалать на них жертвы всесожжения и жертвы за грех и жертвы за преступление.

39. В то время, как по Моисееву закону жертвы нужно закалать у северной стороны жертвенника, в таинственном храме Иез, важнейшие, по крайней мере, жертвы: всесожжения, жертва за грех (= Лев IV:3 и д.) и за преступление (= Лев V:19; слав. «*яже за неведение*») закалались в притворе ворот, должно быть чтобы особенная святость этого храма не осквернялась грехом, который за грешника несет на себе живое животное. Заклание производилось, может быть, как и в прежнем храме, на особых столах, которых для этой надобности было 4 (может быть, по числу стран света); расположены они были симметрически (как все в таинственном храме) по 2 с каждой стороны притвора (см. план 2 — a, b, c, d). Таким образом уже внутренность ворот видом жертвенных столов вводила входящего в богослужение, главную часть которого составляли жертвы.

40. И у наружного бока при входе в отверстие северных ворот были два стола, и у другого бока, подле притвора у ворот, два стола.

40. В воспоминание же о том, что по Моисееву закону жертва закалалась на северной стороне жертвенника, у северных внутренних ворот, кроме упомянутым столов в притворе для заклания жертв, стояли столы для той же цели по бокам ворот, тоже числом 4, и тоже симметрически расположенные (План 2 — e, f, g, h.) Нахождение столов вне ворот делало удобным раздавание с них частей народу после отделения из жертвенного животного священнической части. LXX: «*и создади стока всесожжений* (о котором говорит текст LXX в

38 ст., см. объяснение его) *дверий зрящих на север две трапезы на восток противу задней стране (дверий) вторых* (т. е. у конца ворот, вдающихся во внутренний двор, где были вторые двери их) *и противу елама врат* (т. е. у противоположной, выходящей на внешний двор, части ворот) *две трапезы на восток»;* следовательно, по LXX столы были расположены с одной лишь стороны северных ворот, — главной, восточной (план 2-е, f, k, д), потому что там был и сток для крови (см. гл. 38).

41. Четыре стола с одной стороны и четыре стола с другой стороны, по бокам ворот: всего восемь столов, на которых закаляют жертвы.

41. В стихе, по-видимому, указывается общее количество столов для заклания жертв у северных ворот и в здании их: в притворе ворот было 4 стола и снаружи 4, всего 8; — и указывается, что они были расположены симметрично, так что у каждой стены ворот по обе ее стороны стояло 4 стола: 2 внутри и 2 вне. LXX: *«четыре о сию страну, четыре же об ону противу задней стране врат* (т. е. у наружной стены ворот 4 стола, и на другую ее сторону, т. е. внутри ворот, 4 стола), *на тех закаляют заколения: прямо осми трапез заколений»* (т. е. заклание жертв делается не иначе, как против упомянутых и столов для заклания, — не с боку жертвенника, как в Моисеевой скинии). Последние слова по LXX *«прямо осми трапез, заколений»* лучше относить к след. стиху, видя в них указание, где находились описываемые в том стихе 4 каменных стола для орудий заклания.

42. И четыре стола для приготовления всесожжения были из тесаных камней, длиною в полтора локтя, и шириною в полтора локтя, а вышиною в один локоть; на них кладут орудия для заклания жертвы всесожжения и других жертв.

42. Кроме указанных восьми столов, о которых не сказано, из какого материала они были сделаны, было еще 4 каменных (камни издревле считались наиболее подходящим материалом для жертвенника; у язычников был и культ камней) стола, о которых в свою очередь не сказано, где они стояли (у LXX может быть, сказано; см. объяснение ст 41 — конец), может быть, потому что, что это ясно из их предназначения. Это были 1 1/2 л. дл., 1 1/2 л. шир. и 1 л. высоты и служили для хранения орудий заклания жертв; *всесожжение* при родовом своем понятии упомянуто, как наиболее священная жертва.

43. И крюки в одну ладонь приделаны были к стенам здания кругом, а на столах клали жертвенное мясо.

43. «Крюки». Так по Тарг. переводят *гашефатаим*. К этим крюкам подвешивались жертвенные животные для удаления с них кожи. Но такое значение для настоящего евр. слова сомнительно и не вяжется с контекстом, который говорит исключительно о столах; непонятно и указание меры для крюков, — «в ладонь». Посему лучше с LXX читать слово *сефатам* — «их край»: «и имеют ограждение (*уеіѳос*, борт, карниз) мало истесано на длань (высотой) *внутриду*» (т. е. на доске стола, а не снаружи ее, вместо евр. *бабаит*, рус. «к стенам здания» LXX читали *мибаит*, совнутри). Это «ограждение» не позволяло падать со стола частицам свящ. мяса и литься крови во избежание их попрания. Похоже и Вульг.: *labia*, губы. Отсюда понятно и дальнейшее замечание: «а (= потому что) на столах *клали жертвенное мясо*», которое впрочем LXX читали совершенно иначе: «*верху же трапезы покров (балдахин) еже покрыватися им от дождя и зноя*», — необходимый как для жертвы, так и для жрецов, так как часть столов стояла вне здания ворот; да и «притвор ворот», где стояли остальные столы, мог быть без крыши (ср. ст. 15 по LXX).

44. Снаружи внутренних ворот были комнаты для певцов; на внутреннем дворе, сбоку северных ворот, одна обращена лицом к югу, а другая, сбоку южных ворот, обращена лицом к северу.

44. Стих по евр. т. говорит о комнатах для *певцов*, которые могли бы указывать на то, что в описываемое время все будет петь и ликовать. Но ввиду того, что эти комнаты в ст. 45 и 46 оказываются предназначенными уже для священников, которых Иезекииль также строго, как и Моисеев закон, обособляет от левитов (певцов и стражей) и в виду других шероховатостей в этом стихе евр. т., ныне толкователи единогласно следуют здесь LXX, которые вместо *шарим* «певцов», читали *шетаим*, две (комнаты). — «Снаружи внутренних ворот», каких не сказано; между тем из дальнейшего видно, что описываемые комнаты находились подле северных и южных ворот. Понятнее — LXX: «и введе мя во двор *внутреннейший*». — «Комнаты» евр. *лишкот* (от корня схватывать, вмещать), греч. *εξέδραι* — у клас. крытые ходы пред домом, снабженные сидениями; слав. «*преграды*», непроходные комнаты в отличие от *фей*, проходных. (Фартусов. Планы и фасады Ноева Ковчега, Скинии Моисеевой, 1 и 2 Иерус. храмов и дворца Соломона. М. 1909, 4); Вульг. *gazophylacia* (кладовые для драгоценностей). След., эти комнаты были совершенно другого рода, чем воротные ст. 7 и д. — *таим*, *фее*. Был и третий род комнат — в [XIII:5](#) см. объяснение там. — «Сбоку» слав. «*противу задней стране врат*», т. е. у части ворот, вдающейся во внутренний двор. Как видно из дальнейшего — у восточной стены тех и других ворот. См. план № 3 — С и D. — «Одна обращена лицом к югу» — (евр. — явная ошибка: «к востоку»: *гаккадим* вместо *гаддаром*, может быть, это остаток указания на вост. стену ворот, у которой находились комнаты), а другая, «лицом к северу»; таким образом комнаты были обращены лицами, т. е. фронтонами, дверьми своими, друг к другу и на середину внутреннего двора, к жертвеннику (ср. ст. 46). Слав. «*зрящих же к северу*» (т. е. южных ворот) обращенных в северу входом в комнату.

45. И сказал он мне: «эта комната, которая лицом к югу, для священников, бодрствующих на страже храма;

45. Обе комнаты предназначаются только для священников (прежде такими комнатами пользовались должно быть и миряне, оскверняя храм: [VIII:7](#) и д.). О ближайшем назначении комнат — для облачения священников в богослужебной одежде — говорит, по-видимому, [XLIV:17](#). Правая комната по отношению к входящему в храм восточными воротами (Господу — [XLIV:1](#) и д.), обращенная на благодатный юг, предназначена для священников, несущих более почетные обязанности, отправляющих свою очередную службу («*бодрствующим на страже*», слав. «*уже стрегут стражбу*») в самом здании храма (букв. «дома»), в святилище (воскурение фимиама, поддержание огня в светильнике), перемена хлебов предложения; см. объяснение [XLI:22](#)).

46. а комната, которая лицом к северу, для священников, бодрствующих на страже жертвенника: это сыны Садока, которые одни из сынов Левия приближаются к Господу, чтобы служить Ему».

46. Левая комната, обращенная на север, предназначалась для священников с менее почетными обязанностями, бодрствующих на страже *жертвенника* (слав. «*требника*»), стоявшего на внутреннем дворе, обязанности которых посему не выходили из пределов двора и не касались св. здания. Так как пророк впервые упоминает о священниках, то он делает замечание о племенном составе этого сословия: право на священство, данное законом Моисея всем прямым потомкам Аарона, здесь по историческим обстоятельствам, указанные в [XLIV:15](#) (ср. 3 Цар II:36, 27, 35; 1 Пар XXIX:22), ограничивается потомками лишь Садока; только они из всего колена Левиина сохранили право на то особенное приближение к Богу, какое имеют священники своим служением в святилище и у жертвенника.

47. И намерил он во дворе сто локтей длины и сто локтей ширины: он был четырехугольный; а перед храмом стоял жертвенник.

47. Величина внутреннего двора определена числом, служивших всегда символом самой совершенной полноты и законченности, 100 локтей, и выражена в наиболее совершенной фигуре — квадрате (длина и ширина одинаковы). Эта величина исчисляется несомненно так, что углы между воротами не принимаются во внимание (исчисляется величина только квадрата ее'ff' на 3 плане): в противном случае свободное пространство двора равнялось бы только 50 x 50 локтей и было бы очень узким. Стоявший в середине этого квадрата *жертвенник* мог быть видим одинаково со всех 3 ворот, пред которыми на внешнем дворе стоял молящийся народ. Об устройстве жертвенника в [XLIII:13](#) и д.

48. И привел он меня к притвору храма, и намерил в столбах притвора пять локтей с одной стороны и пять локтей с другой; а в воротах три локтя ширины с одной стороны и три локтя с другой.

48. Начинается измерение самого храма (букв. «дома»), за которым, по измерении внутреннего двора, теперь очередь. Измерение начинается с тех столбов (LXX «аил» транскрипция) притвора («елама»), которые открывали вход во храм (план 4: I, B) и соответствовали известным Иахину и Воазу Соломонова храма (3 Цар VII:15–21; см. об.), будучи и такой же, как те колонны, приблизительно толщины. Указана толщина каждого из этих столбов — в 5 локтей (у ворот двора только 2 локтя — ст. 9). Так как имеется целью указать толщину всей двери (точнее — ворот, так как для двери такая толщина слишком велика; см. объяснение [XLI:23](#)), то указывается толщина обоих столбов отдельно: пять локтей с одной стороны и пять локтей с другой. Вслед за этим только LXX указывают ширину дверного пролета (план 4: са): «широта же дверная четырнадцать лактей», — очень важное указание, пропущенное мазорет. т. вероятно вследствие сходства последнего слова фразы с окончанием след. фразы (homo-ioteleuton). Ширина дверей в притворе, святилища ([XII:2](#)) и святом святых ([XII:3](#)) находятся друг к другу в отношении арифметической пропорциональности: 14–10–6. И дальнейшая дата полнее читается у LXX: «и бока дверная», т. е. остальная часть ворот или двери, составляющаяся стеною и образующая как бы большие косяки двери, (план 4: ab. cd.) — «три лакти о сию страну и три же об ону»; рус. «а в воротах три локтя ширины с одной стороны и три локтя с другой». Следовательно, вся ширина притвора 3+14+3=20 л.; ср. след. ст. В нынешнем виде мазоретский текст в конце стиха как будто указывает ширину обеих половинок дверей.

49. Длина притвора — в двадцать локтей, а ширина — в одиннадцать локтей, и всходят в него по десяти ступеням; и были подпоры у столбов, одна с одной стороны, а другая с другой.

49. Длиною притвора, по обычному словоупотреблению пророка, называется большее из двух измерений, которое в данном случае соответствует ширине храма (пл. 4: к–i); наоборот, в 3 Цар VI:3. Ширина указана некруглым и несимволическим числом 11; посему лучше у LXX: "12". — Тогда как ко внешним воротам вело 7 ступеней, ко внутренним 8, к самому храму, в знак его особенной святости, ведет громадная лестница из 10 ступеней. Но эту цифру читают здесь только LXX; мазоретский текст вместо есер. десять имеет тождественное по начертанию ашер, который. — За этой лестницей должен был находиться еще порог (пл. 4: А; ср. [IX:3](#); [X:4](#)) такой же толщины, как выдающейся кругом всего храма фундамент (пл. 4: С–С; [XLI:8](#), [11](#); ср. Ис VI:4 по евр. т.). — «и были подпоры у столбов». Букв.: «и колонны (аммудим) у столбов (елим), LXX елим читают אִילָאִם, притвор («и столпи бяху у аилама»), благодаря чему устраняется неясность мазоретского текста, по которому как будто кроме «столбов» ст. 47 в 3 локтя толщины во входе стояли еще два столба неизвестной толщины. Столбы у входа имели

ближайшее назначение подпирать верх портала; отсюда название их здесь *аммудим*, подпоры, устои. Такие столбы были обыкновенными в египетских храмах; особенно замечательны они были в Тирском храме Мелькарта (Herrod. II, 44), а Пафросских и Иерапольских храмах (Nowack Archael IV, 1,76). Высотою своею они возводили мысль входящих в храм к Богу.

«Дом».

1–4. Размеры святилища и святого святых. 5–11. Пристройки к зданию храма. 12–15. Заднее здание двора и его отношение к зданию храма. 16–26. Внутренняя отделка храма.

1. Потом ввел меня в храм и намерил в столбах шесть локтей ширины с одной стороны и шесть локтей ширины с другой стороны, в ширину скинии.

1. Пророк вводится теперь в самую внутренность *храма* евр. *гекал*, слово означающее святилище и Святое Святых, или одно святилище: 3 Цар VI:2, 5, 17. У входа в святилище, в дверях, ведущих в него, стояли опять две массивные, колонны (пл. 4: *khmo giln*), которые были толще предыдущих на 1 локоть, именно были 6 локтей (в направлении *hm* и *gl*). — «В ширину скинии» — замечание непонятное; посему лучше по LXX, которые имеют здесь повторение прежнего выражения: «широта аилам», читать вместо *огел*, скиния, слово, которое у Иезекииля нигде не употребляется (исключая имен Огола и Оголива) *аил*, столб.

2. В дверях десять локтей ширины, и по бокам дверей пять локтей с одной стороны и пять локтей с другой стороны; и намерил длины в храме сорок локтей, а ширины двадцать локтей.

2. Дверь (4 пл. *hg, lm*), названная здесь *петах* соб. отверстие, а не *шаар*, монументальная дверь, из храмового притвора в святилище, была ширины в 10 локтей, т. е. такой же ширины, как ворота внешние и внутренние ([XL:11](#)) и уже на 4 локтя входа в притвор храма ([XL:48](#) по LXX); она занимала половину всей передней стены храма, выдаваясь своей величиной: в такую дверь могла быть видна вся внутренность святилища и, может быть, не только из внутреннего двора, но благодаря высокому положению храмового здания, и из внешнего двора; бока дверей (4 пл. *pk, gl*), т. е. остающаяся незанятою для двери часть стены, служившая для двери как бы косяком, — были с каждой стороны по 5 локтей (в притворе храма 3 локтя: [XL:48](#)). — Святилище («храм») внутри было длиною (4 пл. *os* или *pg*) в 40 л., а шириною (*op* или *rs*) в 20 локтей, как в Соломоновом храме и Моисеевой скинии. Слав. «долготу их» — «их» ошибочный перевод греч. *αὐτοῦ*, его, храма.

3. И пошел внутрь, и намерил в столбах у дверей два локтя и в дверях

шесть локтей, а ширина двери — в семь локтей.

3. В Святое Святых пророк, хотя и священник, не может войти, посему ангел без него «пошел внутрь», т. е. в священную глубь святилища (LXX имеют здесь странное: «*и вниде во двор внутренний*») и приступил к измерению входа во Святое Святых. Этот вход, как и ворота внешние и внутренние, как и вход в притвор храма и святилище, имел два столба в 2 локтя, очевидно толщины, т. е. такой же толщины, как столбы [XL:9](#); следовательно, такой толщины была и стена (uu', tt'), отделявшая святилище от святого святых. Дверь (*петах* см. ст. 2) была 6 локтей, т. е., очевидно, ширины (t'u'); далее, исправляя совершенно непонятное замечание мазоретского текста: «ширина двери» (только что указанная! О высоте двери предыдущее выражение никак нельзя понимать, так как о высоте нигде в главе не было речи, исключая сомнительную дату [XL:14](#)) по LXX на «*бока же дверная*», т. е. часть стены, незанятая дверью (rt' и u's) была «*седми лактей о сию страну и седми об ону*». Входы в притвор, святилище в Святое Святых, как сказано, суживались в арифметической прогрессии: 14–10–6 и соответственно расширялись бока стены: 3–5–7.

4. И отмерил в нем двадцать локтей в длину и двадцать локтей в ширину храма, и сказал мне: «это — Святое Святых».

4. Святое Святых (по евр. здесь *rella*) было, как в скинии и Соломоновом храме, квадратное 20 локтей. Выражение «*в ширину храма*», LXX: «*пред лицом храма*» дает понять, что Ангел определил величину святого святых через измерение его лишь передней стены, не входя в него или из благоговения или чтобы пророк, которому уже никак нельзя было идти туда, мог следить за ним глазами; следовательно, величина vu (на плане 4) была указана Ангелом а ргоігі. LXX странно: «*долготу дверей 40 локтей*»; после святилища LXX со ст. 3 дают какие-то измерения ворот внутреннего двора.

5. И намерил в стене храма шесть локтей, а ширины в боковых комнатах, кругом храма, по четыре локтя.

5. Толщина храмовой стены, о способе измерения которой ангелом ничего не сказано (ангел не выходил еще из храма), равнялась 6 локтям. Такая толщина была в духе древней архитектуры, любившей массивность. Эта толщина указана непрямо уже в ст. 1, под видом ширины входных столбов. Столь внушительная толщина — символ резкой обособленности святейшего обитания Божия от мирской скверны — увеличивалась до полного и для данного случая огромного числа 10 (половина всей ширины здания!) шириною в 4 л. примыкающих к стене боковых комнат. «*Боковых комнат*» евр. *цела*, как назывались такие же комнаты в

Соломоновом храме 3 Цар 6, 5. 8; ср. известные cellae языческих храмов; соб. бок, ребро; по сему LXX πλευρά, слав. «страна», Вульг. latus; комнаты, действительно, представляли из себя как бы ребра храма (см. план 4,1–33). Это был таким образом третий род храмовых комнат подле таим [XL:7](#) и далее, и лишкот [XL:44](#) (см. объяснение там). В храме Соломоновом эта пристройка была шириною 5 локтей, вернее — такой ширины были комнаты нижнего этажа ее, среднего же 6, а верхнего 7, вдаваясь в толщину внешней и внутренней стены (3 Цар VI:6). «Кругом» в евр. трижды (соотв. 3 стенам): два раза здесь подряд, а третий после слова «храма»; у LXX один раз.

6. Боковых комнат было тридцать три, комната подле комнаты; они вдаются в стену, которая у храма для комнат кругом, так что они в связи с нею, но стены самого храма не касаются.

6. «Боковых комнат», предназначавшихся, должно быть, для хранения свящ. утвари и приношений, «было тридцать три, комната подле комнаты», букв.: «и боковые комнаты комната подле комнаты три и тридцать раз». Выражение можно понимать не только в смысле 33: слово «раз» евр. *пеамим* было тогда лишнее. Так как предлог *ел* "к", "у", "подле" у Иезекииля сплошь и рядом синонимичен предлогу *ал*, над, то выражение может значить: «комнат было комната над комнатою 3 и это 30 раз» или, переставляя с LXX и др. древними переводами 3 и 30; «комнат было 30 и это 3 раза», т. е. комнат было по 30 в каждом из 3 этажей; в Соломоновом храме количество таких комнат не указано (3 Цар VI:8); Талмуд считает их там 38: 15 на с. 15 на ю. и 8 на з. Таргум в Иез храме считает 33 комнаты по 11 в каждом этаже. В виду такой традиции и согласия переводов в передаче числа 33 (LXX: «тридцать три дващи»), нельзя отстаивать понимания 30 x 3. И поделить длину всей стены храма легче между 33 комнатами, чем между 30; именно если считать комнаты квадратными в 4 локтя (ст. 5), а промежуточные стены между ними считать в 2 локтя (по соответствию с 2 л. ст. 3; см. об.), то получим след. расчет. Южная стена храма: 6 л. толщины ее + 40 л. длины вдоль святилища + 2 л. толщины стены между святилищем и святым святых + 20 л. длины вдоль Св. свят. + 6 локтей толщина задней стены = 74; в ней может быть, 12 комнат и 18 промежуточных стен: $12 \times 4 + 13 \times 2 = 74$. Западная стена: $6 + 20 + 6 = 32$; в ней могло быть 5 комнат и 6 промежуточных стен: $5 \times 4 + 6 \times 2 = 32$. Следующая стена, северная = 74 локтям и 12 комнатам. Получаем комнат $12 + 5 + 12 = 29$. Две комнаты в углах западной стены с сев. и юж. и 2 в стене притвора (Сменд). Но стены между комнатами могли быть и тоньше 2 локтей. LXX в Вульг.: «тридцат и три дващи», где последнее слово явно соответ. евр. *пеаним* (дващи — в 2 стенах — юж. и сев.?). Как 30, так и 33 — символические числа. — Далее указывается, в каком отношении находились комнаты к стене храма: «Они вдаются в стену, которая у храма для комнат кругом». Букв.: «и входят в стену, которая для (ле) храма для комнат кругом». Говорится о другой стене, окружающей храм за комнатами, ширина которой указывается в ст. 9; стена самого храма не могла быть обозначена так многословно; притом же далее говорится, что комнаты не касаются стены самого храма. «Так, что они в связи с нею (букв.: чтобы они были укреплены), но стены самого храма не касаются». Ср. 3 Цар VI:6; LXX (от слов «они вдаются...»): «и разстояние (вместо баат входящие [вдаются] могли читать бецаот синоним миграот по 3 Цар VI:6) в стене храма в странах (боковых комнатах) окрест

(между стеною храма и боковыми комнатами кругом было свободное пространство), *еже на прозрак быти входящим* (τοῦ εἶναι τοῖς ἐπιλαμβανομένους ὀράν — так что был просвет и можно было пройти между комнатами и стеною храма), *да отнюд не прикасаются* (комнаты) *ко стенам храма». Вульг.* «et erant eminentia», чем предполагается, что поперечные стены комнаты, в виде контрфорсов выходившие от стены храма и служившие разделением между комнатами, не только доходили до наружной стены боковых пристроек, но и выступали некоторою частью из линии этой стены.

7. И он более и более расширялся кругом вверх боковыми комнатами, потому что окружность храма восходила выше и выше вокруг храма, и потому храм имел большую ширину вверху, и из нижнего этажа восходили в верхний через средний.

7. Стих будет понятен, если предположить, по аналогии с Соломоновым храмами в описании 3 Цар VI:6, что главная стена храма (суживаясь кверху) имела три уступа, на которые положены были (чтобы не долбить и не портить стены) балки для пристойки, благодаря чему комнаты в каждом следующем этаже пристройки были шире предыдущего этажа (на ширину этого уступа, — в Соломоновом храме на 1 л. — 3 Цар VI:6). Может быть, полная аналогия с Соломоновым храмом явилась причиной крайней краткости здесь описания, заключающего поэтому много неясностей. Букв. с евр. «И расширялся (кто? по-видимому, все здание храма, но, как видно из дальнейшего, только в боковых комнатах) и оборачивался (*насва*, — или закруглялся, изменялся) вверх и вверх (т. е. с приближением кверху более и более) для (*ле* — в отношении) боковых комнат, потому что закруглялся (или изменялся, — тот же глагол в причастной форме *мусав*; рус. предположительно: «окружность храма») храм (его пристройка?) выше и выше (более и более кверху) кругом кругом храма». LXX: «*широта же вышние страны* (τῆς ἀνωτέρας τῶν πλευρῶν — каждой верхней боковой комнаты) *по приложению* (κατά τό πρόσθεμα — увеличивается сообразно приложению) *от стены к вышней* (т. е. комнате)». Вульг. по Тарг. и равв. «и пространство (*platea*), кругом поднимающееся вверх винтом (*reg cochleam*, витую лестницей) и вело на самый верх храма извилами (*reg gyrum*)». — «*И потому* (ал-кен, дршт, яко да, *idcirco*) *храм*, (т. е. опять в боковых комнатах; нет у LXX), *имел большую ширину вверху*», † Проф. А. Олесницкий понимает это место так, что самое здание храма расширялось кверху, составляя в этом отношении противоположность Соломонову. «Тогда как исторически Соломонов храм вверху суживался, изображая собою плотяные, тяготевшие к земле формы ветхозаветного богослужения, храм будущий, предуказываемый Иезекиилем, только узкою полосой стоит на земле, все более и более расширяясь кверху и изображая собою все большую и большую открытость религиозного духа в будущем к небесным видениям» (Ветхозаветный храм в Иерусалиме Спб. 1689, 311). Проф. М. Муретов на это замечает, что Иезекиилев храм, во всех деталях соответствуя Соломонову, едва ли мог и в данном отношении отступить от него (Ветхозаветный храм, М. 1890, 169). — «*И из нижнего этажа восходили в верхний через средний*». Букв.: «и так нижняя (т. е. комната) поднималась к верхней у (*ле*) средней»; LXX: «*и да от долних* (комнат) *восходят на горняя, а от средних на трекровная*» (τά τριώροφα, третьяэтажные). Речь явно о лестнице, ведущей в разные этажи 90 или 99 комнат, которая

была в Соломоновом храме витою называется в 3 Цар VI:8 *лулим*. Следы витых лестниц найдены в Месопотамии и Финикии, в Баальдеке; в последней они назывались *hil* или *hul*, мн. ч. *hilani* (Олесницкий А. Ветхоз. храм в Иерус. 249). Между собою комнаты могли сообщаться коридором в толстой стене их, именно наружной, в которой были устроены два выхода из комнат (пл. 4: С, С) на двор (ст. 11).

8. И я видел верх дома во всю окружность; боковые комнаты в основании имели там меры цельную трость, шесть полных локтей.

8. Как уже заметил ранее ([XL:49](#)) пророк, храм в собственном смысле, т. е. здание святилища и Святого Святых, стоял на возвышении, так что к нему вела лестница в 10 ступеней. У читателя возникал вопрос, в каком отношении к этому возвышению или насыпи, на которой стоял храм, находились боковые комнаты — был ли фундамент их ниже или одной высоты с фундаментом храма. Пророк теперь, окончив описание пристройки к храму, и разрешает это недоумение. Он окидывает взором теперь все здание храма снизу доверху и видит у дома кругом *говах*, рус. пер. «*верх*», слав. «*высоту*», слово, очень близкое (особенно если читать его *гава*) к употребленному в Ин XIX:13 *гаввафа*, помост (ср. Иез [XL:18](#)). Это *говах* точнее определяется далее как *муседот* для боковых комнат, слово, в котором перевод Вульгаты *fundata* позволяет видеть значение фундамента, а не окружность, как рус.: «*во всю окружность*»; LXX: διάστημα, расстояние. Следовательно, фундамент боковых комнат представлял из себя возвышение и та мера, которая далее у пророка указывается для этого возвышения, естественно должна быть не мерою его ширины, а мерою высоты его; только такая мера могла быть здесь указана без точнейшего определения. Эта мера была равна полной единице меры для всех настоящих измерений, именно целой трости Ангела, заключавшей в себе 6 локтей — *ацилла*, прибавляет еще пророк какой-то неизвестный термин (может быть, «локтей до изгиба» отсюда рус. «*полных*»; или какой-нибудь архитектурный термин — может быть, для такого рода как здесь — выступающего из под здания фундамента). Рус. пер. этого стиха неточен и неясен; его следует исправить приблизительно так: «и я видел высокий помост у дома вокруг, служивший основанием для боковых комнат, мерой в целую трость, шесть полных локтей». Таковую мысль, кажется, видели в этом ст. и LXX. Но первое слово «и видел» они, читая его не *роути а тера ле* («было видимо у»), сочли архитектурным термином и оставили без перевода *τό θραέλ*

9. Ширина стены боковых комнат, выходящих наружу, пять локтей, и открытое пространство есть подле боковых комнат храма.

10. И между комнатами расстояние двадцать локтей кругом всего храма.

9–10. Боковые комнаты храма примыкали ко второй, наружной стене храма (бу на пл. 4), которая была естественно такой же толщины, как продолжение ее — стена притвора ([XL:48](#)), т. е. 5 локтей, на локоть тоньше первой стены. Такая толщина не соответствовала по теперешним архитектурным требованиям 4 локтям ширины боковых комнат, которые эта стена ограждала; но 1) древность любила массивные стены и в ассиро-вавилонских постройках не редкость маленькие пространства, завьюченные в несоразмерно толстые стены; 2) эта стена ограждала не столько боковые комнаты храма, сколько самый храм, являясь для него вторым, а считая и самые комнаты третьим ограждением от мира и всей его нечистоты. Таким ограждением являлось далее для храма и свободное открытое пространство, доступное конечно не всем, евр. муна, LXX «прочая», τὰ ἀπλοῖα, — между (рус. «подле», евр. бет вместо бен, между, как видно из LXX) боковыми комнатами (слав. «странами») храма, т. е. точнее между его второю стеною и другими «комнатами» 10 ст.; этот послед. стих нужно соединить с концом 9 ст.: «и открытое пространство подле (чит.: между) боковых комнат храма. И между комнатами (какими, см. далее) расстояние шириною в 20 локтей». Лучше у LXX: «и прочая (см. выше) между странами (комнатами) храма и между преградами широта двадцати лактей». Вульг.: (9b ст.): «и был внутренний дом в стенах храма», т. е. должно быть: комнаты храма представляли из себя как бы целый дом, скрытый в стенах храма. Комнат 10 ст. по евр. названы не *целаот*, как боковые комнаты в самом здании храма, и *лешахот*, как названы, комнаты у внешней стены храма ([XL:17](#) см. объяснение), слав. «преграды», греч. ἐξεδρών, очевидно, те комнаты у внутренней стены храма, которые так подробно будут описаны в XLII гл. и которые пророк называет, здесь без пояснения, предполагая их присутствие на внутреннем дворе само собою понятным и известным читателю по Соломонову храму и по аналогии со внешней стеной настоящего храма. Эта ближайшая, священная окружность храма (план 3: FFF) была шириною в 20 локтей; но к этой цифре немного далее (ст. 11) прибавляется еще 5 локтей какого-то другого, более близкого к зданию храма открытого пространства, благодаря чему оно было шириною в 25 локтей, как и следует ожидать по размерам внутреннего двора: 100 локтей ширины двора — 50 л. ширины храма с двумя стенами и комнатами = $50:2 = 25$. Это открытое пространство имел храм «кругом» (слав.: «окружность окрест храма», т. е. указанная площадь составляла окружность храма), — выражение, которое может иметь здесь только ограниченный смысл («всего» следовало бы вычеркнуть в рус. пер., как неудачное пояснение подлинника) именно с с. ю. и з., так как с в. находился пред храмом уже указанный пророком в [XL:47](#) столотктовый, священный немногим менее самого храма, квадрат с жертвенником посередине; как бы в соответствие с таким смыслом здесь слова «кругом» оно в евр. (как в 5 ст.; см. об.) повторено трижды.

11. Двери боковых комнат ведут на открытое пространство, одни двери — на северную сторону, а другие двери — на южную сторону; а ширина этого открытого пространства — пять локтей кругом.

11. С дворами храма настоящие боковые комнаты сообщались дверьми, которых было 2: одна на северной стороне храма, а другая на южной (план 4: С, С). Таким образом, и в этой частности храм заключал больше симметрии, чем Соломонов, имевший такую дверь только

на южной стороне (3 Цар VI:8). К этим дверям направлялись все выходы из всех 90 или 99 боковых комнат, — мысль, которую хотят, по-видимому, выразить и LXX своим началом стиха: «двери (мн. ч.) же преграды к прочему (на открытое пространство) дверей (ед. ч.) единых яже к северу (объединились в одной двери на северной стороне) и дверь едина к югу». Эти двери вели на «открытое пространство», евр. муна, слав.: «прочее», которое описано и измерено в ст. 9 и 10; но выходили они не непосредственно на это пространство, а на меком этого муна (рус. безразлично с прежним: «этого открытого пространства»), на какое-то особенное место в нем, для которого указывается и особая мера, очевидно не входящая в общую меру муна ст. 9 в 20 локтей, мера в 5 локтей. Это «место» могло быть ничем другим, как упомянутым в 8 ст. фундаментом, именно открытую, выдающуюся из под наружной, второй стены храма (боковых его комнат) частью фундамента, панелью здания; теперь таким образом указывается ширина этого фундамента, когда высота его уже указана (ст. 8), именно ширина наружной части его, так как размер остальной части следует сам собою из предыдущих данных. LXX называют эту часть храмового здания: «света прочего», т. е. освещенная наружная часть храма, примыкающая к открытому пространству, к «прочим» ст. 9; Вульг. по Симааху: τοῦ τόλου τῆς προσευχῆς — locus ad orationem, считая его местом специально предназначенным для молитвы пред храмом. Эта часть внутреннего двора могла и отделяться каким-нибудь образом, напр. решеткой, от остальной части двора в виду особенной святости ее от близости к храму. «Кругом», по евр. савив дважды должно быть в соответствие тому, что двери находились только с северной и южной стороны храма (см. по объяснение в ст. 5 и 10).

12. Здание перед площадью на западной стороне — шириною в семьдесят локтей; стена же этого здания — в пять локтей ширины кругом, а длина ее — девяносто локтей.

12. Самую заднюю часть храмового двора занимало большое здание (биньян — может быть, и целый ряд построек, так названа в [XL:5](#) внешняя стена храмового двора; LXX τό διορίζων, «раздел», промежуточное здание? План 3: E), назначение которого не указано, вероятно, потому, что оно было неблагородным, напр., служило для каких-нибудь отбросов. Оно находилось «перед» какой-то гизра, рус. «площадью», слав. «противу прочему», слово от корня «отделять», означающее, как думали LXX, место кругом храма в 25 л. ширины; но Лев XVI:22, где созвучным гезэра названо место, куда прогоняли козла отпущения, скорее позволяет слово приложить к той части ближайшей к храму площади, которая находилась за самым храмом и как бы заражалась неблагородным назначением этого здания (посему Вульгата начало стиха: aedificium quod erat separatum). Может быть, это место и здание имеют в виду [XLIII:21](#), указывая жертву за грех сожигать «на назначенном месте дома вне святилища». Характеру здания вполне соответствовало то, что обращено оно было (фронтоном, входом) к западу («на западной стороне», «аки к морю», букв. «со стороны моря»: Средиземное море на запад от Иерусалима), в стране мрака. В Соломоновом храме, по-видимому, на том же месте было такое же здание, называвшееся фарурим (4 Цар XXIII:11) или парвар (1 Пар XXVI:18). Ширина (hl) этого здания или места, т. е. по терминологии Иезекииля меньшее измерение его, следовательно от востока к западу, была 70 локтей; стена же его была в 5 локтей — уже, как

то и естественно, стены храма и даже стены внешнего двора, — а длина 90 локтей. Числа все не столь круглые и символические, как в других частях таинственного храма, что отвечало достоинству здания. Если длину здания увеличить толщиной двух стен его (5 x 2), получим 100 локтей, что будет соответствовать длине «открытого пространства», «прочего» (пл. 3: FFZ) и величине внутреннего двора в [XL:47](#) (fef'e'). Что же касается ширины здания, то если к ней прибавить 5 л. толщины его восточной стены, предполагая, что западной ему служила внешняя стена храмового двора, то оно как раз займет остающуюся после всего исчисленного часть двора по его протяжению с востока на запад. Именно его протяжение по [XLII:16](#) = 500 л. из них надо вычесть: 50 л. [XL:15](#) + 100 л. [XL:19](#) + 50 л. [XL:33](#) + 100 л. [XL:47](#) + 100 л. длины храма + 25 л. ширины фундамента, останется 75 л.

13. И намерил он в храме сто локтей длины, и в площади и в пристройке, и в стенах его также сто локтей длины.

13. После описания большего заднего здания во дворе храма указывается отношение его размеров к размерам храма. Это отношение замечательно тем, что размеры обоих столь неравных, если не прямо противоположных по достоинству зданий, почти равны между собою и сводятся к числу 100, числу величайшей полноты и символизма. Но для этого равенства требуется некоторая перестановка составных членов, именно в низшей из сравниваемых величин, что опять таки знаменательно. Длина храма, которая впервые определяется (измеряется Ангелом) во всей ее целости и выражается в 100 локтях (5 л. толщины вт. стене притвора, 12 л. по [XL:49](#) у LXX длины притвора, 6 л. толщина главной стены храма, 40 л. длины святилища, 2 л. стены между святилищем и Св. Св., 20 л. длины Св. Св., 6 л. толщины глав. храм, стены на запад, 4 л. ширины боковых комнат, 5 л. толщины наружной стены храма). Этой длине равно соответствующее измерение (ширина по ст. 12) заднего здания (евр. *бинья* = биньян ст. 12 в отличие от *баит*, дом, о здании храма, рус. *пристройка*, LXX «разделяющая» = «раздел» ст. 12), но взятое не только с его *стенами*, но и с той частью *гизры* (рус. *площадь*, слав. «прочая»), которая находилась между храмом и зданием.

14. И ширина храма по лицевой стороне и площади к востоку сто же локтей.

15. И в длине здания перед площадью на задней стороне ее с боковыми комнатами его по ту и другую сторону он намерил сто локтей, со внутренностью храма и притворами двора.

14–15. Ширине храма (букв. «лица храма», фронтона его, слав. «противу храма», рус. «по лицевой стороне»), если к ней прибавить как нечто близкое к ней по святости ближайшую

«Площадь». гизру восточную (= муна ст. 10, 11) и благодаря этому считать её в 100 л. (20 л. ширины внутренности храма, 6 x 2 толщины внутренних стен, 4 x 2 ширины боковых комнат, 5 x 2 толщины наружной стены, 25 x 2 «открытого пространства», муны ст. 10, 11), этой ширине отвечало другое измерение заднего здания (длина по ст. 12), именно с той его стороны, которая обращена к гизре (рус. «перед площадью на задней стороне», букв. «пред лицом гизры, которая сзади его»), потому что фронтон здания (который следовало бы измерять) вдавался должно быть во внешнюю стену настолько, что границы здания не были заметны. Но опять ширина храма соответствовала длине заднего здания, если последнюю восполнить величиною каких-то аттиков, (рус. «боковыми комнатами») которое имело заднее здание, по ту и другую сторону свою. Что такое эти аттик'и или аттук'и (кетиб), упоминаемые здесь впервые и появляющиеся затем в след. стихе, как принадлежность уже самого здания храма, а затем в XLII гл. как принадлежность стены внутреннего двора и ее комнат, в этом разногласят толкователи. LXX переводят «прочая», ἀλόλοια, считая слово таким образом термином, равнозначащим муна «открытое пространство» ст. 9 и 11; но последнее едва ли могло присчитываться к зданию при измерении его длины; а в дальнейших случаях употребления аттик и совсем невозможно такое значение для него; посему LXX в ст. 16 передают его уже «свещения» — ὕλοφάυδεις (просветы), а в XLII:3 «притворы», στοαί, ст. 5 «междустолпие», περίστουλον (галереи, портики); так и Вульг. в последних двух местах, а здесь оставляет без перевода — elhecas; древн. греч. переводы: ἐκθήτρς (нечто вроде балкона), Таргум «угол». Из этих значений наиболее подходит и здесь, и в других местах употребления этого слова: галерея, навес, балкон.

15b. Пророк переходит к описанию внутренней отделки храма, и этому описанию предпосылается так называемый именительный самостоятельный (ср. 1:7, 9), неосновательно присоединяемый в рус. Библии к предыдущему: «со внутренностью храма и притворами двора». Букв.: «и храм (гекал) внутренний и притворы двора», т. е. что касается храма и его притворов, то они были такие-то (следует далее описание). Притвор в храме был один; посему лучше с LXX читать ед. ч., а пред внутренней поставить «и»; тогда под гекал будет разуметься святилище, «внутренний» — Святое Святых, и к ним будет присоединен «притвор двора», т. е. выходящий на двор. Убранство этих только частей храма и описывается далее. Слав.: «храм же и углы (может быть, потому что отделка их главным образом описывается ниже) и елам внешний» (вместо гацер, двор LXX читали хацон, внешний, разумея, может быть, притвор в собственном смысле в отличие от святилища, являющегося притвором своего рода для Святого Святых); дальнейшие слова слав. т. «доски постланы» начинают уже описание отделки и соответствуют нач. 16 ст. в евр. и рус. Библии.

16. Дверные брусья и решетчатые окна, и боковые комнаты кругом, во в сех трех ярусах, против порогов обшиты деревом и от пола по окна; окна были закрыты.

16. Внутренняя отделка храма не везде, конечно, могла быть одинаковой: нижние части стен должны были иметь не такую богатую отделку как верхние. Сначала, видимо, и описывается у пророка нижняя отделка: «и пороги», гасиптим, мн. ч. от саф, порог; так и Вульг. limtna; рус. пер.: «дверные брусья» (по LXX?). LXX читали седуним, πεφάτνωμένα —

«доски постланы», высланы досками, и относят к предыдущему: храм, давир и притвор были обложены досками штучно, квадратами. Далее букв. с евр.: «и окна решетчатые и аттик и (см. объяснение 15 ст., рус.: «боковые комнаты») кругом во всех трех», т. е. святилище, давир и притвор, названных в пред. ст. и которые поэтому могли быть здесь обозначены так кратко; рус. пер. «ярусах». Пороги, окна и аттик'и были самой заметной частью из внутренней отделки; они не описываются (как описанные раньше), а прямо указываются. LXX: «и окна решетчатая свещения ('ωοφαύσεσ — просветы, т. е. окна в форме узких просветов) *окрест трием*»; слав. в скобках «странам», т. е. боковым комнатам; но скорее понимаются «три» части храма, указываемые концом 15 ст.; «еже приницати», 'ώστε διακύπειν, т. е. окна были такой величины и устройства, что через них можно было выглянуть как через щель; «храм же (т. е.: а остальное в нем, кроме окон) и яже близ его (притвор и пристройки?) *устлана дровом окрест*». — Далее, по-видимому, говорится, что *пол* (слав. «помост», букв. «и земля», Вульг. terra; рус. пер.; «от пола») до окон, т. е. с частью стены до окон, был облицован одинаково. Чтобы закончить описание этой части стены, прибавляется, что окна были «закрты», *мекусот*, или скрытые, т. е. что они закрывались или устроены были в стене так, что их не было видно, и этим должно быть отличались от воротных окон, названных в [XL:16](#) «решетчатыми»; это новое определение окон соответствует должно быть в 1 Цар VI:4 определенно их *шекуфим* (рус. пер.: «глухие с откосами»), означавшему, по объяснению халд. парафраста, что амбразуры окон были шире с внутренней стороны чем с наружной (по мнению А. Олесницкого, указ. соч. 250, наоборот, иначе они проводили бы в храм дождевую воду). Если принять во внимание громадную толщину храмовой стены (6 локтей) и ту высоту, на которой сделаны были окна (они находились над крышею храмовой трехэтажной пристройки — в Соломоновом храме на высоте 25 л.), то эти окна скорее являлись «отдушинами, имевшими напр. целью выводить случайный угар от зажжения ламп или кафельный дым». (Олесн. 250), чем световыми окнами. Отсюда и название их «скрытыми». Они не мешали тому мраку, в котором, подобно скинии Моисеевой, были погружены святилище и Святое Святых (по наст. месту Иезекииля окна как будто предполагаются и во Святом Святых) храма (Иезекиилева, как и Соломонова). В храме Ирода окна закрывались густыми подвижными решетками, которые днем поднимались: по Tamid. III. 6 когда утром на заре, пред жертвоприношением, отворялись двери храма, то вместе с тем открывались и окна; вместе с этим по Мишне (VI, 1) тушились ночные лампы храма и на день оставлялась горящею только одна лампада (Олесн. 520). Конечно, окна предоставляются без стекол; не только стекла, но и слюда вошли в употребление позже, и в нынешнем Иерусалиме окна большей частью не застеклены. Проф. М. Муретов для полного отсутствия дневного света во храме (на что указывает, по нему, между прочим увеличение Соломоном числа светильников во храме до 10) считает окна Соломонова и Иезекиилева храма только декоративными (указ. соч. 233–239). У LXX замечание об окнах: «окна же отворяема трояко (αναπυσοβμεναι τρισωσ — трехстворчатая) *на приницание*» (εις τό διακύπειν, в которые едва можно было заглянуть).

17. От верха дверей как внутри храма, так и снаружи, и по всей стене кругом, внутри и снаружи, были резные изображения,

17. Чем же украшены были, кроме деревянных панелей и окон, стены храма? Аналогия скинии и Соломонова храма позволяют предвидеть ответ на этот вопрос пророка. Ближе к евр.: «В вышину дверей (*ал-меал* — собств. «кверху дверей», — слав. «даже до», рус. «от верха дверей», т. е. вниз) на стенах храма, на стенах храма до (включительно) дома внутреннего, т. е. давира, Святаго Святых (рус: «как внутри храма», но это не может значить *ад габаит гапним*) и во внешнем, т. е. доме, святилище и притворе (слав. «и до внешнего», — но здесь предлог уже не *ад* до, а *ле, в*; рус. «так и снаружи») одинаково (*ее* — у, и — и) во внутренней (*банним*) и во внешней (*бахацион*) части здания кругом были *миддот*». Под последним словом разумеют или обрамленные пространства, большие четырехугольники на стенах, рельефные рамы на стенах для указываемых далее изображений (в Неем III:11, 19–21 это слово об участках земли) или эти самые указываемые далее колоссальные фигуры (рус. пер.: «резные изображения», в Чис XIII:32 это слово об исполинах; в Иер XXII:14 о каких-то частях или принадлежностях грандиозного дома). Слав. и часть греч. код. «меры» (*мадад*, мерить) должно быть видят указание на симметрическое расположение описываемых далее фигур (Олесниц. 301. Мурет. 245); тоже должно быть Вульг. *ad mensuram*. Ватик. и др. не имеют этого слова.

18. сделаны были Херувимы и пальмы: пальма между двумя Херувимами, и у каждого Херувима два лица.

18. Главное украшение таинственного храма было такое же, как в храме Соломоновом (3 Цар VI:29) и скинии: изображения херувимов. Возвышая мысль к самому престолу Божию, эти изображения превращали храм в высочайшее небо. «Стоя вдоль стен молчаливыми рядами попеременно с пальмами, они напоминали ряд подобных же фигур на стенах Фив и Корсабада» (De Vogue, *Le temple de Jerusalem* pp. 32). Чередуясь с пальмами, деревом столь символическими в Св. Писании (см. объяснение [XL:16](#)), изображение херувимов производило впечатление размещенных в саду, саду, конечно, священном, небесном, Божиим, т. е. рае. В первом видении пророку явились херувимы с 4 лицами; здесь на стене по законам перспективы они не могут иметь всех 4 лиц. Как были сделаны изображения херувимов, были ли они выгравированы или представляли барельефы, евр. глагол *асуй* не указывает; он значит только «сделаны были». Но LXX имеют: «*изваяннии*», т. е. склоняются к мысли о барельефах.

19. С одной стороны к пальме обращено лицо человеческое, а с другой стороны к пальме — лице львиное; так сделано во всем храме кругом.

19. Херувимы имеют здесь лишь два важнейших из своих 4 лиц: человеческое и львиное. Этим показывается вместе с тем, что виденные раньше, как и теперь, у херувимов лица несовершенно выражают их непостижимое существо: их явление людям не может быть всегда одинаково. — Так был отделан весь храм (букв. «дом») *кругом*, следовательно, может быть, и притвор. Это думают LXX, связывая стих с предыдущим и выпуская в 18 ст. *миддот*.

Присутствие изображений херувимов и в притворе могло указывать на большую святость настоящего храма по сравнению с прежним рукотворенным. Но см. 26 ст.

20. От пола до верха дверей сделаны были Херувимы и пальмы, также и по стене храма.

20. Впрочем, святые и глубоко символические изображения не занимали стены во всю ее высоту; иначе они терялись бы для взора, притом важнейшими частями своими, именно страшно-таинственными лицами, в недоступной глазу высоте. Достигая вершины дверей, эти изображения не могли не быть очень высокими (хотя высота дверей не указана нигде, но за свою величину они часто называются *шеар*, ворота), а если тогда уже соблюдалось элементарное правило нынешней архитектуры об одинаковой высоте дверей и окон, то и страшно высокими; пальмы же могли быть и выше естественной величины. Непонятно последнее замечание стиха: «*также и по стене храма*» (букв.: «и стена храма»). Единственно возможный, по-видимому, смысл его: такова была стена храма, соб. святилища, где стоит пророк. Мазореты ставят над *хекал puncta extraordinaria*, необычайные знаки: жирную точку над каждой из 5 букв слова, отмечая его сомнительность. LXX, должно быть читая вместо *кир*, стена *кедеш*, имеют: «*святое же и храм*» и относят эти слова к след. стиху.

21. В храме были четырехугольные дверные косяки, и святилище имело такой же вид, как я видел.

21. К внутренней отделке храма, вообще ни многосложной, но величественно простой и строго-однообразной, нужно было отнести и *мезузат*, «дверные косяки» (значение слова очень вероятное, хотя и не несомненное; LXX в разных местах переводят различно), которые вероятно и делили все стены на упомянутые в 17 ст. *миддот*, обрамленные пространства с изображениями в них херувимов и пальм. В настоящем храме, частнее в святилище (*гекал*), где стоял пророк (LXX прибавляют — и во Св. Святых: «*святое же и храм*») *мезузат*, косяки были *четвероугольные*, форма более простая и правильная, чем, пятиугольная, каковую имели те же орнаменты Соломонова храма (3 Цар VI:31). LXX приписывают эту форму не косякам, а самим дверям: «*святое же и храм*» ἀναπτοσσομένοσ τετράγωνα, открывается четырехугольником, слав. «*отверзаем на четыре страны*». И этот стих заканчивается неясным выражением: «*и святилище имело такой же вид, как я видел*»; букв. «и лице святого видение как видение». Выражение, как будто желая ограничить данное только что описание дверных косяков святилища, может, по-видимому, иметь тот смысл, что фасад («лице») Святого Святых («святого» в особенном и преимущественном смысле, противоположном, *гекал*, вообще храм и, в частности, святилище) едва выступал пред взором пророка, имел такие неясные очертания, какие обыкновенно имеют предметы видений и какие не позволяли пророку составить представление и описать с достаточной ясностью такой частности на этом фасаде, как дверные косяки. LXX относят выражение к след. стиху: «*пред лицем святых*

видение яко зрак требника древяна».

22. Жертвенник был деревянный в три локтя вышины и в два локтя длины; и углы его, и подножие его, и стенки его — из дерева. И сказал он мне: «это трапеза, которая пред Господом».

22. В описании внутренности храма главное пророк искусно прибег к концу. Главным же был «жертвенник». Находясь в святилище, где стоит пророк, этот жертвенник мог быть только жертвенником курений. Это был, по-видимому, единственный предмет святилища, которое в Моисеевой скинии имело три предмета, а в Соломоновом храме — множество. Эта единичность вполне отвечала той простоте и строгости, какую имел во всех чертах своих таинственный храм и какая говорила символически о чем-то подобном в самой идеи Божества и спасения. Той же простоте отвечал и материал жертвенника: он был *деревянный*, составляя этим контраста Моисееву жертвеннику курений, хотя и деревянному, но так обложенному золотом, что его называли золотым (Евр IX:4). О золоте в своем храме пророк Иезекииль вообще не говорит. Жертвенник соответственно идее своей имел *высоту большую длины*: 3 локтя против 2. Ширина его не указана в евр. т., может быть, как сама собою разумеющаяся равной длине, но дается LXX: 2 локтя. Соответственно жертвеннику в собственном смысле, жертвеннику всесожжений, этот внутреннейший жертвенник имел *рога*, евр. *микцоот*, рус пер. «углы»; вставляя глагол «имел» в евр. т. LXX правильно устраняют от «рогов» определение «деревянные», ошибочно усвояемое им рус. пер.: материал их не указывается пророком. Будучи деревянные жертвенник во всех частях своих, замечает пророк, и в стенках, позволяющих ожидать другого, более дорогого материала, и в основании (евр. орко, длина ею, всеми читается по LXX *одно*, основание его), позволяющем ожидать более прочного материала, был таковым, выражая этим идею простоты, единства, равенства самому себе (как и в Божестве). Всякий жертвенник — это *трапеза* Божия (Мал I:7, 12). Тем больше такое значение должен был иметь настоящий жертвенник, находившийся в исключительном по своему положению и значению на земле храме Божиим, в этом храме занимавший исключительное место — «*пред Господом*» (букв. «пред лицом Иеговы»), т. е. пред Св. Св., пред главным пунктом того особого присутствия Божия, какое имеет только таинственный храм, — и наконец, бывший единственной трапезою храма, так как последний не имел трапезы для хлебов предложения. Если к этому прибавить, что пророк ничего не говорит о ковчеге завета в таинственном храме, хотя бы потому что совершенно не мог видеть внутренности Св. Св., куда не дерзает войти, кажется, и ангел — измеритель (ср. объяснение ст. 4), то настоящий жертвенник является величайшей святыней таинственного храма, единственной в самом храме («Доме»). Тем понятнее, иначе несколько неожиданное, замечание: «*это трапеза, которая пред Господом*».

23. В храме и во святилище по две двери,

23. Описание святилища заключается дверями его, из которых пророк сейчас ([XLII:1](#)) должен выйти. Святилище имело двое дверей: одни вели в него, другие в Св. Св.: «и двое дверей», буквально с евр. говорит пророк, «для святилища и святого», что рус. пер. едва ли верно передает: «*в храме*» (в притворе его? *гекал* у пророка в этой главе означает святилище) «*и во святилище*» («святое» у пророка в этой главе сокращенное обозначение Святого Святых: 14 и 21) «*по две двери*» (двойные двери?). Несколько подобный смысл, впрочем, сообщают евр. выражению и LXX, но ценою присоединения сюда первых слов след, стиха с опущением пред ними «и»: «*двои же двери храму и двои двери святому*» (Св. Св.). Еврейское выражение, особенно в понимали LXX, не исключает возможности и принятого новейшими понимания, что здесь речь о двух половинках дверей, о двустворчатых дверях, о чем при первом понимали стиха речь будет только в 24 ст. *Дверь* — *делет*, слово, от которого взято название 4-й буквы алфавита *далет*; так названа дверь у Иезекииля здесь впервые, может быть, потому, что здесь дается специальное описание ее; ранее же она называется *петах*, отверстие.

24. и двери сии о двух досках, обе доски подвижные, две у одной двери и две доски у другой;

24. Букв. с евр. «и две дверцы (тоже *делет*, что и в 23 ст., но здесь явно в значении «половинки, створы», рус. *доски*, греч. $\theta\upsilon\rho\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ в противоположность $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$, слав. «*верей*») у обеих дверей вращающиеся (обе могут открываться, а не — одна глухая) дверцы две у двери одной и две дверцы у другой. 4 раза в стихе цифра "2" и 7 раз, а с концом 23 ст. 8 раз слово «дверь»; должно быть символика. LXX: «*двоим дверем (θυρώματα) вращающимся: (στροφωτοίς — подвижным), две верей (θυρώματα дверцы, при дальнейшем θύρα, двери) единым и две верей вторым дверем*» ($\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$); т. е. при или благодаря подвижности дверец или двустворчатости дверей, каждая дверь представляла собою две двери. Новейшие (Сменд. Берг. Кречм.) видят мысль о двустворчатости еще в 23 ст., а настоящий стих понимают о двустворчатости каждой из двух половинок дверей, благодаря чему целая дверь является как бы ставкой или ширмой из 4 досок, вращавшихся на оси. Это чтобы легче открывались двери (широкая дверь при ее высоте трудно открывалась бы) или чтобы открытая дверь давала меньшее отверстие и не позволяла проникать в святилище лишнему глазу и свету (Сменд.). Такая дверь более походила бы на завесу. Подтверждение такому пониманию находит у LXX и в 3 Цар VI:34, но в последнем месте возможно видеть мысль и о простой двустворчатости.

25. и сделаны на них, на дверях храма, Херувимы и пальмы такие же, какие сделаны по стенам; а перед притвором снаружи был деревянный помост.

25. Будучи священными уже по местонахождению своему, двери храма (здесь *гекал* уже в широком смысле всего здания святилище и Святое Святых) становились еще священнее от изображения на них херувимов и пальм, коими были украшены они наравне со стенами храма.

Благодаря этому, весь храм был «обстоим» непрерывным и бесконечно-круговым рядом этих священнейших и столь знаменательных изображений. Двери своими 2 или 4-мя створами давали естественные рамки для этих изображений. — «Пред притвором (букв. «пред лицом притвора», слав. «*пред лицом елама*») был деревянный *ав* (рус. «*помост*»). Что означается этим словом, употребленным еще только в 3 Цар VII:6 в такой же связи, мнения расходятся. Более вероятным, чем значение «помост» (догадка рус. пер.; в 3 Цар «крыльцо») представляет значение «навес», необходимый для защиты притвора от ветра и дождя. Что такие навесы были употребительны при храмах, показывает храмовая целла Ел — Амрита (Сменд). LXX: σπουδαία ξύλα, «древеса потребна» (запас дров?), а в 3 Цар λάχος, «толстота». Вульг. здесь *grossiora ligna* (помост), но в 3 Цар *epistytium*. Тарг.: нижний порог.

26. И решетчатые окна с пальмами, по ту и другую сторону, были по бокам притвора и в боковых комнатах храма и на деревянной обшивке.

26. Пророку осталось сказать о внутренней отделке притвора. Его, место менее священное чем святилище и Святое Святых, уже не украшали изображения херувимов, а только *решетчатые* (LXX здесь «*сокровены*» — см. объяснение ст. 16) *окна*, которые здесь благодаря отсутствию херувимов и так как были ниже, более бросались в глаза и занимали место тех священных изображений. С двух своих сторон каждое окно, как херувим во святилище, имело пальмы (LXX «*и размеры*», читая *далет* вместо *рош* в *тиморим*). Так были украшены только *боковые* стены (рус. «*по бокам*», евр. *kitpot*, не *кирот*, вообще «стены») притвора (kk', ii' на 4 плане), а также боковые комнаты храма (евр «*дома*»; LXX; *страны*, *плευρά*, храма) и какие-то *уббим*, слово, не поддающееся объяснению, — рус. пер. «*и на деревянной обшивке*», может быть, мн. ч от *ав* ст. 25. LXX: ἐζυγώμενα, т. е. комнаты были соединены друг с другом, к чему слав. прибавляет «*древями*» (может быть, дуплет от чтения *ав* как *еу*), — замечание не безразличное, но не на месте, впрочем в XLIII гл. речь именно об этих комнатах.

Священнические комнаты. 1–12. Их устройство. 13–14. Их назначение. 15–20. Общие размеры храма.

1. И вывел меня ко внешнему двору северною дорогою, и привел меня к комнатам, которые против площади и против здания на севере,

1. Теперь пророку имели быть показаны, ограждающие святой дом и его ближайшую окружность от соприкосновения со всем мирским и нечистым, комнаты, которые составляют промежуточную ступень между внешним и внутренним двором и имеют целью охранять священников и их святыни от всякого соприкосновения с народом. Описание этих комнат полно неясностей, еще больших, чем Дома; таким образом в изображении таинственного храма трудность и темнота все растут. Для обозрения настоящих комнат пророк выводится (кем, должно быть намеренно умолчано; см. объяснение [XL:17](#)) из святилища или его притвора, где он находился, на внешний двор, потому что к последнему были обращены описываемые комнаты дверями и фронтоном своим и потому что с него только возможно, было обозреть два здания, описываемые далее, которые, с внутреннего двора, закрывали бы друг друга. Но по LXX пророк выводится на внутренний двор (ἑσωτέρων, слав. однако «внешний»), — может быть, LXX имеют в виду ту часть двора, которая, находясь между квадратом, собственно, внутреннего двора (пл. 3 — ft'ee') и двором внешним по бокам внутренних ворот не могла быть причислена ни к внешнему, ни к внутреннему двору. Может быть, одно из двух одинаковых и рядом стоящих, непонятно зачем, слов «дорогою», *дерек*, из которых первое притом с членом (букв. «и вывел меня ко внешнему двору, тою дорогою, дорогою севера») и замененное у LXX неожиданным «на востоки», является непонятным для нас или поврежденным ближайшим определением этого *лаора*. Так как настоящие комнаты были с двух сторон храма и с каждой совершенно одинаковы (ст. 11, 12), то достаточно было осмотреть одну из этих двух групп. Выбирается северная группа, так как северная часть в храме была важнее южной (так и в православных храмах). Поэтому пророк идет «северною дорогою», т. е. к северным внутренним воротам и через них, которою и достигает комнат. *Комнаты*, евр. *лишка* (ед. ч. должно быть в собирательном смысле), греч. ἐξέδραι, слав. «преграды», Вульг. *gazophylacium*, см. объяснение [XL:44](#) и [XLI:5](#). Эти комнаты были должно быть больше *таим* в воротах и *лишкот* у храмового корпуса. Здания их (план 3: G и G') находились «против площади», *гизра* [XLI:12](#) (см. об.) «и против здания», *биньян*. Последним словом в [XL:5](#) названа внешняя стена храмового двора, а в [XLI:12](#), [15](#) большое заднее здание за храмом (пл. 3: E). Так как на последнее указание ближе отсюда и так как оно примыкало к *гизре*, то естественнее его разуметь здесь под *биньян*, как и делают LXX, переводя его тем же τό διορίζον (слав. «предел», в XLI «раздел»), что и в XLI гл. а не «предстение» как в XL гл. Евр. выражение: «к комнатам, которые против гизры и которые против биньян к северу» позволяет, если не заставляет (Берт. Кречм.) принимать два ряда таких комнат (пл. 3: кроме G, G' и H, H'; тогда *биньян* может означать и внешнюю стену, = [XL:5](#)). Число комнат евр. т. здесь не указывает, но LXX называют их 5, а Александрийский кодекс и 15; последнее число (15 x 2)

соответствовало бы числу комнат на внешнем дворе.

2. к тому месту, которое у северных дверей имеет в длину сто локтей, а в ширину пятьдесят локтей.

2. По обыкновению указывается только длина и ширина здания комнат. Но так как о целом здании для комнат не говорится, и они могли и не составлять одного здания (что, по-видимому, и дает понять конец предыд. ст.), то отсюда такая странность в подлинном обозначении размера комнат: «и к лицу» (т. е. с фасада), Вульг. *in facie*, слав. «*противу лица длина лактей сто*», т. е. имели комнаты. Эта мера вполне отвечала длине храма ([XLI:13a](#)), вдоль которого здание комнат и тянулось (отделяясь от него площадью муна [XLI:10-11](#)). Но это соответствие могло сейчас же внушить читателю мысль, что фронтон комнат обращен был к храму и гирзе; пророк предупреждает это замечание сжатым до неясности замечанием: «двери (*netax*, соб. отверстие, выход) севера», т. е. двери комнат, расположенные по названной длине их здания, выходят на север, LXX; «*противу (ката) лица* (в Ват. и др. вместо этого один предлог *élí*, согласованный с дальнейшим *πήχεις*) *ста лактей долгота к северу*». Рус. свободно: «(привел меня) к тому месту (т. е. месту комнат, предполагая, что они не составляли одного здания), которое у северных дверей (своих?) имеет в длину 100 локтей». Ширина здания или места, занимаемого комнатами, если они не составляли одного здания, отвечала длине ворот (внутренних), вдоль бока которых они тянулись ([XL:36](#)), именно была 50 локтей. Если комнаты находились в 2 зданиях, то в эту меру (для круглоты числа и для соответствия с длиной ворот) включается и пространство, между 2 корпусами (ил. 3: I, I').

3. Напротив двадцати локтей внутреннего двора и напротив помоста, который на внешнем дворе, были галерея против галереи в три яруса.

3. Как будто опасаясь неясности, действительно неизбежной в словесном описании столь сложного архитектурного целого, пророк еще раз, уже другим образом определяет положение здания или места священнических комнат в системе храма. Оно (здание или место это) находилось «*напротив (негед) двадцати*», чего, не указано, но по связи и контексту последнего слова в ст. 2 «локтей», явно, что локтей, и очевидно тех 20 локтей, которые по [XLI:10](#) имела муна, главная часть «*внутреннего двора*», в ширину. С другой стороны это здание или место находилось «*насупротив помоста*», того каменного помоста (*рифца*. план 3: у), который тянулся вдоль внешней стены храмовой площади «*на внешнем дворе*» ([XL:17-18](#)) и который составлял лучшую часть этого двора, соответствовал муне (или «20 локтям») внутреннего двора. Теперь, когда положение здания или места священнических комнат определено вполне, пророк может приступить к описанию их, устройства их. (Дальнейшая мысль стиха отделяется от изложенной в евр. т. большими знаком препинания — атнах). Главное, чем обращали на себя внимание эти комнаты, это было симметричное расположение

в них тех *аттик*'ов с которыми мы встречались не раз в таинственном храме с [XL:15](#) (см. об.) и которые, оставаясь загадкой для толкователей, почитаются, между прочим, за «галереи» (рус. пер.). Эти *аттик*'и находились в *шеллишим*, понятие, опять неизвестное (от корня «три»), но с большой вероятностью понимаемое о трех этажах здания, *ярусах* (см. объяснение [XLI:16](#); ср. Быт VI:16); по блаж. Иерониму: символ троичности в Божестве. — У LXX этот стих «*расписаны* (т. е. комнаты) *яко же врата* (*верим*, двадцать, читали как *шеарим*, ворота) *двора внутренняго и яко же междустолпия* (περίστουλα см. объяснение [XL:17](#)) *внешняго двора* (,) *чинорасположены* (ἑστοιχισμένα, расположены рядами, т. е. комнаты), *прямоличны* (ἀντιπρόσωποι) *притворы три*», στωαί τρισσαί — а против них или у фасада их тройные портики.

4. А перед комнатами ход в десять локтей ширины, а внутрь в один локоть; двери их лицом к северу.

4. Хотя комнаты, как узнаем далее (ст. 4, 8), помещались в 2 отдельных зданиях, но главные из них и большее их число помещались в одном здании (G, G') тянувшемся вдоль муны, так что другой группы (H, H') пророк пока не имеет в виду и занимается только первыми. — «*Перед* (*лифней*, у лица, у фасада) *комнатами*», точнее след. между одним корпусом комнат и другим, «*ход* (*магалак*, περίπατος, слав. «*проход*», deambulatio; план 3: I, Γ') *в десять локтей ширины*», т. е. такой же большой, как ширина ворот ([XL:11](#)), потому что им должно быть доставлялось из заднего здания все потребное для жертвы. Чем отмечен был этот ход от остальной части двора, особенно в той части своей, которая не упиралась во второй корпус комнат (на пл. 3 обозначенной пунктиром), не указано (может быть, мостовой. Сменд), а вместо того делает непонятное замечание; «*а внутрь в один локоть*» (букв.: во внутренний, или во внутреннее путь локоть один), которое можно понимать или так, что ход по местам, напр. в дверях здания, углублялся в здание еще на локоть, или так, что кроме этого хода был внутри, у самого здания еще один ход (тротуар, панель) в 1 л., или лучше читать это замечание по некоторым кодексам LXX: «*длиною же* (*орек*, длина, близко по начертанию к *дерек*, путь) *в сто* (*меа* вместо *ехат*) *лактей*» (= длина храма). Двери комнат, продолжает пророк свое описание, «*лицом к северу*», не к храму, чего скорее можно было ожидать, почему и говорится это, хотя оно следует само собою из конца 1 ст. («на север») о дверях второго корпуса комнат не говорится по неважности этих комнат, но двери их не могли быть обращены к северу, потому что не вели бы тогда в «ход», а были обращены уже к нему.

5. Верхние комнаты уже, потому что галереи отнимают у них несколько против нижних и средних комнат этого здания.

5. Архитектура комнат, т. е. их здания, представляет противоположность архитектуре боковых комнат храма: те расширялись кверху ([XLI:7](#)), эти суживались; «*верхние комнаты уже*

(кецурот Ис XXVIII:20, Вульг. himiliora), потому что галереи (аттик'и, очевидно, выступавшие с наружной стороны; Вульг. quae ex illis eminebant) отнимают у них несколько (йокму — съедают) против (ме сравнительная частица) нижних и средних комнат этого здания (бинъян здесь уже здание комнат, которое, следовательно, было так же мало похоже на баит, дом, как внешняя стена храма и заднее здание, называемые этим словом в [XL:5](#) и [XLI:12](#)). LXX дают текст стиха, сильно уклоняющийся от еврейского: «и проходи горничнии такожде (второй этаж комнат соответственно нижним періотула имел — перілатоі, коридор кругом них), яко (оті, л. ч.) изницаше (έξείχето, выдавалось) междустолпие из него, от долнаго междустолпия (нижний періотулов портик служил основанием верхнему), и разстояние (διάστρηα — простой проход без колоннады?), сице междустолпие и разстояние и сице притворы (στοαί δυο — так было два портика?).

6. Они в три яруса, и таких столбов, какие на дворах, нет у них; потому они и сделаны уже против нижних и средних комнат, начиная от пола.

6. После подробностей в здании священнических комнат пророк дает заключительную общую картину внешнего вида здания. Оно было трехэтажное (мешулашот- из 3 частей, не шелишим как в ст. 3; LXX: трегубы) и от комнат на дворе (внешнем где было 30 комнат по [XL:17](#) или внутреннем с его 2 только комнатами по [XL:44](#)) эти комнаты отличались отсутствием у них столбов, о которых, впрочем, ничего не говорилось при описании тех комнат; может быть, эти «столбы» составляли при тех комнатах особые портики как в храме Иродовом и, должно быть, Соломоновом; в настоящем здании эти портики должно быть заменялись аттик'а, может быть, балконообразными выступами. Потому-то (ал — кен) настоящее здание суживалось (неецал от ацал, отделять, — было устроено уступами) от нижнего этажа к среднему, вообще от своего основания (мегаарец) вверх (LXX: изницаху, см. объяснение 5 ст.). Такая конструкция здания была удобна в том отношении, что менее заслоняла с внешнего двора храм, который при том же стоял на искусственном возвышении ([XLI:8](#)).

7. А наружная стена напротив этих комнат от внешнего двора, составляющая лицевую сторону комнат, имеет длины пятьдесят локтей;

7. Описание корпуса священнических комнат было бы не кончено, если бы пророк не сказал, в каком отношении находился этот корпус к внешнему двору, т. е. — если бы пророк не описал северной половины того пространства, южную половину которого занимал, описываемый им теперь (правый, северный) корпус священнических комнат. Со стороны внешнего двора (рус. пер. «от», евр. дерек, «путь», «в направлении внешнего двора») фасадом комнат (ел — пней галлешахот) служила (леуммат. Вульг. secundum; рус. «напротив») «наружная стена» (букв. стена, которая вне), т. е. часть стены внутреннего двора, которая у пророка, впрочем, только предполагается (постулируется из существования внутренних

ворот, но не указывается нигде прямо). Этот фасад здания (план З: Н, Н') был длиной в 50 локтей. Почему не 100 локтей, когда главный корпус (G, G') священнических комнат был длиной в 100 локтей (ст. 2), объясняет след. стих. LXX: «и свет внеуду, якоже ('óv трóлов) преграды двора внешнего зрящия противу преградам яже к северу, долгота 50 лактей», т. е. комнаты освещаются окнами с той же стороны, как и обращенные фасадом к ним, т. е. описываемым северным комнатам, комнаты внешнего двора (план З: z, z, z) и длина этой световой стороны здания — 50 локтей.

8. потому что и комнаты на внешнем дворе занимают длины только пятьдесят локтей, и вот перед храмом сто локтей.

8. Второй «наружный» (ст. 7) корпус священнических комнат (Н, Н') потому был длиной только 50, а не 100 локтей, что кроме него у (ле рус. неточно «на») внешнего двора, разумеется вдоль первого корпуса комнат (G, G') были еще комнаты длиной в 50 локтей (тр, t'p'), назначенные, может быть, для менее священных надобностей и предметов. Эти 50 локтей и 50 локтей длины «наружного» корпуса вполне соответствуют длине 1-го корпуса комнат и длине пространства пред храмом (муны), т. е. 100 локтям. LXX яснее и полнее: «зане долгота преград зрящих во двор внешний бяше пятидесяти лактей, и тыя суть прямоличны тем («преградам двора внешнего» в ст. 7), все же (длина этих комнат и «света» ст. 7) ста лактей».

9. А снизу ход к этим комнатам с восточной стороны, когда подходят к ним со внешнего двора.

9. Так как священнические комнаты находились во внутреннем дворе, значительно возвышавшемся над внешним, то ход к ним с этого последнего двора, бывший очевидно и главным ходом в них (t, t'), был «снизу», т. е. требовал подъема по лестнице и обращен был, как и весь храм к востоку. Этот ход должен был вести непосредственно в наружный, меньший корпус комнат (Н, Н') и находиться у восточной оконечности его (t, t'). LXX «снизу» не читают.

10. В ширину стены двора к востоку перед площадью и перед зданием были комнаты.

10. Симметрическое расположение храма заставляет ожидать, что и на южной части внутреннего двора будут такие же священнические комнаты, как на северной. О них теперь и говорит коротко пророк (до сих пор он обозревал только северные комнаты). «На (той же)

ширине», так странно начинает пророк определение местоположения этих комнат, разумея очевидно под шириною измерение двора с с. на ю., как менее важное, чем с в. на з. (выражение отвечает нашему; на той же географической ширине) «ограды двора в направлении к востоку (т. е. также обращенные главным входом к востоку, как и предыдущие комнаты), если только здесь не нужно читать с LXX вместо *кадим*, восток похожее начертанием *даром*, юг пред (*елпней*) гизрой (рус. «площадью», см. объяснение ст. 1 и [XLI:12](#)) и *перед зданием* (*бенъян* см. объяснение ст. 1) (тоже) *были комнаты* (*лешахот* см. объяснение ст. 1). LXX в начале стиха видят продолжение речи предшествующего стиха о входе в северные священнические комнаты: «*по* (катá) *свету суцаго в начале прохода*» (τοῦ ἐν ἀρχῇ περὶ λατοῦ), т. е. вход в комнаты с внешнего двора (см. конец предыд. стиха) вел в просвет, пролет первого коридора комнат (t); а затем, у LXX, начинается описание южных комнат: «*и к югу* (может быть, *гедер*, стена читали *нагев*, юг) *на лице юга* (т. е. и фасадом на юг) *и* (= тоже, — подобно сев. комнатам) *прямо прочему* (гизре) *и прямо разделения* (*бинъян*, см. объяснение ст. 1) *и* (= тоже) *преграды*».

11. И ход перед ними такой же, как и у тех комнат, которые обращены к северу, такая же длина, как и у тех, и такая же ширина, и все выходы их, и устройство их, и двери их такие же, как и у тех.

11. Южные комнаты были подобны (букв. «как видение комнат») северным во всех частностях своего плана: по *проходу* между ними (здесь *дерек*, путь вместо *магалак*. ход ст. 4), по *длине*, по *ширине*, по *всем* (след. их было много) *выходам* (*моцаеген* не указаны у первых комнат, как само собою подразумевающиеся и должно быть по незначительности их, почему они не названы и дверями) по *устройству* (*мишпетеген* — учреждениям, назначению? слав. «*вращениям*», ἐπιτροφάς, применению? LXX прибавляют «*и по светом их*» освещению, ст. 7), по *дверям*, т. е. главным, входным, о которых сейчас в след. стихе подробнее.

12. Такие же двери, как и у комнат, которые на юг, и для входа в них дверь у самой дороги, которая шла прямо вдоль стены на восток.

12. Двери в священнические комнаты, повторяет пророк, были такие же в южных комнатах, как и в северных (подразумевается). — «*Для входа в них* (т. е. комнаты; евр. *бевоан* в самом конце стиха) *дверь у самой дороги* (букв. «у начала дороги»), *которая шла* (в евр. выражено повторением слова «дорога») *прямо вдоль стены на восток*», букв. «у лица стены *гагина* по направлению к востоку»; ἄπ. λέγ. *гагина* по талмудическому *ганун*, надлежащий, придают значение «правильно», «как раз». Как мы видели в 9 ст., главный ход в священнические комнаты (t и t') был именно в стене внутреннего двора, в той части ее четырехугольника, которая тянулась с запада на восток; следовательно, дорога к этому входу от главного хода во храм шла вдоль этой стены. Таким образом, вторая половина стиха говорит в других выражениях и точнее по отношению к южным комнатам о том же, что 9 ст.

по отношению к северным. LXX, опуская первое евр. слово стиха («*такие же двери*») дальнейшие слова «*преград яже югу*» считают объяснением местоимения «их» предшествующего стиха, а вторую половину стиха имеют в след. измененном виде «*по дверем от начала прохода*», т. е. двери в южные комнаты устроены сообразно с теми дверями в север, комнаты, которые находятся в начале коридора между ними. «*Аки к свету разстояния трости*», ὥς ἐπί φῶς διαστήματος καλάμου; «свет», как видели в 7 ст. у LXX синоним фасада наружного корпуса комнат; а последние два слова — род. самост.: дверь (собственно вход. *петах*) в комнаты была устроена так что (ὥς) до (ἐπί) фасада корпуса оставалось еще расстояния в 1 трость или 6 локтей, т. о. длина входного крыльца была 6 локтей, — дополнение как и по мазоретскому тексту, но другого рода, к прежним датам о комнатах (сообщенным при описании северной группы их). «*И на восток еже входити ими*», т. е. через них (οἱ αὐτῶν) вход в комнаты, это единственный вход в комнаты с восточной, главной стороны храма (с западной как мы видели, комнаты проходом между ними могли сообщаться с задним зданием храма). Блаж. Иероним: «в начале той дороги, т. е. восточной, которая открыта входящим есть дверь, и которую мы не могли бы войти, если бы она не была открыта сказавшим: «*Аз есмь дверь*» и имеющим ключ Давидов, и дверь эта в притвор, отделенный добродетелями святых».

13. И сказал он мне: «комнаты на север и комнаты на юг, которые перед площадью, суть комнаты священные, в которых священники, приближающиеся к Господу, съедают священнейшие жертвы; там же они кладут священнейшие жертвы, и хлебное приношение, и жертву за грех, и жертву за преступление, ибо это место святое.

13. Описание священнических комнат (а с ними и всего храма) кончено и теперь нужно сказать о назначении их. Как северные так и (в евр. нет союза) южные комнаты, которые пред лицом гизры (рус. «*площадью*» см. объяснение [XLII:12](#); LXX: «*противу лицу разстояний*», διαστήματων, называя так, должно быть, ту же гизру за то что она являлась пустым местом между храмом и комнатами; мн. ч., так как было две гизры), этого святейшего места двора, потому самому «*суть комнаты священные*», и назначение их, должно быть, священное. Это назначение двойное а) в них священники, не все впрочем, а только «*приближающиеся к Богу*» (см. объяснение [XL:46](#)), т. е. «*сынове Садуковы*», как пояснительно добавляют здесь LXX, съедают «*святая святых*» как точно передают LXX еврейское выражение, величайшие святыни, рус. «*священнейшие жертвы*»; так называются остатки жертв неоднократно в Пятокнижии, напр., Лев II:3, 10 и у Иезекииля ([XLIV:1](#)); но Вульг.: «*которые приближаются к Богу во святом святых*», т. е. через непосредственную близость к святому святых во святилище. Но так как эти святыни можно съесть лишь в печеном или вареном виде, а печение и варение их производится уже в менее священном месте храма ([XLVI:19](#)), то в настоящих комнатах они, эти святыни, кроме того, что съедаются, еще и *кладутся* (евр. *яниху*), т. е. сберегаются для приготовления их к потреблению. Ход описания позволяет думать (Кречм.), что съедаются они в главном корпусе комнат, прилегающем к гизре и более священном, а сберегаются в менее священном, прилегающем к внешнему двору, в котором священники должно быть снимают по ст. 14 богослужебные одежды пред выходом к народу.

Что такое «величайшие святыни», «святая святых», которые за их святость могут съедаться только в особом святейшем месте храма, этого пророк после точных и общеизвестных указаний на этот предмет Пятикнижия мог бы и не говорить, но он все же дает краткое перечисление этих святынь: это (в. «п» пред этим перечислением, следовательно, имеет пояснительный смысл = т. е.) «хлебное приношение», минха, слав. «жертву», Вульг. oblationem (Лев II:1 и др.), жертва за грех, хатта, «яже за грехи» (Лев IV:3) и жертва за преступление, вшам, «яже за неведение» (Лев V:19; VII:1). Снедаемые священниками остатки этих жертв считались настолько священными и в законе Моисея, что к ядению их допускалось только мужское потомство священников будущие священники (Чис XVIII:10). У пророка Иезекииля святость их возвышается, или, по крайней мере, наглядно изображается, через то, что для съедения их отводится святейшее место храма. Ср. Чис XVIII:9. От такого святого назначения настоящие комнаты как бы еще более получают святости; отсюда добавка: «это (ки. «понеже») место святое». «Величайшая святыня должна съедаться священными лицами на священном месте» (Берт.).

14. Когда войдут туда священники, то они не должны выходить из этого святого места на внешний двор, доколе не оставят там одежд своих, в которых служили, ибо они священны; они должны надеть на себя другие одежды и тогда выходить к народу».

14. б) Второе назначение священных комнат — служит для переодевания священников. В них они должны снимать священные одежды, в которых служили, перед выходом на двор к народу, чтобы, как добавляет [XLIV:19](#), «священными одеждами своими не прикасаться к народу» (и не оскверниться какой-либо случайной скверной в народе); в этих же комнатах, несомненно, хотя об этом здесь почему то умолчано, священники и облачались в богослужебные одежды, что по [XLIV:17](#) делалось у «ворот внутреннего двора». Так заботливо оберегаются священники от приражения к ним не скверны лишь и греха, но и всего мирского, как бы невинно и чисто оно ни было. Так должна оберегаться идея Божества от примеси к ней чего-либо тварного и так оберегается она в христианстве, а отчасти и в слепопленном иудействе. — «Когда войдут туда священники» по-евр. краткое бевоам, при входе их. — «И тогда выходить к народу» букв. «и тогда приближаются к тому, что у народа». Священники, только снявши богослужебные одежды, могут соприкасаться с народом и со всеми принадлежностями последнего — с местом, где он стоит, с предметами, принесенными им, и т. п. LXX: «да не входят тамо кроме жерцев, и да не исходят от святого (прямо, помимо комнат священнических во двор внешний), яко да присно святи будут приносящи (προσάφοντες может значить и «приближающиеся», т. е. к Богу, соотв. евр. карав, приближаться), и да не прикасаются (посторонние) ризам их, в нихже служат, понеже свята суть, но да облекутся в ризы ины, егда прикасаются людем».

15. Когда кончил он измерения внутреннего храма, то вывел меня воротами, обращенными лицом к востоку, и стал измерять его кругом.

15. «Когда» евр. *ве*, и, «кончил он», т. е. Ангел: евр. *колла* без подлежащего, почему LXX: «и совершися измерение»; «внутреннего храма», букв. «внутреннего дома», т. е. здания святилища и Святого Святых со всеми его пристройками к которым, следовательно, относятся и священнические комнаты, измеренные последними. Теперь, когда измерен весь храм внутри его стен, производится измерение внешней окружности его. Для этого пророк выводится («вывел» без подлежащего см. объяснение [XL:17](#)) из храма восточными воротами, которыми пророк и введен был в храм (XL:17). «И стал измерять его кругом», букв. «кругом, кругом» — далее 4 измерения. Поставлено, местоимение не могущее возбуждать сомнений на счет его смысла, в виду трудности поставить здесь существительное: сказать храм (*баит*) или двор (*хецар*) было бы не точно, как и стену (*биньян*) потому что дается размер целого.

16. Он измерил восточную сторону тростью измерения и намерил тростью измерения всего пятьсот тростей;

16. Каждая сторона (*руах*, соб. дух, направление ветра; см. объяснение [1:12](#)) священного квадрата равнялась, по мазоретскому тексту 500 тростям, т. е. $6 \times 500 = 3000$ локтей, а по LXX (ст. 17 и д.) 500 локтям. 500 локтей как для ширины, так и для длины храма даются как раз всеми в совокупности прежними датами. Ширина: 50×4 локтей длины 4-х ворот ([XL:21](#), [25](#), [29](#), [36](#)) + 100×2 расстояния между внешними и внутренними воротами ([XL:23](#), [27](#)) + 100 ширины внутреннего двора ([XL:47](#)). Длина: 50×2 длины ворот ([XL:15](#), [33](#)) + 100 между обоими воротами ([XL:19](#)) + 100 внутреннего двора ([XL:47](#)) + 100 храма ([XLI:13](#)) + 100 пространства за храмом ([XLI:13](#)). Это набрасывает сомнение на верность мазоретского чтения. Оно могло возникнуть из текста, который имели LXX благодаря тому, что он в этом стихе не имел при 500 наименования меры («и размеры пять сот тростью мерною») или по сходству евр. *меот*, (пять) сот с *амот*, локти. Не исключена, впрочем, возможность верности и для мазоретского чтения. Тогда 3000-локтевый квадрат будет особым священным местом, окруженным особой стеной ст. 20 с целью еще резче отделить святыню храма от приражений всего мирского. Талмуд (тракт. Middoth) считает в Соломоновом храме без сомнения на основании настоящего текста 500 л. в квадрате (Трош.). Иродов храм, по И. Флавию был в одну стадию, т. е. в 400 кв. локтей (Сменд. А. Олесницкий считает последнюю дату намеренно или ненамеренно неправильной Ветх. хр. 336). В начале стиха LXX прибавляют к мазоретскому тексту: «и ста создади врат, зрящих на восток». Последнее слово евр. т. *савив*, кругом (рус. «всего»), действительно как будто не идущее сюда, так как измерение делается только в одном направлении, LXX, читая *весавав* «и обратися» относят к след. стиху.

17. в северной стороне той же тростью измерения намерил всего пятьсот тростей;

18. в южной стороне намерил тростью измерения также пятьсот тростей.

19. Поворотив к западной стороне, намерил тростью измерения пятьсот тростей.

17–19. Та же разница в наименовании меры при 500 (тростей и локтей) между евр. т. и LXX и, кроме того, в евр. после северной стороны измеряется южная, а у LXX западная (называемая у LXX точно по евр. «яже к морю»); от северной к южной стене храма можно было пройти только вдоль западной (или восточной, уже измеренной); западная могла быть поставлена назади как низшая (см. объяснение [I:4](#)). Вместо *saviv*, кругом (рус. «всего») у LXX опять «и обратися».

20. Со всех четырех сторон он измерил его; кругом него была стена длиною в пятьсот тростей и в пятьсот тростей шириною, чтобы отделить святое место от несвятаго.

20. Если квадрат был 500 тростей, как по евр. т., то «стена», его окружавшая, была особою, по сравнению с описанною в [XL:5](#), и отстояла от последней на 1250 локтей. Тогда таинственный храм занимал бы столь громадную площадь, которая может «обнять не только гору храма, но и весь древний Иерусалим» (Олесницкий, Ветх. хр. 335). Если же, как по LXX, квадрат был 500 локтей, то называемая здесь стена была стеною внешнего двора, высота и толщина которой измерены в [XL:5](#). В том и другом случае, характерно что все вне храма по пророку *несвято*, ев. хол.; Вульг. *vulgi locum*, но по LXX только «предстением сущим в чиноположении (*διατάξει*), храма» (вызываемое устройством храма). Оно должно быть резко разграничено от святого. К Божеству не должно примешиваться ничто тварное «Весь интерес у пророка привязан к храму и без храма мир для него пустыня» (Берт.); вернее не «без храма», а без Бога.

Господь в Своем храме и Его жертвенник. 1–12 Возвращение Господа во храм. 13–17. Жертвенник. 18–27. Устав для освящения жертвенника.

1. И привел меня к воротам, к тем воротам, которые обращены лицом к востоку.

1. Пророк с его небесным проводником находится с [XLII:19](#) вне пространства занимаемого храмом, с западной (по евр. т.) или южной (по LXX) стороны этого пространства. Отсюда он приводится («привел» без подл. см. объяснение [XL:17](#)) «к воротам», о которых сначала не сказано, каким, следовательно, к воротам как *ἐξοχήν*, восточным, что впрочем сейчас и поясняется пророком: «к тем воротам (повторение, как [XLII:12](#)), которые, обращены лицом к востоку». Через эти ворота, как главные, имел войти Бог в свой храм.

2. И вот, слава Бога Израилева шла от востока, и глас Его — как шум вод многих, и земля осветилась от славы Его.

2. Теперь самый важный момент настоящего видения (отсюда «вот» — см. объяснение [I:15](#)): «слава Бога Израилева», которая у пророка Иезекииля является синонимом самого Бога (см. объяснение [II:1](#)), «шла от востока», куда удалась она в [XI:23](#). Место нахождения рая и место первого обнаружения Бога на земле, восток был самым естественным исходным пунктом для шествия Бога, «Солнца правды, Которому имя восток» (Мальд.). Пророк не указывает ближ. обр. вида, в котором шла Слава Божия теперь, но два важнейшие способа обнаружения ее присутствия или шествия в данном случае общи с I гл. Шествие ее давало знать о себе одновременно слуху и зрению, воспринимаясь, т. о., сразу всеми главными чувствами человека, всем существом его. — «Глас Его (местоимение может относиться и к «Славе», и к «Богу») — как шум вод многих» — из ряда соответствующих сравнений [I:24](#) выбирается первое, как самое характерное (ср. Откр I:15; XIV:2; XIX:6). LXX дают пространный перифраз: «и глас полка (παρεμβολής, лагеря, добавка по Быт XXII:3; см. объяснение Иез [I:24](#)), яко глас усугубляющих (διπλασιαζόντων) многих» (какого угодно множества, если его удвоить?). Для зрения слава Божия давала о себе знать, естественно, светом как в [I:4](#), [27–28](#); ср. 13), ибо «Бог обитает во свете неприступном» (1 Тим IV:16) и есть Отец светов. Этим светом славы Божией осветилось теперь не такое только малое пространство, как в [X:4](#) двор храма, а вообще «земля», погруженная доселе в глубокий мрак (Ис LX:1–2; VI:3).

3. Это видение было такое же, какое я видел прежде, точно такое, какое я видел, когда приходил возвестить гибель городу, и видения, подобные видениям, какие видел я у реки Ховара. И я пал на лице мое.

3. Настоящее видение пророка было, так сказать, общим видением его жизни, не раз повторявшимся (начало стиха букв. «и как видение, это видение, которое я видел»; LXX «как видение» не имеют). Кроме настоящего случая, пророк еще в двух местах и в два важные момента имел это видение (вследствие честнейшего определения повторение: «*точно такое, какое я видел*», букв. «как видение (существительное уже 3-й раз в стихе), которое я видел», — глагол уже 2 раз). 1) «*когда приходил* (евр.: «я»; но Вульг. и блаж. Феод. «Он») *возвестить гибель* (букв.; «когда приходил погубить, убить — пророк представляется сам разрушающим Иерусалим, как в [XXII:18](#); Иер I:10) *городу*»; 2) на реке Ховаре; опять повторение «*и видения*» (мн. ч. вследствие сложности видения; LXX: «*и видение колесницы, юже видех*», чем указывается на то, что пред пророков теперь повторилось все Ховаринское видение с херувимами, этой умной колесницей Божества, и с колесами, а не часть видения, напр. Сидевший на престоле), *подобные видениям* (ед, ч.; 5-й раз в стихе существительное), *какие видел я*» (3-ий раз глагол). Не упоминается о таком же видении в [III:23](#), так как оно, будучи так скоро после первого и представляя из себя точное повторение его, имея притом целью только окончательное укрепление пророка в решимости начать служение, было по существу тождественно с Ховарским: было призывом к пророчеству. Называется сначала видение VIII–XI глав, как более сродное с настоящим по смыслу. — «*И я пал на лице мое*» — см. объяснение [II:1](#).

4. И слава Господа вошла в храм путем ворот, обращенных лицом к востоку.

5. И поднял меня дух, и ввел меня во внутренний двор, и вот, слава Господа наполнила весь храм.

4–5. «Как только Иезекииль находится в области действия славы Божией, агент, который обуславливает его действия, не его собственная воля, но сверхчувственный *руах*, Дух» (Берт.). Пророк вводится во внутренний двор, чтобы убедиться, что слава Божия возвратилась в храм и наполняет его образом должно быть подобным 3 Цар VIII:1 и д. Исх XL:34 и д. По этой же причине пророк не может быть введен в самый храм.

6. И я слышал кого-то, говорящего мне из храма, а тот муж стоял подле меня,

6. Теперь пророк получает откровение. Оно дается ему не так, как доселешние объяснения, сопровождавшим его «мужем» — Ангелом; когда тот «муж» (замечательно, что в евр. без члена: это может быть, знаком неуверенности пророка, тот ли самый это муж, который водил его, или же просто объясняется позднейшей писательской свободой в употреблении члена) стоял подле пророка, последний слышит «кого-то говорящего» (в евр. одно причастие; LXX: «и стах, и се глас от храма глаголющаго») к нему из храма (букв. «дома», здания святилища и Св. Св.), т. е. конечно из Св. Св.; намеренно, как в [II:2](#), не указывается говорящий. Чтобы слышать этот голос, между прочим, пророк и приведен был во внутренний двор, как в [XLIV:4](#).

7. и сказал мне: сын человеческий! это место престола Моего и место стопам ног Моих, где Я буду жить среди сынов Израилевых во веки; и дом Израилев не будет более осквернять святого имени Моего, ни они, ни цари их, блужением своим и трупами царей своих на высотах их.

7. От «Говорящего» пророк получает откровение, являющееся зерном и сутью всей этой части книги. Осмотренный пророком и измеренный в его присутствии храм будет местом (в евр. вин. п. без управляющего им глагола; посему LXX: «видел ли еси место?») самого престола Божия, таким местом, каким доселе было только небо. В нем непосредственно будет обитать Бог («место стопам ног» усиление выражения: «место престола Моего»). Это обитание сделалось возможным благодаря тому, что «дом Израилев не будет более осквернять святого имени» Божия. Это осквернение производилось с двух сторон и было двоякого характера. Кроме того, что оскверняя имя Божие весь народ в совокупности («они»), оскверняли его, в частности, цари Израилевы. Первый делал это «блужением», обычное у Иезекииля обозначение идолопоклонства (ср. гл. VIII, XVI, XXIII). Вторые, не ограничиваясь этим осквернением (общим у них с народом), так сказать пожизненным, простирали его и за пределы земной жизни своей, оскверняя храм близостью к нему трупов своих, которые они завещали хоронить должно быть в каком-нибудь месте, находившемся в непосредственной близости к храму. Уже Давид и Соломон были похоронены не за городом, а в самом «городе Давидовом» (3 Цар II:10; XI:43), том городе, на одном из холмов которого стоял и храм, именно в ю.-з. части Сиона (Неем III:16). Хотя автор книги Царств говорит об этом без тени неодобрения, но это может быть, потому, что понятия об обрядовой нечистоте тогда не были так тонки. Цари же Манассия и Амон были похоронены, вероятно, еще ближе к храму, в каком-то «саду Уззы» (4 Цар XXI:18, 26). По мнению раввинов, у пророка Иезекииля здесь именно речь о месте погребения Манассии и Амона. Царские сады находились в низменной местности у Силоама, на пересечении долин Енномовой и Иосафатовой. Это было подле самого храма. «На высотах их», евр. бамотам «их могильные холмы»; если читать бамотам, то = «при смерти их» (Тарг. Симмах). LXX: «во убийствах старейшин своих среди себе» (казни).

8. Они ставили порог свой у порога Моего и верей дверей своих подле Моих верей, так что одна стена была между Мною и ими, и оскверняли святое имя Мое мерзостями своими, какие делали, и за то Я погубил их во гневе Моем.

8. Хоронились цари в такой близости к храму, потому что и жили они, дворцы свои имели (а цари часто хоронились в дворцах) в настолько оскорбительной близости к храму, что пороги и верей дверей (слав. «преддверия» и «праги») царского дворца и храма непосредственно примыкали друг к другу. Замечательно, что эта близость не извиняется в очах Бога и пророка тем, что царский дворец был старше храма, следовательно, ранее занимал свое место. «Здесь не имеется в виду соседство с храмом города, хотя и последний у пророка удаляется от нового храма на 1/3 мили: [XLV:1](#) и сл. (Сменд). Эта близость не была бы так оскорбительна, если бы соседний с храмом дворец не осквернялся «мерзостями» (слав. «в беззакониях») разными, но главным образом идолослужением. За последнего собственно Бог и «погубил их» — Израиля и его царей «во гневе», вызванном мерзостями, и близостью их ко храму.

9. А теперь они удалят от Меня блуждение свое и трупы царей своих, и Я буду жить среди них во веки.

9. Бог повторяет, в знак неизменности, обещание Свое, что Израиль удалит от Него как мерзости свои, так даже и могилы царей («трупы» LXX: «убийства старейшин своих»), что сделает вечным обитание Бога среди Израиля.

10. Ты, сын человеческий, возвести дому Израилеву о храме сем, чтобы они устыдились беззаконий своих и чтобы сняли с него меру.

10. Видение храма, еще более таинственное, чем видение I гл., не должно, однако, оставаться личным откровением пророку. Последний должен обнародовать его. На дом Израилев это откровение должно произвести потрясающее действие: «и устыдятся они (рус. «чтобы, они устыдились», LXX: «и да пристанут от грехов»; Вульг. et confundatur) беззаконий своих, и снимут с него меру» (рус.: «чтобы сняли», Вульг. metiantur fabricam): LXX + «и видение его и чиноположение его»: два действия, очевидно стоящие между собою в тесной связи. Евреи тогда устыдятся беззаконий, когда измерят храм так, как измерил его пред пророком ангел. Измерить в данном случае значит постигнуть план этого таинственного здания. Когда окажется способным к такому постижению дом Израилев, не говорится.

11. И если они устыдятся всего того, что делали, то покажи им вид храма и расположение его, и выходы его, и входы его, и все очертания его, и все уставы его, и все образы его, и все законы его, и напиши при глазах их, чтобы они сохраняли все очертания его и все уставы его и поступали по ним.

11. Названные действие и его условие: стыд за поведение и измерение храма — имеют и обратный порядок: постигнуть расположение храма, а особенно осуществить его возможно будет для Израиля тогда только, «если они устыдятся (LXX: *и тии примут казнь*; вместо *им*, если, читали *гем*, они, очевидно, смущаясь обратным по ср. с 10 ст. порядком условия и следствия; так и Вульг.: *et erubescant*) всего того, что делали» (не только указанного в 8 ст. но и всего плохого). При этом условии пророк и может только познакомить с таинственным храмом народ: без этого условия видение его, хотя и записанное и прочтенное народом, не будет иметь смысла для него, будет загадкой и странным, какие оно и представляется по сие время многим. При этом же условии все в описанном храме будет понятно народу, может быть, показано ему («покажи», *года*, дай узнать). Затем подробно указывается, что в таинственном храме должно быть показано народу и понято (*года*) им: 1) «вид храма», *цурат баит*. *Цура* в настоящем перечислении названное 4 раза (рус. передает словами: «вид», «очертания», «образы», «очертания») и более нигде не употребляющееся, если не считать тождественным с ним *цур* Пс XLVIII:18, передаваемое рус. «сила», слав. «помощь» и имеющее кетив (разночтение) *цир* по Ис XLV:16 «идол», т. е. образ; на этом основании и настоящему слову усвоится последнее значение. LXX считают глаголом, читая должно быть *царта*, «*и распишешь храм*». Разумеется, может быть, внешний вид (Вульг. *figuram*) храма в отличие от внутреннего плана его, обозначаемого; 2) «расположение его», евр. *техунато*, LXX: «*и уготовление его*», *ετοιμασία*, чего и след. существительного Ватик. и др. не имеют, Вульг. *fabricae* (определение к предыд.). Наряду с общим видом и планом храма должны быть показаны (и были доселе описаны), т. е. с особою подробностью, важнейшие частности в храме, каковыми являются: 3) «выходы, его» и 4) «входы его», так как они обуславливают для храма самое тщательное предохранение от всякой скверны, т. е. от приражения к нему не только всего греховного, но и мирского; потому-то все описание храма было, в сущности, описанием этих выходов и входов, разумея под ними не только ворота, но и притвор, комнаты для священников и заднее злате храма. 5) «Все очертания его» тоже *цура*, что под № 1; непонятное повторение во мн. ч.; LXX: «*и бытие его*»; Вульг.: «*descriptionem*». 6) «И все уставы его», евр. *хуккотав*, LXX: «*повеления*», *ργαεσεpta*, обряды, имеющие совершаться в храме, еще не описанные, описание которых будет сейчас и в последующих главах. 7) «И все образы его», опять *цурато*, уже опускаемое LXX, Вульг. *ordinem*, в виду чего и также по сходству его с след. словом «*торотав*», законы его, считают его вставкой переписчика (Де Лагарде заметил, что переписчик, когда не мог прочесть первой буквы слова, ставил рядом два возможных чтения); 8) «Все законы его» так и в слав., Вульгата *leges*, законы, может быть, касающиеся священников и поведения их во храме и изложенные в XLIV гл., а может быть, все важнейшие законы храма, содержащиеся во всем настоящем отделе книги, включая и главы XLV–XLVIII. Все это пророк должен не только возвестить (*года*) народу, но и «*написать при глазах их*» ввиду особой важности откровения, для твердого сохранения его, и потому что оно, назначается не столько для современников, сколько для будущих поколений. Но не

знать и не проникать лишь умом должен Израиль во все это таинственнейшее откровение: он должен «сохранять» и «поступать» (букв. «делать», Вульг. *faciant*) по этим «очертаниям» (опять *цурато*) и «законам» храма; из перечисленных 8 пунктов названы по одному главному из двух разрядов их: устройства храма и культа в нем. Как Израиль может хранить эти «очертания», а особенно «творить» их, («законы» храма, описанные в XLIV–XLVIII гл. буквально не осуществимы), — это не объяснено пророком, конечно потому что не могло быть объяснено тогда, как и теперь. Чтобы предостеречь читателя от буквального понимания выражения пророка, что Израиль должен после плена осуществить в Палестине буквально предначертания пророка, LXX изменили здесь местоимение «его» (храма) на «Мои» (в евр. местоименные суффиксы «и» и «о» очень похожи): «и снабдят вся оправдания Моя, и вся повеления Моя, и сотворят я».

12. Вот закон храма: на вершине горы все пространство его вокруг — Святое Святых; вот закон храма!

12. После упоминания о «законах» храма называется и важнейший из этих законов, на которых все прочие «висят» (LXX: «и расписание храма», читая вместо *гора* — *цур*, но в конце стиха: «сей закон храма»): это величайшая святость — «Святое Святых» — не только храма, но и всего места горы кругом храма (см. объяснение [XL:2](#); ср. [XLII:20](#); [XLV:3](#); [XLIV:12](#)). Божественное не должно быть смешиваемо ни с чем тварным и мирским; и не только оно, но и все связанное с ним и приобщающееся ему (ср. православную идею святости святых, сообщаемой им лишь от Бога, в противоположность языческим полубогам и новейшей идее какого-то церковного богочеловечества, не мирящейся с богочеловечеством одного лишь Сына Божия).

13. И вот размеры жертвенника локтями, считая локоть в локоть с ладонью: основание в локоть, ширина в локоть же, и пояс по всем краям его в одну пядень; и вот задняя сторона жертвенника.

13. Пророк уже описал храм. Теперь он может перейти к изображению культа, совершаемого в этом таинственном храме. Переходом к этой второй части настоящего видения служит описание жертвенника. Жертвенник (слав. «*требник*»), о которых до сих пор упомянуто лишь вскользь на своем месте; ([XL:47](#)), является самой существенной частью храма для народа, поскольку он именно посредствует общение последнего с Богом, возносит жертвы народные к Богу и низводит благодать Божию на народ. Посему он заслуживал не менее тщательного, чем что бы то ни было в храме, измерения (описания), и это измерение уместнее всего здесь на переходе к описанию культа. Тем, что это измерение жертвенника дается отдельно от описания всего храма, жертвенник ставится на одну высоту со всем храмом, является чем-то самостоятельным и самоценным подле него, чем он и был в

древности, часто заменяя собою храм. — Ввиду важности измерения пред ним повторяется определение единицы измерения, данное в [XL:5](#): «и вот размеры жертвенника локтями, считая локоть в локоть с ладонью», букв.: «в локтях; локоть: локоть и ладонь»; LXX сокращенно: «в лакоть лактя и длани». Измерение жертвенника начинается с *хек* его, — термин неизвестного и древним значения. LXX передают его здесь $\kappa\acute{o}\lambda\omega\mu\alpha$, «недро», в ст. 14 $\kappa\omicron\iota\lambda\omega\mu\alpha$, «вдоление», в ст. 17 $\kappa\ddot{u}\kappa\lambda\omega\mu\alpha$, «обдержжание», следовательно, усвоят ему, как в Вульг. *sinus*, значение какого-то углубления на жертвеннике или у жертвенника, в которое, очевидно, должна была стекать кровь (чтобы она не смачивала одежды священников, а из него шла подземными трубами в Кедрон. *Нанеб. Alth.* 1869, 5. 303. Сменд). Но Таргум усвоят слову значение фундамента, базиса жертвенника (так и рус.: «основание»), Кречмар объединяет эти значения так, что желоб для стока крови был сделан в фундаменте жертвенника. Что касается меры *хек*, то она дается в двух направлениях, но первое не названо, а просто сказано: «хек локтя»; был ли *хек* желоб для стока крови или фундамент, выражение одинаково понятно: в первом случае, оно может означать только глубину (большая!), а во втором — высоту, потому что далее указывается ширина. Эта *ширина* тоже была в *локоть*. LXX пополняют еврейский текст; «недро глубины, лакоть (нет в греч.) на лакоть и лакоть в ширину», т. е. желоб был в 1 л. глубины и 1 л. ширины. См. черт. *abcd*. После желоба (или: фундамента) указывается мера *гевул*, рус. «пояса», LXX $\gamma\epsilon\acute{\iota}\sigma\omicron\varsigma$, «ограждение», Вульг. *definitio*, т. е. бордюра. Этот бордюр, принадлежащий, как показывает ж. р. местоимения при нем (опущенного у LXX и в рус. пер.) *хеку*, а не жертвеннику (который в евр. м. р.), шел по краям его (букв. «до губ его», LXX «устия ему», Вульг. *ad labium ejus*, что говорит за первое значение *хек*), очевидно удерживая кровь от пролития с *хек*'а, и направляя ее по нему. См. черт. *bc*. Мера его (не указано, в каком направлении; скорее в высоту, чем в ширину) была в «одну пядень» евр. *зерет*, еще в Исх XXVIII:16; XXXIX:9; 1 Цар XVII:4; Ис XL:12, слово должно быть египетского происхождения (*дзрт* — рука), — но ст. 17 — 1/2 локтя. И «вот *гав* жертвенника» заключает пророк это описание; если придавать слову *гав* обычное его значение зад, «задняя сторона» (рус. пер.), то выражение будет непонятно; посему Вульг. *lussa* (ров кругом жертвенника), а LXX, читая *говаг* и переводя: «и сия высота *требника*», относит выражение к след. стиху. Может быть, ко времени Иезекииля *гав* получило другое значение, напр., цоколя, фундамента, или выступа (здесь нижнего?)

14. От основания, что в земле, до нижнего выступа два локтя, а шириною он в один локоть; от малого выступа до большого выступа четыре локтя, а ширина его — в один локоть.

14. Жертвенник устроен был уступами и описанный *хек* (*abcd-qr*), фундамент или желоб его был первым уступом его. Каждый следующий из 2-х уступов его был такой же ширины (т. е. также выдавался на один локоть *bd*, *ef*, *gh*), но вдвое выше предыдущего: *хек* был в 1 л. высотой (*a*, *b*), второй уступ в 2 л. (*de*), а третий в 4 л. (*fg*). Выражено это у пророка, как и все в этом таинственном видении, с некоторою своеобразностью. «От основания, что в земле», букв.: «от *хек* земли», т. е. от *хек* нижнего (может быть, в отличие от *хек* ст. 17; LXX свободно «от глубины (? , т. е.:) начала вдоления») «до нижнего выступа», т. е., очевидно, до места, откуда начинается нижней, 2-ой уступ жертвенника — «два локтя, а шириною (след. то была

указана высота) он (нижний выступ) в один локоть» (ef). Евр. *азара*, переводимое здесь по контексту и по Вульг. (сгеридо — утес) «выступ», во 2 Пар IV:9; VI:13, как в Мишне и Таргуме, означает двор храма; по ассир *езеру*, ограничивать, *езурту*, граница, может означать обшивка, обкладка, рама (еще ст. 17, 20; [XLV:19](#)). От «азара малого», продолжает пророк свое описание таинственного жертвенника, называя малым тот же выступ («нижний») за его вдвое меньшую сравнительно с следующим высоту, до *азара* великого (рус.: «от малого выступа до большого выступа) 4 локтя (fg) а ширина (след. то была указана высота) его в один локоть» (gh). Идея этих выступов могла быть та, что они охраняли святыню жертвы от приражения всего нечистого, главным образом, от тела священника. Не без мысли об этом им должно быть усвоено одинаковое название с дворами храма, охраняющими его от того же. Характерно наименование этих выступов и у LXX: очистилище, ἱλαστήριον: как и крышка ковчега они не кропились только, но непрерывно орошались и омывались кровью жертвенных животных.

15. Самый жертвенник вышиною в четыре локтя; и из жертвенника поднимаются вверх четыре рога.

15. На описанной второй части жертвенника покоилась третья, верхняя и самая священная часть его, жертвенник в собственном смысле. Этой части усвоится дышащее священною древностью имя *гарьезл*, букв. «гора Божия», по *кери* и дальнейшему описанию *ариел* (LXX и здесь «Ариил»), «очаг Божий» (ср. Ис XXIX:1–2 и надпись Мечи: «взял я в Атарофе ариел Давида»; может значить и «лев Божий»; если «л» флексия, то просто «очаг»; может быть, *гареел* народная переделка *ариел*). Эта священнейшая часть жертвенника была одинаковой высоты со второй частью — 4 локтя (hi). Как жертвенник скинии и храма, настоящий жертвенник, точнее *гареел* или ариил его, имел 4 рога, символы крепости и изобилия. К ним, может быть, привязывались приносимые в жертву животные. Такие рога имели на себе, и египетские жертвенники (Трош), следовательно, это был естественный символ в жертвеннике. LXX читала вместо *арба*, четыре, *ама*, локоть: роги в 1 локоть, причем число рогов у них не указывается как само собою понятное.

16. Жертвенник имеет двенадцать локтей длины и двенадцать ширины; он четырехугольный на все свои четыре стороны.

16. Теперь, когда указана высота трех составных частей жертвенника, указывается площадь, длина и ширина его, и это измерение дается, естественно, в обратном порядке, с верхней стороны, которою закончилось измерение высоты, до нижней. Верхняя часть жертвенника, его *ариел* (слав. «ариил», рус. «жертвенник»; не *гареел*, как в 15 ст., см. об.) представлял собою квадрат, считавшийся всегда за свою правильность символом совершенства (Откр XXI:16), в 12 локтей («локтей» не названо в евр. т., как само собою понятное: у LXX есть) длины и ширины (il). Букв. с евр.: «12 длины, 12 ширины

четырёхугольный на 4 стороны», — описательное выражение понятия квадрат, 12 — символическое число. Моисеев жертвенник был 5 x 5 (Исх XXVII:1).

17. А в площадке четырнадцать локтей длины и четырнадцать ширины на все четыре стороны ее, и вокруг нее пояс в пол-локтя, а основание ее в локоть вокруг, ступени же к нему — с востока.

17. Уже из прежних пропорций (ст. 13, 14) следует, что «площадка», евр. *азара*, LXX «очистилице», именно верхняя из 2-х азара (см. объяснение ст. 14) будет на 2 локтя шире жертвенника в собственном смысле, ариила, т. е. будет квадратом («на все четыре стороны ее» см. объяснение 16 ст.) 14 x 14 локтей («локти» опять не названы). Хотя это из измерений 14 ст. само собою следует, но пророк, точный в своем описании, говорит это еще о верхней «площадке» (*азара*), но о нижней уже не говорит (*en* = 16 л.), тем более, что нижнее основание жертвенника по малой своей высоте не было так заметно. Вместо этого пророк повторением меры для самого нижнего основания (*хек*) слав. «обдержание» и пояса (*гевул*), слав. «ограждение» (см. объяснение этих терминов в ст. 13) возвращается концом своего описания к его началу. Ширина жертвенника у его нижнего основания (12 л, ариила + 2 локтя верхних выступов + 2 локтя нижних выступов + 2 л. хеков) — 18 л. стоит в отношении 3:2 к его высоте, (1 л. хек'а + 2 л. 1 азары + 4 л. 2-ой + 4 л. ариила + 1 л. рогов по LXX) 12 локтям, отношение, любимое у Иезекииля ([XLI:22](#)). Проф. Муретов находит, что Иезекиилев жертвенник «не только своим террасовидным устройством и тройственным числом уступов, но даже и отношением высот уступов одного к другому и к общей высоте алтаря, представляет математически точное соответствие пропорциям между высотами разных частей Соломонова храма, — так: основание или цоколь храма составляет 1/6 общей высоты здания (60:10); также и нижний или фундаментальный уступ жертвенника относится к общей высоте алтаря как 2 к 12 = 1/6» (Ветх. хр. 367). По мнению проф. Олесницкого Иезекиилев жертвенник послужил моделью слепого жертвенника, который в сравнении с ним был только вдвое увеличен в масштабе: по Midd. III, 1 в основании он имел 32 кв. л., а верхняя доска 24 кв.; 1 — й уступ, называвшийся *иессод* был на 1 локоть от мостовой, а второй уступ, *собеб* — на 5 локтей от этого (Ветх. хр 483). — Стих заключается указанием на ступени к жертвеннику, который должно быть предполагается на покатости; ступени, число коих не указано, вели к жертвеннику с восточной, фронтальной его стороны. В жертвеннике скинии, стоявшем на ровном месте, напротив ступени были запрещены: Исх XX:26. И в общем вид жертвенника уклоняется как от Исх XXVIII:1–8, так в от 2 Пар IV:1, знаменуя этим свою новозаветность.

18. И сказал он мне: сын человеческий! так говорит Господь Бог: вот уставы жертвенника к тому дню, когда он будет сделан для приношения на нем всесожжений и для кропления на него кровью.

18. В жертвеннике, этой средоточной части храма, проводнике освящения Божия на народ, также как размеры его, важен способ освящения его. Так как об освящении таинственного храма у пророка не говорится ничего, а освящение жертвенника описывается подробно, то последнее, очевидно, заменяет собою первое, равносильно ему. Устав освящения жертвенника, названный у пророка *уставами жертвенника* (слав. «заповеди требника»), так как с освящения только жертвенник заслуживает своего, имени изрекается пророку («сказал»), кем, не указано (как и в ст. 6, см. об.), — с предупреждением 1) что это слово Божие (торжественная формула «так говорит Господь Бог», — нет даже в 7 ст.; а настоящем отделе она впервые); 2) что устав этот подлежит исполнению «в день» (*тает*, и LXX точно с евр.: рус. «ко дню»), когда жертвенник «будет сделан», а сделан он будет, конечно, не раньше, чем будет существовать таинственный храм, если только не возникнет и после самого храма; 3) что назначение жертвенника а) приношение на нем всесожжений, т. е. сожжение на нем целиком этой святейшей жертвы и других, которые разумеются под именем ее как главной, б) кропление (слав. «возливати») на него *кровью*, т. е. пролитие на него крови, — вторая составная часть всякого жертвоприношения, заменявшая в некоторых родах жертв сожжение их на жертвеннике.

19. Священникам от колена Левиина, которые из племени Садока, приближающимся ко Мне, чтобы служить Мне, говорит Господь Бог, дай тельца из стада волов, в жертву за грех.

19. Освящение алтаря, как неодушевленной вещи, или что то же очищение его от всякой скверны, должно сводиться, или, по крайней мере, начаты с очищения служителей его. Поэтому освящение его начинается с принесения жертвы за грех (см. объяснение [XLII:13](#)) священников. Но новое священство, замечает здесь пророк, не вполне тождественно с древним; объем его изменился (как бы с тем, чтобы на счет его увеличилась святость): оно составляется не из всего потомства Ааронова, а только из племени Садока, вследствие отступничества других ветвей (см. объяснение [XL:46](#)). Жертва за грех, различная для различных классов общества, для священников положена самая крупная, почетная и, следовательно, самая священная — телец (Лев VIII:14; Исх XXIX:1, 10; ср. об. [I:7](#)).

20. И возьми крови его, и покропи на четыре рога его, и на четыре угла площадки, и на пояс кругом, и так очисти его и освяти его.

20. Освящение самого алтаря должно состоять в кроплении жертвенной кровью на все наиболее выступающие части его; не только а) на *рога*, которые кропились кровью и по Моисееву законодательству (Исх XXIX:12), но и б) на *углы*, т. е. тоже своего рода рога, *площадки*, *азра*, слово переведенное в ст. 14 (см. об.) выступ (здесь обозначены все они коллективно) и в) на *пояс*, *гевул* (см. объяснение ст. 13). Кровь кропления означает, по блаж.

Иеровиму, «кровь Спасителя; что очищаются 4 рога алтаря, это означает 4 части света; что кропится пояс очистилища, или основание кругом, это означает очищение всего и что это очищение твердо». Таким кроплением алтарь не только *очистится* (не имеется ли в виду, между прочим, думает Сменд, предписание Исх XX:25, нарушенное в устройстве настоящего жертвенника?), но и *освятится*. Обряды освящения Бог велит совершить пророку, что нельзя понимать в том прямом смысле, в каком велено было некогда сделать это Моисею, а в смысле предсказания: 2 л. ед. ч. вместо 3 л. мн. ч., почему LXX ставят почти везде 3 л. мн. ч.: «*возмут*», «*возложат*». Так и далее.

21. И возьми тельца, в жертву за грех, и сожги его на назначенном месте дома вне святилища.

21. По Моисееву закону жертва за грех, как носительница его нечистоты, сожигалась вне стана. Настоящая таинственная жертва тоже должна быть сожжена вне святилища: но с другой стороны, должно быть, как более Моисеевой священная, не совсем вне храма, а в особом месте его («*Дома*»), называемом у пророка *мифкад*, словом, которым обозначается у Неем III:31 одни из восточных ворот города, имевшие, следовательно, близкое отношение к храму или непосредственную связь с ним, и именно с западной, заднюю часть храма, где по Иезекиилю было особое здание менее благородного и священного назначения и *гизра*; хотя это не достает основания для отождествления *мифкад* с этим последним местом храма и еще менее с священническими кухнями [XLVI:19–20](#) (Эвальд). О месте этом можно с уверенностью сказать разве только, что оно лежало не вне храмовой области [XLV:2](#); LXX называют его «*во отлученном (ἀποκεχωρισμένω) храме*» (читали *мифрад*, вместо *мифкад*), предполагая, очевидно, нарочитое здание. Место служило таким образом цели полусвященной, полунечистой (тонкость разделения у пророка между священным и несвященным). По Моисееву закону, не вся жертва за грех сожигалась вне стана: на алтаре из нее сожигались тук и кровь. Так должно быть и с Иезекиилевой жертвой, о чем не говорится, может быть, только как о само собою понятном. А может быть, здесь разница с Моисеем: только чистейшая часть жертвы кровь (и то не вся, а нужная лишь для кропления) достойна вознестись к Богу через кропление от принявшей на себя грех жертвы.

22. А на другой день в жертву за грех принеси из козьего стада козла без порока, и пусть очистят жертвенник так же, как очищали тельцом.

22. Жертвой за грех, тельцом и кровью его, покропленной на жертвеннике, последний еще не вполне очистился; ею только начато очищение его, для завершения которого требуется символически полное число 7 дней. Но в остальные 6 дней (ср. ст. 25) не требуется для очищения жертвенника уже столь крупной жертвы, как телец. Телец заменяется козлом из коз (по Розенмюллеру, нежное выражение, как у Зах IX:9; может быть, указание на молодость:

детеныш, сосун рус: «из стада козьего козла», LXX: «два», должно быть по аналогии с днем очищения). Жертва эта должна быть принесена с теми же обрядами, направленными к очищению жертвенника, с какими приносился телец в первый день освящения жертвенника, т. е. с кроплением кровью жертвы на выпуклости жертвенника и сожжением ее в особом месте. Такая же жертва за грех приносилась ежедневно в великие праздники: [XIV:23](#). По Моисееву закону, в жертву за грех при освящении скинии ежедневно приносился овен (менее крупное, чем козел жертвенное животное).

23. Когда же кончишь очищение, приведи из стада волов тельца без порока и из стада овец овна без порока;

23. Когда жертвенник будет очищен жертвою за грех, не на седьмой день, когда это очищение закончится совсем, а, как показывает 25 ст., в первый же день очищения, после первой очистительной жертвы на нем, он становится годным для святейшей жертвы, жертвы кат ἑξοχήν, жертвы жертв, всесожжения. Эта жертва вместе с тем своею величайшею святостью и завершает наряду с ежедневной жертвой за грех ежедневное очищение жертвенника. Она должна состоять из непорочных (слово, дважды в знак особой важности требования) тельца и овена; тот и другой морально совершеннее козла. «Из стада» — см. объяснение в ст. 22.

24. и принеси их пред лице Господа; и священники бросят на них соли, и вознесут их во всесожжение Господу.

24. Это будет первая настоящая жертва Господу («принеси их пред лице Господа») на новом жертвеннике, жертва всесожжения. Она должна быть посолена (только обрядно: через бросание на нее соли) священниками (впервые они в этом культе выступают как действующие лица). По Моисееву закону, соление требовалось только для бескровной жертвы (Лев II:13), но практика усвоила его всем жертвам: Мк IX:49, И. Фл. Ant. III, 9, 1. Высокий символизм соления жертвы виден уже из наименования соли в Ветхом Завете «солию завета» (Чис XVIII:19; 2 Пар XIII:5). «Первоначально каждая жертва была общим пиршеством почитателя с своим божеством, и получала такое приготовление, в каком люди вкушали ее; а соль и теперь еще на востоке символ гостеприимства» (Берт.).

25. Семь дней приноси в жертву за грех по козлу в день; также пусть приносят в жертву по тельцу из стада волов и по овну из стада овец без порока.

25. Жертва должна приноситься 7 дней, символическое число полноты и святости, принятое в ветхозаветном законе для всех священных сроков, длиннейших одного дня. В течение этих дней должны приноситься на очищаемом и освящаемом жертвеннике как жертва за грех, состоящая из козла (точнее: тельца для первого дня, и козла для последующих 6; здесь в видах сжатости, обобщение), так и «жертва» настоящая, т. е. всесожжение — телец и овен.

26. Семь дней они должны очищать жертвенник и освящать его и наполнять руки свои.

26. Во всех перечисленных обрядах, наполняющих 7 дней, и должно состоять а) *очищение* таинственного жертвенника от всего тварно-нечистого в нем, б) *освящение* его для божественного назначения; то и другое являются для него в) своего рода *наполнением рук его* (по кетив *ядав*, руки его, по кери — *ядо*, рука его, по LXX *ядам*, *руки своя*, т. е. священников) подобным тому наполнению рук посвящаемых священников жертвенным мясом, которое было заключительным обрядом их посвящения (Исх XXIX:9; Лев VIII:33). Замечательно, что о посвящении священников на их служение здесь ничего не говорится (если не считать указанием на это последнее слово стиха в чтении его у LXX). Не говорится и о помазании жертвенника и храма елеем. Таким образом, обряды освящения нового храма разнятся с Моисеевыми не только в роде и количестве жертв освящения (см. объяснение ст. 20 и сл.), но и в самом характере и сущности освящения, отличаясь большею простотою и так сказать объективностью.

27. По окончании же сих дней, в восьмой день и далее, священники будут возносить на жертвеннике ваши всесожжения и благодарственные жертвы; и Я буду милостив к вам, говорит Господь Бог.

27. С восьмого дня, первого дня, следующего за 7 днями освящения и носящего в цифре своей высокий и самый таинственный символизм (большой семи, образ будущего века) на новом жертвеннике может начаться правильный ряд жертвоприношений, которых остается по-прежнему два главных рода: *ола*, «всесожжение» и *шелем*, «благодарственная жертва», LXX: «*яже спасения*», в других местах: «мира», — разнившиеся количеством сожигаемого: в первом случае сожигалось все, во втором жир и кровь. Эти жертвы, в противоположность старым на старом жертвеннике, будут приниматься (LXX, рус. еще сильнее «буду милостив»; евр. *terminus technicus* *раца* должно быть вернее передан LXX) Богом, в чем Он уверяет торжественно Своим словом Бога.

Святость храма и налагаемые ею требования на его посетителей и служителей: левитов и священников.

1. И привел он меня обратно ко внешним воротам святилища, обращенным лицом на восток, и они были затворены.

Описав храм в XL–XLII гл. и его освящение (через возвращение в него Господа и очищение жертвенника) в XLIII гл., пророк может теперь заняться установлениями нового храма. Весь характер этих установлений можно наперед предугадать по изображенной рельефно доселе и опять указываемой (ст. 1–2, 4–5) святости храма. Порядок излагаемых теперь предписаний очень характерен. Он исходит от князя ([XLIV:3](#)), чтобы к нему возвратиться в заключении ([XLV:7](#); [XLVI:18](#)). Но гораздо важнее в новой теократии священники (ср. [XLIV:1](#) с ст. 4, 24); поему дается ряд постановлений а) о выделении необрезанных из обрядового персонала (ст. 7–9) и б) левитов из священства (10–14), в) о садокидах, как единственно законном священстве в потомстве Аарона (15–16); г) об обязанностях, (17–27) и д) содержании (28–31) нового священства.

1. Пророк, которого мы оставили на внутреннем дворе ([XLIII:5](#)) за созерцанием жертвенника ([XLIII:13](#) и д.), приводится («*привел*» без подлежащего, см. объяснение [XL:17](#)) снова ([XL:6](#); [XLII:15](#); [XLIII:1](#)) к внешним восточным воротам храма («святилища», *микдаш* в самом широком смысле) — и именно как видно из ст. 4 (см. об.) к внутренней их стороне, чтобы показать, что эти ворота и промежуток времени с той поры, как пророк был у них в последний раз ([XLII:15](#)), оказались закрытыми.

2. И сказал мне Господь: ворота сии будут затворены, не отворятся, и никакой человек не войдет ими, ибо Господь, Бог Израилев, вошел ими, и они будут затворены.

2. Закрыты они были, как узнает пророк из нарочитого откровения ему Божия об этом, следовательно, необыкновенной важности, обстоятельств, навсегда, причиной чего было наблюдавшееся пророком в [XLIII:1](#) вступление через них Бога в новый храм для вечного обитания в нем, след. вступление существенное, не символическое лишь и благодатное, как в прежний храм с его свободным доступом через все ворота (может быть, и в действительном храме восточным ворота, как обращенные к незаселенной местности, открывались редко или, по крайней мере, был закрыт главный пролет их, а для пользования народа предоставлялся ход через притвор ворот — ст. 3. Пр. А. Олесницкий, Ветх. хр. 431). Именно порог храма, это начало и граница его, должен вследствие вхождения Божия во храм остаться не попираемым

для ноги человеческой. Этим хорошо знаменовалась полная реальность обитания Божия в новом храме. Правос. Церковь поэтому справедливо видит осуществление этого пророчества в воплощении Сына Божия от Пр. Девы Марии и в соблюдении ею вследствие этого присного девства, в виду чего место служит паремией на Богородичные праздники.

3. Что до князя, он, как князь, сядет в них, чтобы есть хлеб пред Господом; войдет путем притвора этих ворот, и тем же путем выйдет.

3. Непроступность восточных ворот несколько уменьшалась для князя, — евр. *ганаси*, не *мелек* — царь Мессия как в [XXXVI:22](#); LXX только *ἡγουμένως*, слав. *старейшина*, но в паремиях «игумен». Не имея права, как и все, ступить на их священный порог, он может пользоваться и это в качестве исключительной и почетнейшей привилегии обширными ([XL:6](#) и сл.) постройкам этих ворот, *притвором* их, для того, чтобы снестать в них хлеб пред Господом, т. е. назначенные для свящ. пиршества части мирной жертвы и хлебного приношения ([XLIII:27](#)). Для этой трапезы князь мог служить или притвор ворот (план 1) или одна из 30 комнат внешнего двора ([XL:17](#)), назначенных для священной трапезы народа, и именно должно быть прилежавшая к восточным воротам. Но для этой цели князь должен *входить* в сооружение ворот и *выходить* из него не через самые ворота, главный пролет их, а «*путем притвора*» их, LXX: *κατά τήν ὁδόν αἰλάμ τῆς πύλης*, слав. «*по пути елама*» (в паремиях неточно: еламских врат), т. е. через пристройку к ним со стороны внешнего двора, имевшую на последний не один выход ([XL:13](#); см. план 1 и 3). Таким образом и князь мог только «приметаться» у святого порога этих ворот, не ступая на него.

4. Потом привел меня путем ворот северных перед лице храма, и я видел, и вот, слава Господа наполняла дом Господа, и пал я на лице мое.

4. От восточных ворот, где пророк стоит, он переводится с целью показать ему, что слава Божия *наполняет храм* (*баит*, т. е. здание святилища и Св. Св.), пред фронтом его, но приводится не ближайшим путем через внутренние восточные ворота, что было невозможно в виду [XLVI:1-2](#), а «*путем ворот северных*». Пред лицом славы Божией, являвшей присутствие в храме самого Бога, пророк естественно *пал ниц*.

5. И сказал мне Господь: сын человеческий! прилагай сердце твое ко всему, и смотри глазами твоими, и слушай ушами твоими все, что Я говорю тебе о всех постановлениях Дома Господа и всех законах его; и прилагай сердце твое ко входу в храм и ко всем выходам из святилища.

5. Должно быть из внутренности святилища или Св. Св. и наполняющего их облака пророк слышит настоящее откровение. Он призывается Господом к особой внимательности как к предшествующим откровениям («смотри глазами твоими...»), так и к настоящему: постановлениям Дома Господня и законам его. На важность откровения указывает уже обширность и торжественность этого вступления к нему. Откровение это будет касаться входа во храм, т. е. как увидим из его содержания входящим, во храм, имеющих доступ к нему, ко (перед этим рус. пер. добавляет «и», которого нет в евр. и у LXX, и «бе», в передает «к», как и предшествующее ле, для) всем выходам его, которым столь важное значение придано еще в [XLIII:11](#), см. объяснение там.

6. И скажи мятежному дому Израилеву: так говорит Господь Бог: довольно вам, дом Израилев, делать все мерзости ваши,

6. Особую важность это откровение о «входе во храм» получает в виду прежних тяжких незаконностей, допущенных Израилем в этом отношении, которое даваемые теперь постановления имеют устранить и горькое воспоминание о которых срывает с уст пророка по отношению к Израилю не употреблявшийся доселе во второй части книги эпитет «мятежный дом» (первый раз в книге 1, 8 и последний доселе [XXIV:3](#)). По крайней мере, теперь в новой теократии Израиль должен оставить все мерзости свои, особенно оскверняющая храм введением в него недостойных элементов (каких, — делают намеки следующие предписания).

7. вводить сынов чужой, необрезанных сердцем и необрезанных плотью, чтобы они были в Моем святилище и оскверняли храм Мой, подносить хлеб Мой, тук и кровь, и разрушать завет Мой всякими мерзостями вашими.

7. Первая и самая худшая из мерзостей этого рода, которых указывается 3 разряда (см. предисл. к главе), это допущение иноплеменников (поэтически-сильно называемых «сынами чужой» не еврейки, не стоящей по своему племени, в заветных отношениях к Богу), которые все или в большинстве своем потому уже, по иноплеменному происхождению своему, необрезаны сердцем (духовное понимание обрезания, предвосхищающее Апостола Павла!), т. е. идолопоклонники, а другие необрезаны и плотью (таковы были все язычники, исключая финикийян, египтян, ассирийян и нек. др.), допущение в части храма, которые могли быть доступны только священникам и левитам, даже в самое святилище (если *микдаш* понимать здесь узко), что кажется запрещает дальнейшее, для исполнения там церковно-служительских обязанностей — подношения (т. е., должно быть, подавания на руки священникам) хлеба Божия (жертвы, как символической пищи и трапезы Божией) и даже священнейших частей

ее — тука и крови (которые чаще всего сожигались), так как мирная жертва, из которой сожигались только эти части, была кажется самую употребительною. Таким неудобным Иегове участием язычников в священнодействиях нарушается завет Божий, в котором может участвовать только Израиль. Пророк в этом месте явно имеет в виду утвердившийся еще с И. Навина и едва ли не с его одобрительного (сам И. Навин в своей книге не ставит этого себе в вину) почина в отношении гаваонитян (Нав IX:27) — обычай для низших работ при скинии, которые по смыслу Моисеева закона все должны исполняться левитами, пользоваться военнопленными, составлявшими при храме особое сословие нефинеев (Езд II:43–54; Неем VII:46–56); от рубки дров и ношения воды, что было предоставлено им И. Навином, нефинеи вероятно перешли к другим работам при скинии, требовавшим недоступной никому, кроме левитов, близости к свящ. предметам. Настоящим местом не ограничивается даваемое язычникам Моисеевым, законом и всегда признававшееся за ними (см. молитву Соломона при освящении храма) право на жертвоприношение в храме, не всякое впрочем (напр., вкушение пасхального агнца запрещалось им). Иезекииль не занимается здесь тем, что дозволено Моисеевым законом.

8. Вы не исполняли стражи у святынь Моих, а ставили вместо себя их для стражи в Моем святилище.

8. Для храмовой стражи, вероятно, нередко употреблялись солдаты, даже без разбора, евреи они или нет (ср. 4 Цар XI).

9. Так говорит Господь Бог: никакой сын чужой, необрезанный сердцем и необрезанный плотью, не должен входить во святилище Мое, даже и тот сын чужой, который живет среди сынов Израиля.

9. Запрещение необрезанному иноплеменнику («сын чужой» прилагательное в именит. падеже; м. р. вместо «сынов чужой» = ст. 7, где р. п. ж. р.) входить во святилище в знак настойчивости повторяется заключительно с замечанием, что оно распространяется и на такого иноплеменника, «который среди Израиля», т. е. имеет постоянное жительство и право гражданства в новом св. обществе и которого в других отношениях уравнивает с израильтянами.

10. Равно и левиты, которые удалились от Меня во время отступничества Израилева, которые, оставив Меня, блуждали вслед идолов своих, понесут наказание за вину свою.

10. Не терпя в себе языческих слугителей, святилище не может мириться и с теми из своих законных слугителей — потомков Левии («левиты» здесь все колено Левия), которые во время отступничества Израилева оставили Иегову уклонившись в идолопоклонство. Ограничение прав в служении, которое они должны за это понести, изображается в ст. 11–14. Критическая школа видит в настоящем месте историческое объяснение введенного Пятюкнижием различия между священниками и левитами: левитами стали те из колена Левиина, которые были до утверждения единобожия и сосредоточения богослужения в Иерусалиме слугителями высот и сельских капищ, а священниками остался иерусалимский аристократический род садокидов. Эту вызванную историческими обстоятельствами деградацию Пятюкнижие свело к различию в происхождении левитов и священников. Это доказывают тем, что 1) во Второзаконии левиты будто бы равны священникам, 2) у Иезекииля это равенство уничтожается и мотивируется различие между ними и 3) в так называемом «Священническом кодексе» (часть книги Левит) это различие относится уже к Моисееву времени (Сменд). Не говоря о других произвольных утверждениях этой гипотезы (напр., о Второзаконии, где вследствие общности содержания не дано повода останавливаться на различии между священниками и левитами), она влагает ложь в уста богодохновенного автора книги Левит.

11. Они будут служить во святилище Моем, как сторожа у ворот храма и прислужники у храма; они будут закалать для народа всесожжение и другие жертвы, и будут стоять пред ними для служения им.

11. Низшее служение при храме, назначаемое для левитов, также как высшее служение священников будет сводиться к двум главным родам: страже и, собственно, священнослужению (ср. ст. 16). Под руководством священников левиты будут стражами у ворот храма (для чего последние снабжены комнатами — [XL:7](#)) и прислужниками при жертвоприношениях. Этот последний род церковнослужения («прислужники у храма») будет состоять в закалании всесожжения и других жертв для народа; для князя жертвы, по-видимому, закалали сами священники — [XLVI:2](#); они же одни закалали жертвы за грех и преступление — [XLIII:19](#); остальные жертвы по Моисееву закону, по-видимому, предоставлялось закалать самому жертвователю: Лев I:5, 11; III:2; IV:28, 38, — который, если затруднялся сделать это или просто не желал, поручал опытному левиту. Таким образом, служение левитов было не столько Богу (ср. ст. 16), сколько народу: слав. «станут пред людьми (стоять пред кем-либо = служить: Быт XLI:46; Втор I:38 и др.; рус. неясно: «пред ними») еже служити им». Но так как оно касалось и Бога и происходило в непосредственной близости к Его святилищу, то оно было и должно быть почетным и вожделенным для каждого (Пс LXXXIII:11), а посему противозаконно поручалось ранее иноплеменникам (см. объяснение ст. 7). Замечательно, что и после плена левитов в сравнении с священниками оказалось так мало (340–360, из них только 74 состоящих при священниках, тогда как последних было 4289, — по Езд II:36–41; Неем VII:43–45; Ездра позже разыскал еще только 38), что пришлось недостаток их восполнить нефинейми, прежними иноплеменными слугителями храма.

12. За то, что они служили им пред идолами их и были для дома Израилева соблазном к нечестию, Я поднял на них руку Мою, говорит Господь Бог, и они понесут наказание за вину свою;

12. Идолослужение левитов непростительнее им, чем народу, так как они предназначены были для непосредственного служения Богу, а стали служить идолам; зато теперь, в новом храме они и будут служить не столько Богу, сколько народу, которого они своим авторитетным примером ввели в соблазн («соблазн к нечестию», слав.: «мучение неправды», см. объяснение в [VII:19](#) «поводом к беззаконию»). Бог с клятвою («поднял на них руку Мою» см. объяснение [XX:5](#)) обещает им кару за этот возмутительный (отсюда клятва) грех.

13. они не будут приближаться ко Мне, чтобы священнодействовать предо Мною и приступать ко всем святыням Моим, к Святому Святых, но будут нести на себе бесславие свое и мерзости свои, какие делали,

13. Определив положительно обязанности левитов, пророк определяет их отрицательно, чем ярко и не без горечи характеризуется невысокая, но вполне заслуженная их степень. Они не могут приближаться к Богу на такую близость как священники ([XL:46](#); [XLI:13](#); [XLII:19](#)) а) через непосредственное священнодействие (возложение жертв, каждение и т. п.), б) через приступание (слав. «приносити») неточный перевод (греч. προσάγειν) к святыням (вместо «Моим» LXX имеют определение «сынов Израилевых» gen. subjecti, вместо objecti), евр. миквашим, которое, имея в других местах значение «святилища», здесь вероятно, как показывает мн. ч., означает жертвы, святейшие из которых, напр., жертва за грех и преступление (предназначенные только для священников), далее названы «святынь святых», как в [XLI:3](#); Чис IV:19.

14. Сделаю их стражами храма для всех служб его и для всего, что производится в нем.

14. Левиты будут таким образом только стражами («стражи» здесь в более широком смысле, чем в 11 ст.) — в смысле низших служителей храма во всех его священнодействиях.

15. А священники из колена Левиина, сыны Садока, которые, во время отступления сынов Израилевых от Меня, постоянно стояли на страже святилища Моего, те будут приближаться ко Мне, чтобы служить Мне, и будут предстоять пред лицом Моим, чтобы приносить Мне тук и

15. Левитам отступникам противопоставляются потомки Левия, происходящие от Садока (потомка Елеазара, сына Ааронова), самое имя которого означает праведность и который при вступлении Соломона на царство остался верным Давиду и помазал Соломона, тогда как первосвященник Авиафар (потомок Ифамара сына Ааронова) принял сторону Адонии (3 Цар I:7, 25), за что лишился первосвященства, отошедшего с того времени к Садоку (3 Цар II:26, 27). Садок совершил и первое жертвоприношение в Соломоновом храме. Верность Садока Давиду и Соломону (3 Цар II:35) была как бы залогом верности его потомков истинному Богу. Сыны Садока и впоследствии во время «отступления» Израиля (см. объяснение ст. 10) «стояли на страже святилища», отстаивали законность богослужения в одном Иерусалиме и его храме (высоты) и одному истинному Богу. Посему они и теперь одни из потомков Левии «будут приближаться» ко Господу «чтобы служить» Ему (см. объяснение [XL:46](#)) и «будут предстоять пред лицем» (см. объяснение ст. 11) Господним «чтобы приносить ему тук и кровь» (см. объяснение ст. 7). В этом уверяет их Господь словом Своим. По мнению критич. школы, Иезекииль здесь ратует за привилегии, постепенно присвоенные себе Иерусалимским священством (Садокидов) пред священством провинциальным («высот») и за притязание его на исключительное право священнослужения (из нов. Сменд, Берт., Кречм.).

16. Они будут входить во святилище Мое и приближаться к трапезе Моей, чтобы служить Мне и соблюдать стражу Мою.

16. Кроме обязанностей на внутреннем дворе храма у жертвенника Господня приношение тука и крови — ст. 15, священники садокиды будут иметь еще более высокие и почетные обязанности в самом «святилище» (в собств. смысле), у «трапезы Господней»; как назван еще в [XLI:22](#) (см. об.) алтарь курений, где они будут а) *служить* Господу (через курение фимиама и должно быть кропление крови на этот алтарь; если же в Иезекииловом храме предполагается стол для хлебов предложения и светильник, то здесь разумеется и служение, связанное с этими священными предметами) и б) *соблюдать стражу* Господню в святилище, т. е. заботиться всесторонне об этой святейшей части храма.

17. Когда придут к воротам внутреннего двора, тогда оденутся в одежды льняные, а шерстяное не должно быть на них во время служения их в воротах внутреннего двора и внутри храма.

17. Святость прямых служителей Божиих священников виднее и рельефнее всего выражается через необычайно строгие требования даже относительно их *одежды* этой самой

внешней и на первый взгляд неважной части в человеке, на которую однако человек смотрит, как на продолжение во внешнем мире его существа. Главное требование относительно этой одежды, что она не должна быть шерстяною. Основание для этого требования не указывается, если не считать намеком на него замечание ст. 18: «в поту они не должны опоясываться», — что в шерстяной одежде тело скорее потеет и пот, это грязное выделение организма, сохраняется шерстью навсегда и не может быть отмыто с нее, как со льна. Вероятно основание для этого требования какое-либо другое, более глубокое и символическое (может быть: шерсть своего рода падаль, мертвечина). — На служении своем как во всем внутреннем дворе, начиная от его *ворот*, т. е. главным образом у жертвенника, так тем более «внутри храма», в святилище, священники должны быть в льняных одеждах, за свою чистоту и белый цвет усвояемых и являющимся на земле небожителям ([IX:2](#); Дан X:5; XII:6 и др.). Льняная материя здесь названа *пиште*, настоящий лен (означает и лен на корню), тогда как в Пятюкнижии *бад* (волокна). По Моисееву закону только нижнее платье («от чресл до голеней» — надраги, брюки) должны быть у священников льняное (*бад*), а верхнее — хитон и кидар — висонные (хлопчатобумажные), следовательно, пророк Иезекииль усиливает здесь требование Моисея об одежде священников и возвышает идею чистоты их. Переодеваться в такие, льняные, одежды священники должны у самых «*ворот внутреннего двора*» т. е. северных или южных (восточные были большею частью закрыты и ими не входили: [XLVI:1-2](#)) может быть, в устроенных у них комнатах для певцов [XL:44](#); план З — С и D, а снимать эти одежды в комнатах [XLII:14](#) (Н и Н'). Таким образом священники выходят из внутреннего двора не теми воротами, которыми входят, как то определеннее требуется от мирян в [XLVI:9](#).

18. Увясла на головах их должны быть также льняные; и исподняя одежда на чреслах их должна быть также льняная; в поту они не должны опоясываться.

18. Даже «увясла» (головные повязки, греч. κίβάρεις, слав. клобуки, евр. *пеер*, но в Пятюкнижии *мигбаа*, а у первосвященника *мицнефет*, *пеер* — обыкновенные мирские повязки: [XXIV:17](#), [23](#); Ис III:20 и др.), как и *исподняя одежда* (слав. «опоясание», но греч. περισκελί, Вульг. *leminalia*, евр. *микнесаим*, соб. короткие брюки (И. Фл. Ant. III, 7, 1; в Исх XXVIII:42 слав. «*надраги*») должны быть льняными у священников. Далее у пророка, по-видимому, указывается и основание для такого требования: «в поту они не должны оставаться», замечание, которое допускает и такой перевод: «*потнаго* (яза ал. λεγ., но близкое к зев Быт III:19 «пот») они не должны, одевать» (см. объяснение ст. 17). LXX: «и да не препоясуются крепко», βία — не должны перезатягиваться в одежду, что стесняет свободу движений и вызывает потение.

19. А когда надобно будет выйти на внешний двор, на внешний двор к народу, тогда они должны будут снять одежды свои, в которых они служили, и оставить их в священных комнатах, и одеться в другие одежды, чтобы священными одеждами своими не прикасаться к народу.

19. Священные одежды при выходе священников к народу, т. е. на внешний двор, должны сниматься в особых священных комнатах, чтобы ими «не освятить народа» (рус. по Тарг. «не прикасаться», но LXX: «да не освятят людей»). До того должна быть оберегаема святость от приражения чего-либо мирского: хотя она прикосновением своим освящает мирское, но этим освящением нужно пожертвовать для соблюдения ее во всей ее кристальной чистоте. До того трансцендентна у Иезекииля идея Божества. Критическая школа несправедливо видит здесь крайнее материализирование святости: это глубокий символизм.

20. И головы своей они не должны брить, и не должны отпускать волос, а пусть непременно стригут головы свои.

20. К правилам об одежде, естественно, примыкают правила о волосах, этом естественном одеянии животных. Священникам одинаково запрещается как брить волосы, что было в древности знаком траура ([VII:18](#); Ам VIII:10 и др.), а в Египте — отличием жрецов, в Израиле же запрещено было Моисеевым законом и мирянам (Втор XIV:1), так и отпускать их, как то делали назореи (между прочим, Самуил 1 Цар I:11; для священников это было неудобно), но должны их стричь (*касам* ал. לעף., ср. ассир. *касаму*, резать). Ср. Лев XXI:5, 10. Волосы считались тоже седалищем жизни, почему назореи их сжигали в жертву Богу при окончании обета. Жизнь священников нового храма будет введена в должные границы, не развиваясь по прихоти природы и не замирая.

21. И вина не должен пить ни один священник, когда идет во внутренний двор.

21. Подтверждается Моисеево (Лев X:9) запрещение священникам употреблять вино перед отправлением обязанностей, т. е. перед вступлением во внутренний двор. Имея широкое употребление в языческих, в частности — в ханаанских культах, вино всегда не пользовалось симпатиями истинных слуг Иеговы (назореи, рехавиты) и пророк Иезекииль не именует его в числе жертвенных приношений ([XLV:17](#)).

22. Ни вдовы, ни разведенной с мужем они не должны брать себе в жены, а только могут брать себе девиц из племени дома Израилева и вдову, оставшуюся вдовою от священника.

22. Требования чистоты переходят все более к важным сторонам жизни священника: от одежды к волосам, затем к пище и здесь, наконец, к брачному сожителю. Священник не должен жениться на вдове или разведенной, а только на чистой девице и притом из племени Израилева, так как женщины иноплеменные считались дочерьми других богов (Мал II:11) с которыми Иегова не хочет иметь ничего общего. Впрочем вдову священника, как освященную сожительством с ним, может взять себе женою священник. Требования Моисея не так строги: священнику запрещается брак только с блудницей, опороченной или разведенной, а первосвященнику и с вдовой (Лев XXI:7, 13 и сл.).

23. Они должны учить народ Мой отличать священное от несвященного и объяснять им, что нечисто и что чисто.

23. Перечисленные требования от священников, были более внешнего и отрицательного характера. Теперь указываются положительные и внутренние требования, соблюдение которых глубже освящает священника. По самой идее своей священник, прежде всего, охранитель святости на земле, этой силы, которою и стоит она. Только ему дано настоящее познание и ощущение всего *святого*, которое тоже, что принадлежащее Богу и носящее Его печать на земле. Они учат народ отличать от него не священное, чем охраняют идею Божества от примеси к ней чего-либо мирского (явление, характеризовавшее язычество), а также отличать *чистое*, т. е. то из земного, что достойно приближения к Богу, от нечистого. Ср. Лев IX:10 (а также XI–XVI, XXI); Иез [XXII:26](#); Мал II:7.

24. При спорных делах они должны присутствовать в суде, и по уставам Моим судить их, и наблюдать законы Мои и постановления Мои о всех праздниках Моих, и свято хранить субботы Мои.

24. Являясь руководителями религиозной жизни, священники нового храма должны принимать деятельное участие и в гражданско-общественной, как и религиозно-общественной жизни. Они а) должны составлять высшую инстанцию всякого суда, как то заповедано и Моисеем (Втор XVII:8 и д. XIX:17; XXI:5; Исх XVIII:25 и д.; основываясь на этом законе Иосафат назначил судей по городам из священников и левитов — 2 Пар XIX:8; ср. XVII:7 и д. XIX:5 и д.; и судьями Христа были священники: Мк XV:43 и др.); «*при спорных делах (LXX: «на суде крове»; евр. гемма, они, читали дам, кровь, чтобы ограничить участие священников в суде важнейшими, уголовными делами) они должны присутствовать (слав точнее: «да стоят», так как хотя судьи сидели на суде, но приговор изрекали стоя) в суде, и по уставам Моим (вместо человеческого произвола) судить их*». Тора всегда была главным источником еврейского права (Benzinger Archael. § 44–45) и должна быть по идее такою, следовательно, и ее истолкователя верховными судьями. «Нагромождение выражений показывает, что до сих пор не делалось так» (Сменд). б) Еще более священники должны быть руководителями религиозно-общественной жизни, наиболее ярко выражающийся в

праздниках и субботах: они должны «наблюдать законы Мои (основные и главные) и постановления Мои (частнейшие) о всех праздниках Моих, и свято хранить (особенно:) субботы Мои», те и другие (праздники и субботы) в эпоху нового храма будут больше, конечно, составлять для жизни, чем прежде. Ср. [XX:12](#), [20](#); [XXII:8](#), [26](#).

25. К мертвому человеку никто из них не должен подходить, чтобы не сделаться нечистым; только ради отца и матери, ради сына и дочери, брата и сестры, которая не была замужем, можно им сделать себя нечистыми.

25. К указанным требованиям от священника присоединяется еще одно, по-видимому, менее важное, но необходимое для полноты и завершения его святости, для нерушимого сохранения ее: священник не должен подходить (евр. бо, слав. «да не придут»; не только касаться; в Лев XXI:1–3 «оскверниться», прикосновением или приближением, не сказано) к мертвому человеку (LXX «над душу человека»). Такие предписания давало и язычество своим жрецам: о фламении Юпитера говорится в Noct. Attic. Ч, 15: «на место, где производится сожигание трупов, никогда не ходить и к мертвому никогда не прикасаться». Исключение в согласии с Лев XXI:1–3 делается для ближайших родных, хотя и они также нечисты, о чем нарочито и говорится: «ради них можно им сделать себя нечистыми» (слав. точнее и сильнее «осквернится»). Таково снисхождение Божие к человеческим слабостям. Характерно, что а) из числа кровных родных священника исключается сестра (не дочь!) вышедшая замуж, вошедшая в другой род и б) что в это число не внесена жена священника, как не состоящая с ними в кровном родстве, что проливает свет на [XXIV:15](#) и д.: в виду настоящего закона для Иезекииля, если он был действительно священником, было понятнее повеление Божие не оплакивать жену. Первосвященнику Лев XXI:10 запрещает и осквернение над столь близкими родственниками, по Иезекиилю вообще не говорит о первосвященнике в видении нового храма.

26. По очищении же такого, еще семь дней надлежит отсчитать ему.

27. И в тот день, когда ему надобно будет приступать ко святыне во внутреннем дворе, чтобы служить при святыне, он должен принести жертву за грех, говорит Господь Бог.

26–27. Если прикосновение к трупу, по Моисеевому закону, оскверняет и мирянина на 7 дней, и для очищения его требуются известные обряды: кропление в 3-й и 7-й день очистительной водой с пеплом рыжей телицы (Чис XIX:11 и д.), то священнику нового храма мало такого очищения: по окончании его, этого очищения, не описываемого здесь пророком

как хорошо всем известного, священник еще 7 дней считается нечистым и не допускается во внутренний двор для служения во святилище (LXX так передают евр. *баходеш*, рус. «для служения святыне»). Через эти 7 дней от осквернившегося священника требуется еще жертва за грех, хотя здесь грех был, по-видимому, не только вполне естественный и извинительный, но и дозволенный законом. Такой чистоты и святости требует служение Богу в новом храме! В 26 ст. вместо «по очищении» предлагают (Корниль) читать «по осквернении», чем закон сближается с Чис XIX:11. Относящие происхождение части Пятокнижия к слепопленной эпохе видят в настоящем месте указание на постепенное развитие законов об осквернении трупом: семидневная нечистота от прикосновения к трупу для священника (ср. Лев XI:1–4) распространяется на всех в Чис XIX:11.

28. А что до удела их, то Я их удел. И владения не давайте им в Израиле: Я их владение.

28. Совершенной святости священников, их принадлежности одному Богу, мешали бы не только исчисленные скверны, но даже и такая невинная вещь, как собственность, особенно столь ценная собственность, как земельная. Уделом («а что до удела их» — усиливает мысль) священников (выражение буквально из Чис XVIII:20; Втор XVIII:1; X:9) будет сам Иегова (какая почетная и выгодная замена земли!), ближайшим образом то, что принадлежит Ему, жертвенные части и т. п., исчисляемые в ст. 29, 30. Священники (как и левиты, что видно из проектируемого XLV и XLVII гл. раздела земли) не должны иметь владения во Израиле. Хотя им даются участки земли в [XLV:1–5](#) (м. б. только усадебные), но целому колену Левиину не дается определенной области.

29. Они будут есть от хлебного приношения, от жертвы за грех и жертвы за преступление; и все зачатое у Израиля им же принадлежит.

29. Святость сообщается священникам, и пищей их, которая вся состоит из величайших святынь. Священникам принадлежит: 1) бескровная жертва (минха) из хлеба и некоторых пищевых продуктов, которая, как прообраз бескровной жертвы и родоначальница святых хлебов предложения, здесь т. о. первая относится к величайшим святыням (Лев II:3; 10; VI:9–11; VII:9 и д.); 2) жертвы за грех и за преступление, которые м. б. заменили собою первоначальный выкуп в скинию за грехи и потому естественно и целиком принадлежат священникам (Лев VI:19, 22; VII:6; Чис XVIII:9); ее, как величайшую святыню, можно были потреблять только в храмовых комнатах. ([XLI:13](#)); 3) зачатое, *херем*, т. е. посвященное Богу без права выкупа (Лев XXVII:28) и становившееся, как исключительная собственность Божия, неприкосновенной святыней, если даже бы-то греховно (занятые города. Лев XXVII:21; Чис XVIII,14). — «Им же», может быть, указывает на оспаривание прав священников на последнее (зачатое).

30. И начатки из всех плодов ваших и всякого рода приношения, из чего ни состояли бы приношения ваши, принадлежат священникам; и начатки молотого вами отдавайте священнику, чтобы над домом твоим почивало благословение.

30. Исчисленные средства содержания более священны, чем богаты. Теперь указываются более существенные средства содержания священников. Такими являются. а) *Начатки плодов*, букв. «лучшее» (*решит*, первое — как по происхождению, так и по качеству) из первородного (*биккурим*). Первородные плоды (*биккурим*), и по закону Моисееву полагалось приносить ко святилищу, как и упоминаемые далее «приношения» и «молотое», причем они потреблялись принесшими совместно с священниками и бедными: Исх XXIII:16, 19 и др.; но по Чис XVIII:12, 13, 27 и Неем X:36, 38 они как будто целиком поступают священнику; так и здесь: усиление первоначального закона. LXX: «начатки (ἀπαρχαί — собств. самые начатки) всех и первенцы» (πρωτότοκα), разумея, должно быть, под последним скот, а под первым плоды; но *биккурим* всегда только о плодах и хлебах, но не о скоте; о первородном скоте Иезекииль почему-то не говорит; но Исх XXII:30 и др. требуют этого приношения священникам. б) *Приношения* — *темура* соб. поднятое (по обряду возвышения, совершавшемуся над ними); LXX: «участия», ἀφαιρέματα, отделенное, т. е. для Господа, — добровольные приношения в противоположность первым, как обязательным по закону, в) *Начатки* (евр. тоже *решит*) *молотого* (т. е. крупы, муки; евр. *ариса* ср. талмуд, *арсан*, ячменная крупа), но Тарг. Пеш. здесь и LXX в Чис XV:20 «тесто»; LXX в Неем X:38 «хлеб», здесь: πρωτογεννήματα, но слав. «начатки жит». Поступая в жернова, хлеб, из которого начаток уже дан священнику, становится новым родом продукта и из него вновь полагается начаток священнику, т. е. Господу. Эта повинность тяжелее прежних (отвечая десятинам Моисея), посему за нее обещается особое благословение Божие на дом, могущее с избытком восполнить понесенный для Господа убыток; ср. Мал III:10.

31. Никакой мертвечины и ничего, растерзанного зверем, ни из птиц, ни из скота, не должны есть священники.

31. К положительному требованию относительно питания священников присоединяется отрицательное: запрещение вкушать *невела*, падаль, мертвечина и *трефа*, растерзанное — одинаково как от птиц, так и от зверей. То и другое запрещается и всем израильтянам — первое Исх XXII 20, второе Втор XIV:21, но не так строго, как священникам: по Лев XVII:15, 16 и XI:39, 40 съевший это только делается нечистым до вечера; следовательно, мирянину считается простительной неосторожное осквернение такой пищей. Особенная же святость священника требует, по Иезекиилю, как и по Моисею (Лев XXII:8) безусловного охранения.

1–8. Участки священников, левитов, города и князя. 9–17. Подать князю и ее главное назначение.

1. Когда будете по жребию делить землю на уделы, тогда отделите священный участок Господу в двадцать пять тысяч тростей длины и десять тысяч ширины; да будет свято это место во всем объеме своем, кругом.

В XLV и XLVI главах, прежде чем перейти к закону XLVII и XLVIII гл. о распределении между коленами нового Израиля новой обетованной земли, указывается, что из этой земли, как самой по себе, так и из продуктов ее, должно отойти Господу — в форме: а) священного и княжеского участков земли; б) дани князю для его жертв Господу и дани от народа непосредственно Господу: жертв различного рода.

В 1–8 ст. XLV гл. указывается мера священного участка с окружающими его 3 участками; данные этого отдела раздольнее и подробнее представлены в [XLVIII:8–17](#). Священный участок с прилегающими к нему участками, с севера левитскими и с юга городским, образует квадратное пространство в 25 000 x 25 000 локтей, занимающее почти самую середину новой обетованной земли (немного к югу от середины). Самая священная часть этого участка, имеющая быть владением священников, с храмом посередине, при общей с другими двумя участками длине в 25 000 локтей имеет ширину в 10 000 локтей; лежащий к северу от священнического участка левитский участок такой же ширины; городской участок к югу 5000 локтей ширины. С востока и с запада ко всему священному участку (в 25 т. л. ширины) примыкает княжеский участок (см. чертеж на с. 538), обнимая с двух сторон священный и простираясь прямоугольным четырехугольником вместе с ним на всю ширину обетованной земли (от Иордана до моря). Такое расположение священного участка имеет в виду указать: а) на то, что храм должен быть центром земли (в пользу исторической действительности сделана однако уступка в том, что храм лежит не в самой середине колен, как увидим в XLVIII гл.) и б) что он должен быть огражден от всякого соприкосновения со всем не освященным (с этою целью между ним и городом назначается незастроенное пространство).

1. Как от плодов земли должно быть посвящаемы начатки Богу ([XLIV:30](#)), так и от самой земли. «По жребию» делится земля только между родами и семействами ([XLVII:22](#)), а коленам назначаются пророком участки (XLVIII гл.); не так Нав XIII и д. — Из земли должно быть отделено Господу *терума* (греч. *ἀπαρχή*, слав. «начаток», рус. «участок») — дар (Втор XII:11; Исх XXV:2; ср. Притч XXIX:4), который будет поэтому святынею, *кодеш* (слав. «свято», рус. «священный»), земли. Это святое место земли, окружающее храм («кругом»), должно представлять из себя 25 000 x 10 000 не указанной меры, может быть, локтей («тростей» — [XL:5](#) не соответствовало бы ширине всей обетованной земли); возможно, что отсутствие единицы измерения хочет возвести мысль к небесным, неизмеримым величинам. Из ст. 4 видно, что эта часть земли составит участок священников, особенно священный как прилегающий к храму. LXX в большинстве рукописей увеличивают ширину участка до

20 000, включая в него таким образом и левитский участок (ст. 5).

2. От него к святилищу отойдет четырехугольник по пятисот тростей кругом, и кругом него площадь в пятьдесят локтей.

2. Святейшей частью Господня участка является место, занимаемое самим храмом с его двумя дворами («святилище», *кидеш*.) и имеющее (еще по XLII, 16–20) 500 единиц не указанной ни там, ни здесь меры в квадратах. См. чертеж к XLVIII гл. В виду величайшей святости этого места кругом него должна быть свободная, незастроенная «площадь» (слав. «расстояние» — *миграш*), сравнительно узкою лентою — в 50 ед. м. — опоясывающая храмовую площадь и отделяющая ее от священнических жилищ (даже).

3. Из этой меры отмерь двадцать пять тысяч тростей в длину и десять тысяч в ширину, где будет находиться святилище, Святое Святых.

3. Храм, называемый теперь пророком более обще именем *микдаш*, слав. рус. «святилище» «освящение» и характеризующийся как «Святое Святых» (ср. [XLIII:12](#)) должен быть в только что указанном для него объеме («из этой меры») исходным пунктом, центром, от которого имеют отсчитываться те (указанные уже в 1 ст.) 25 000 длины и 10 000 ед. м. ширины священного участка. Новейшие толкователи вслед за Корнилем ставят этот стих непосредственно после 1-го, за ним 2, а затем уже 4-й, предполагая, что стихи переставлены позднее, чтобы речь о святилище была ранее, чем о священниках (в ст. 4).

4. Эта священная часть земли принадлежать будет священникам, служителям святилища, приступающим к служению Господу: это будет для них местом для домов и святынею для святилища.

4. Чтобы обеспечить особую святость месту, окружающему храм («священная часть», слав., точнее «свято — *кодеш* — от земли»), оно должно быть отдано священникам, «служителям» самого «святилища» (не храма вообще, как левиты — ср. ст. 5) и постоянного «приступающим к Богу», — отдано под «дома» их, — «будет для них местом для домов и «святынею для святилища», евр. *микдаш* — *лемикдаш* букв. «святилищем (святым местом?) для святилища» — неестественное выражение, почему уже LXX читали первое слово *милкад* — «отделенное», «и будет им место на дома отлученны (*ἀφωρισμένους*) освящению их», т. е. дома священников, находясь на таком месте, как изолированные, будут соответствовать святости священников; выражение тоже не совсем гладкое; новейшие

предполагают в первом *микдаш* повреждение *миграш* свободная площадь. Особое место для жилищ священников не противоречит поведению [XLIV:28](#): «владения не давайте им в Израиле — я их владение», потому что настоящий участок (терума ст. 1) принадлежит, собственно, Господу и храму и поселение на нем священников только конкретное выражение идеи, что Господь — удел их (Шред.).

5. Двадцать пять тысяч тростей длины и десять тысяч ширины будут принадлежать левитам, служителям храма, как их владение для обитания их.

5. Соответственно меньшей святости левитов, «*служителей храма*» вообще (не святилища — ср. ст. 4) их участок, по величине равный священническому, в 25 000 x 10 000, но не уменьшаемый площадью храма (так как левитов было больше), не находился в такой непосредственной близости к храму, как священнический, а примыкал к священническому с севера (как видно уже из XLVIII гл.). «*Как их владение для обитания*» — евр. *есрим лешахот* соб. «двадцать комнат»; в виду неестественности такого смысла (речь могла быть о домах на столь громадном пространстве, как в ст. 4, а не о комнатах, да еще в таком малом количестве), читают, с LXX (ср. Чис XXXV:2; Нав XIV:4; XXI:2) *арим лашебет* — «*грады ко обитанию*».

6. И во владение городу дайте пять тысяч ширины и двадцать пять тысяч длины, против священного места, отделенного Господу; это принадлежать должно всему дому Израилеву.

6. Если к полученному до сих пор квадрату в 25 000 ед. м. длины x 10 000 ширины свящ. + 10 000 ширины левитского участка прибавить принадлежащее городу, будущему Иерусалиму, конечно, с его пригородами, 25 000 x 5000, то получится квадрат в 25 000 x 25 000 ед. м., обнимающий со всех сторон храм. Нижний, южный квадрат этого квадрата в 25 000 x 5000, входя в этот священный квадрат и находясь в таком же отношении «*против*» — *леумат* соб. «соответственно», к священному участку *терумат гакодеш*; рус. «*священного места отделенного Господу*», но «Господу» нет в подлин. т. е., в каком к нему находится левитский участок, должен иметь с последним одинаковую степень святости, посему LXX последнее выражение передают: «*якоже начаток (ἀρχή) святых*». Эта городская площадь, как и священный и вписываемый далее княжеский участок, не должна считаться владением какого-либо одного колена (как некогда колено Иудино считало Иерусалим своим городом), а всего дома Израилева. Подробнее обо всем этом в [XLVIII:15–19](#).

7. И князю дайте долю по ту и другую сторону, как подле священного места, отделенного Господу, так и подле городского владения, к западу с

западной стороны и к востоку с восточной стороны, длиною наравне с одним из оных уделов от западного предела до восточного.

7. По обе стороны квадрата в 25 000 кв. ед. м., заключавшего в себе левитский, священнический и городской участки, простирался во всю 25 000 ед. м. ширину этого квадрата княжеский (*наси*, см. объяснение [XLIV:3](#)) участок и достигал на востоке Иордана, а на западе Средиземного моря, обнимая с востока и запада священный квадрат и занимая, как и каждый «из уделов» 12 колен, всю ширину Обетованной земли. [XLVIII:21](#). См. чертеж на с. 232. Слав.: «И старейшине от того: и от всего», греч. ἐκ τοῦτου καὶ ἀπὸ τοῦτου — букв. перевод евр. миззе умиззе, которое вслед за Вульг. (*hinc et inde*) теперь все переводят «по ту и другую сторону». Славянский текст далее: «В начатки святых, во одержание града», — «в» евр. «ле», «для», «соответственно», рус. «подле»; «начатки святых» — священный участок (терума) ст. I и 4. «По лицу одержания града» точнейшее определение этого «в». «Яже к морю, и от сущих к морю яже на восток» — букв. но с перестановкою и с пропуском перевод евр. «со стороны моря (запада) к морю и со стороны востока к востоку», т. е. с западной, морской стороны (свящ. участка) до самого запада (моря) и с восточной стороны до самого востока (Обетованной земли). «Долгота же яко едина часть (коленный участок) от (ἀπό) предел иже (τόν) к морю (от морской границы земли) и долгота ко (ἐπί) пределом иже на восток земли» — распространенный перевод евр., причем слово «земли» правильно взято в этот стих из начала 9-го евр. стиха.

8. Это его земля, его владение в Израиле, чтобы князья Мои вперед не теснили народа Моего и чтобы предоставили землю дому Израилеву по коленам его.

8. Князю и отводится такой сравнительно большой участок земли (около 17 кв. м. если считать действительную ширину обетованной земли у Иерусалима), чтобы будущие князья, которых Господь знаменательно называет здесь Своими (LXX впрочем «Израиловыми») и которых пророк мыслит целый наследственно-преемственный ряд (в противоположность одному Мессии с нескончаемым царством у других пророков), чтобы эти князья подобно своим предшественникам (Иез XXII:6) не угнетали народа, тоже Господнего, как и они, а главное, чтобы не отнимали у колен Израилевых их уделов. Начало стиха: «это его земля» (*лаарец* — «для земли») с LXX-ю нужно отнести к предыд. ст. (см. его объясн.).

Так пророк подходит к вопросу о правах и обязанностях князя по отношению к народу (ст. 9–17), который сводится к вопросу о подати, потому что подать, на которую имеет право князь с народа, он обязан употреблять на культ, который и до плена главным образом оплачивался из царских средств; теперь же, при полном отсутствии военных расходов и при совершенной теократизации общества, это — единственное назначение государственных финансов: народ платит подать князю чтобы он, как церковный патрон, имел средства приносить установленные жертвы. Так вся жизнь народа (ближайшим образом —

материальная) направлена к религии. Подать пророк регулирует сначала с отрицательной стороны, устраняя делавшиеся доселе злоупотребления в этой области (ст. 9). Эти злоупотребления были двоякого рода: бралось из положенного не столько, сколько нужно, и бралось совершенно не положенное; первое вызывало необходимость в точном определении мер вообще (ст. 10–12) и меры для подати (ст. 11–15). Затем подать регулируется с положительной стороны, по ее назначению, которое указывается всецело в поддержании народного культа (ст. 16, 17).

9. Так говорит Господь Бог: довольно вам, князья Израилевы! отложите обиды и угнетения и творите суд и правду, перестаньте вытеснять народ Мой из владения его, говорит Господь Бог.

9. Сущность нового порядка на новой, обетованной земле с внешней, государственной стороны должна состоять в полном устранении всякой неправды и обиды народу со стороны власти. Этой неправды до сих пор было слишком достаточно, чтобы мера ее исполнилась. Пророк называет два вида такой неправды: «*обиды и угнетения*» — *хамас и шод* — см. Иер VI:7; XX:8; Авв I:3; LXX: ἀδικίαν καὶ ταλαίωρίαν, второе сильнее первого. На эти неправды «князей» и прежние пророки жаловались часто: напр. Мих III:1–3; 3 Цар XII:4, 11. Соответственно этому предъявляются к князьям и два положительных требования не только суда, но и *правды* на нем. По связи с предыдущим и, по существу дела, пророк особенно предупреждает князей от самой большой обиды народу — отнятии земельных участков. — под предлогом напр., конфискаций их, как то было допущено Ахавом по отношению к Навуфею; ср. также Ис V:8; Мих II:9. Последняя мысль («*перестыньте вытеснять...*») — наиболее вероятный перевод евр. «устраните *геруштехен*», где *геруша* — ал. λευ. от корня выгонять; LXX: «*изымите насилуе*»; Вульг.: *separate continia vestra*.

10. Да будут у вас правильные весы и правильная ефа и правильный бат.

10. С неправильными мерами в частной практике, вообще распространенными у древних евреев и вызывавшими обличения пророков (Лев XIX:35 и д. Втор XXV:13 и д. Ам VIII:5; Ос XII:8; Мих VI:10; Притч XVI:11), легче было бороться, чем с злоупотреблениями в этом отношении самого правительства при взимании повинностей натурою, каковые злоупотребления, следовательно, были и может быть, не в малом объеме. Называются все роды мер: веса, сыпучих и жидких тел. «Вам» — князьям. LXX: «*вес праведный и мера праведна и хиник праведный да будут вам в меры*» заменяют специальные термины ефа и бат общими: «мера» и χοίνιξ. Χοίνιξ дневная порция на человека питательных продуктов и определенная хлебная мера = 2 ξέσταί или 4 котύλαί. «*В меры*» — первое слово 11 евр. стиха привлечено LXX в 10 ст.

11. Ефа и бат должны быть одинаковой меры, так чтобы бат вмещал в себе десятую часть хомера и ефа десятую часть хомера; мера их должна определяться по хомеру.

11. *Ефа и бат* — мера одинакового объема, но первая для жидких тел, а вторая для сыпучих; та и другая = 36,4 литра = около 3 ведер или 11 гарнцев. *Бат* впервые упоминается у Исаии, следовательно, это позднейшая мера; у Моисея мерою жидких тел служит гина (Лев XIX:36) = 1/6 ефы. *Хомер* — 364,4 л. Большие меры реже допускали злоупотребления, поэтому ими нормируются (5,10), меньшие. Слав.: «*еже приимати*», «чтобы вмещала», но далее надо вин. пад. как в греч.: «*десятая (читай: десятую) часть...*»

12. В сикле двадцать гер; а двадцать сиклей, двадцать пять сиклей и пятнадцать сиклей составлять будут у вас мину.

12. Как эфой и батом отмеривались натуральные повинности, так весом — денежные, так как монет в собственном смысле не было. «Сикль» — (шекел) 3,83 зол. = 14,55 грам. (4,10); сикль серебра, следовательно, ценностью был около нашего рубля (4 зол. — 21 доля чистого серебра); немецкие толкователи считают в нем своих 2 марки 50 пф., а в рубле ныне 2 м. 16 пф. Деление сикля на *геры* было уже во время Моисея и уже Моисей при всяком упоминании о сикле настаивает, что в нем должно быть 20 гер, называя такой величины сикль священными (Исх XXX:13; Лев XXVII:25; след. Чис III:47); следовательно, урезывание сикля, породившее обыкновенный, гражданский сикль, началось еще с того времени. LXX и Вульг. переводят «гера» через «*оволь*»; ὀβολός — аттическая монета = 1/6 драхмы, 4–5 копеек. «*Двадцать сиклей, двадцать пять сиклей и пятнадцать сиклей составлять будут у вас мину*». Запрещается понижать курс денег. — *Мина (мане)* — общее у семитов с греками (μνᾶ) название монты, встречающееся в библейской литературе только околопленного периода; 3 Цар X:17; Езд II:69; Неем VII:71–72. Сравнивая 3 Цар X:17, где 3 мины золота употреблены на щит со 2 Пар IX:16, где о таком же щите говорится, что он сделан из «300 (сиклей) золота» (слова «сикль» впрочем нет в евр.; у LXX «златник». χρυσών), заключали, что мина равнялась 100 сиклям; но ныне стало известно, что в передней Азии мина заключала 60 сиклей (Nowack, Arch. I, 207 и др.). Замечательно, что и сумма данных чисел (20 + 25 + 15) составляет 60. Нельзя думать с Таргумом и раввинами, что пророк для большей верности счета обозначил здесь 60 через сумму его слагаемых: это было бы очень странным выражением. Ничем нельзя доказать и предположения Гитцига, что здесь указываются мины трех достоинств: серебряная, золотая и медная. Поэтому, вероятно, в мазоретском тексте повреждение. А между тем Александрийский кодекс дает вполне естественное чтение: «*пять сиклей будут (т. е. должны считаться за) пять сиклей, и десять сиклей — десятью сиклями, и 50 сиклей будут одною миною*», т. е. не должны считаться менее своей стоимости; 5 и 10 сиклей, как круглые числа, могли быть взяты для примера или может быть, были такие монеты; мина к этому времени могла быть понижена с 60 до 50 сиклей. Ватик. кодекс — короче но не так гладко; «пять

сиклей — пять и сиклей, десять и пятьдесят сиклей — мина». Мина, следовательно, была ок. 50–60 рублей.

13. Вот дань, какую вы должны давать князю: шестую часть ефы от хомера пшеницы и шестую часть ефы от хомера ячменя;

13. «Дань» князю, как и священная подать ([XLIV:30](#); ср. [XLV:1](#)), обозначается словом *терума*, потому что и она в конце концов идет на храм и культ, хотя это слово «в Притч XXIX:4 имеет светский смысл» (Сменд). Из хлебов дань вносится только от важнейших и составляет 1/60 урожая, так как 1 ефа = 1/10 хомера, а дань составляет 1/6 ефы. — «Шестую часть», букв. «разделить на 6 частей» (глагол вместо числит.).

14. постановление об елее: от кора елея десятую часть бата; десять батов составят хомер, потому что в хомере десять батов;

14. Дань от елея уже значительно меньше, едва не вдвое, хлебной дани; только 1/100. И обозначена она уже не *терума* (см. 13 ст.), а хок — «постановление» (ср. [XVI:27](#) «назначение», Лев VII:34 «участок»). *Кор* (арам. *кора*. греч. *κόρος*) = хомеру (Nowack, Arch. 1, 203. Benzing. 183) и, должно быть, заменил это название около времени плена (3 Цар IV:22; V:25; 2 Пар II:10; XXVII:5), став, может быть, преимущественно мерою жидких тел; длинное объяснение этой меры здесь показывает, что она была новою. Но евр. текст здесь до невозможности темен и многословен — букв. «и постановление елея: бат елея — десятая часть бата от кора десять батов хомер, потому что десять батов хомер»; в словах «бат елея» видят глоссу по Втор XVI:23; вместо «хомер» читают с Пис. и Вульг. «кор»; «десять батов кор», так как, естественно, ждатель объяснения, что такой кор, а не хомер, объясненный в ст. 11; последнее предложение стиха считают диттографией, предполагая, что *ки* «потому что» возникло из *кор*; но это предложение, может быть, хочет сказать, что кор равнялся хомеру. LXX: «меру (κοτύλη — кубок) елея от десяти мер, понеже десять мер суть гомор», т. е. короче: 1/100 хомера.

15. одну овцу от стада в двести овец с тучной пажити Израиля; все это для хлебного приношения и всесожжения, и благодарственной жертвы, в очищение их, говорит Господь Бог.

15. Дань от овец еще меньше, чем от елея; именно вдвое меньше последней: 1/200. Дань очень умеренная. Но LXX по Втор XIV:23 и здесь исправляют на 1/100. — «Одну» и в евр. ж. р.,

потому что большие стада состоят в большинстве из особей ж. р. — Овцу, евр. *se*, как в Исх XII:3, означает штуку всякого мелкого скота (и коз). Но LXX: *πρόβατον*. Овцы в дань требуются «с тучной пажити Израиля», *мишкег*: обильно орошенной, как в Быт XIII:10 названа долина иорданская. Это не значит того, что владельцы не тучных пажитей были свободны от дани, а что все пажити на новой св. земле будут тучными. Смущаясь этим словом, LXX читали близкое по начертанию; «участие (дань, *αφαίρεμα* = терума) от всех отечеств Израилевых». — «Все это» — удачная добавка рус. пер., так как далее указывается предназначение не одной дани от овец, но всей дани князю: для хлебного приношения (LXX не точно: «жертвы», должно быть, ведя речь о предназначении овец) овцы не могли идти. Замечательно, что между жертвами не поименованы жертвы собственно за грех (сравнительная безгрешность будущего Израиля). — «В очищение их», *le anper*, соб. «чтобы покрыть», известный жертвенный термин откуда название и крышки ковчега. LXX хороша: *εγε умолити*, *τοῦ ἐξιλάσκεσθαι*. — «Их», т. е. налогоплательщиков, но LXX в соответствии ст. 13 «о вас». — Подать имела расходы на жертвы одною из целей своих; главною целью, но не единственною; для одних жертв она была бы и слишком велика. Она вообще шла на содержание и расходы князя. Ячмень, между прочим, и не употреблялся в культе.

16. Весь народ земли обязывается делать сие приношение князю в Израиле.

16. Настаивается на общеобязательности дани, может быть, в виду отсутствия ее в Моисеевом законе. — «Земли» — плеоназм, не имеющийся у LXX (в слав. есть). — «Приношение», терума см. объяснение 13 ст.; ср. ст. 1 и [XLIV:30](#).

17. А на обязанности князя будут лежать всесожжение и хлебное приношение, и возлияние в праздники и в новомесячия, и в субботы, во все торжества дома Израилева; он должен будет приносить жертву за грех и хлебное приношение, и всесожжение, и жертву благодарственную для очищения дома Израилева.

17. За дань князь будет платить народу жертвами, которые являются главною обязанностью его (букв. с евр.: «и на — *ал* — князе будет: всесожжения» и т. д. слав «и старейшиною да бывают всесожжения» и т. д.) по отношению к народу настолько, что о других и не упоминается. Посему блаж. Иероним справедливо видит в князе образ Христа. Сначала указываются праздничные жертвы князя, а затем жертвы его вообще (в 17b, но едва ли ежедневные; ср. [XLVI:13–14](#)). В числе первых указано кроме *всесожжения* и *хлеб приношения* (LXX последнее вообще: «жертвы») еще «возлияние» евр. *несек*, термин, прилагаемый в зак. М. только к возлиянию вина; но так как оно у Иезекииля совершенно исключено из культа (см. объяснение [XLIV:21](#); ср. [XXIII:42](#)), то разумеется возлияние елея ([XLVI:5](#), [7](#), [15](#); ср. Мих VI:7).

Праздников, в которые князь должен приносить три названных рода жертв, тоже сказано три рода: *праздники* в собственном смысле, самые великие годовые (как напр. Пасха, Куши), праздники менее торжественные и более частые — *новомесячные* и наконец еженедельные праздники — *субботы*; все они объединяются в термин «*торжества*», *моадим* от корня «собирать», — торжеств, собрания (Быт I:14; Лев XXIII:2). LXX: «*праздники*». В качестве обыкновенных непраздничных жертв указываются кроме принадлежащих и к первому роду; *всесожжения* и *хлебное приношение*, жертвы более скорбные: жертва за *грех* (*хала*) и менее торжественные: *мирная*. Все эти жертвы князя имеют целью не столько его, даже и вообще не его самого, а народ, — *очищение* (*капар* — см в 15 ст.) *дома Израилева*. Князь является, таким образом, заступником, и ходатаем за свой народ пред Богом.

Глава XLV:18–XLVI

Табель праздников и их жертв.

Так как подать князю главным назначением своим имеет окупать расходы его на жертвы, особенно праздничные, то от речи о ней пророк переходит к табели жертв и праздников. В отношении праздников год делится на две половины, каждая из которых открывается днем очищения, и в середине первого месяца имеет великий праздник, в 1-м месяце Пасху, в 7-м не названный по имени, но соответствующий Кушам. Так год имеет два дня очищения и два высших праздника ([XLV:16–25](#)). Дальнейшими праздниками являются: суббота ([XLVI:1–5](#)) и новомесячные ([6–7](#)). Для всех этих праздников указываются жертвы, и затем дополнительно ([8–12](#)) даются некоторые указания о поведении князя и народа при этих жертвах. Но и каждый день чтится жертвами ([13–15](#)). После небольшого отступления от главного предмета речи, — замечания об имущественных правах князя ([16–18](#)), пророк, чтобы закончить речь о жертвах, указывает местоположение во храме священных пекарен и жертвенных кухонь, чем настоящий отдел о праздниках и жертвах, а равно предшествующий о священных участках и подати включается в речь о храме.

Этот ритуальный кодекс Иезекииля обращает внимание своею разницею с соответствующими отделами Моисеева законодательства. Иезекииль назначает не только другие жертвы для праздников, но и дает другой табель последних. Так Иезекииль не указывает праздник Пятидесятницы, нового года и назначает вместо одного два дня очищения, но менее торжественные. Представленный краткий обзор Иерекиилева церковного года показывает сам собою причину этих изменений. Как в плане храма видение пророка сообщает Соломонову храму строгую симметрию, так тоже делает настоящий табель праздников с Моисеевым. Кроме того, построение Иезекиилева церковного года определяется числом 7. Праздник Пятидесятницы и нового года устраняются именно, чтобы обе половины года вполне соответствовали друг другу. С этою же целью вводятся два дня очищения. Этим последнем вместе с тем умалется значение этого дня — в соответствие большой чистоте нового Израиля. Поэтому отрицательная критика несправедливо из меньшей сложности Иезекиилева церковного года заключает к его первоначальности по отношению к Моисееву, считая Моисеевы праздники, особенно в том виде, как они являются в Лев 17–26 (так называемом «Священническом кодексе») значительным развитием Иезекиилева законодательства; промежуточной ступенью между этими фазами развития церковного года отрицательная критика считает церковный год Второзакония, меньше отличающийся от Иезекиилева, чем книга Левит (так там и у Иезекииля для Пасхи и Кушей назначается 7, а не 8

дней: Втор XVI:4, 8; Лев XXIII:5 и д. Чис XXVIII:16 и д. Исх XII:18).

Еще более разницы с Моисеевым законом представляют у Иезекииля предписания о жертвах. Тут уже ни в одной частности нет совпадения. Но опять нельзя сказать, что Иезекиилевы законы о праздничных жертвах проще и что Моисеевы представляют их развитие. Первые только представляют более строго организованную систему, в которой количество жертв точно соотнобразуется с важностью праздника. Следующая таблица наглядно покажет отношение Иезекиилевых законов о жертвах к Моисеевым. Вс означает жертву всежжения, Гр — жертву о грехе. М — мирная, а — агнец, о — овец, т — теленок, к — козел, в — вол.

Наименьшей жертвенной единицей у Иезекииля, также как у Моисея, является агнец. Для будничной жертвы у Иезекииля берется одна такая единица, у Моисея — две: первое дает возможность более возвысить праздник над буднями и следовательно более освятить праздник. Это мы и видим уже на законах Иезекииля и Моисея о субботней жертве. Тогда как Моисей просто удваивает субботнюю жертву, у Иезекииля в субботу приносится 6 агнцев за минувшие 6 дней недели и за субботу следующая по величине жертвенная единица — овец. В новолуние же, следующий по степени праздник, к жертве субботней прибавляется и дальнейшая по величине жертвенная единица — телец (ср. Пс L:21; 1 Цар I:24; Мих VI:6–7). Следующее за овном по величине жертвенное животное — собственно козел, но он у Иезекииля, как и у Моисея, является только жертвою за грех, причем у Иезекииля только заменяет собою для этой жертвы тельца в менее торжественных случаях. У Моисея же трудно найти какую-либо постепенность и связь между жертвою субботы и новолуния. Новолуние 1-го и 7-го месяца, служащее у Иезекииля днями очищения, отмечаются присоединением к всежжению — жертвы за грех, которою у него всегда служит вол, а не козел, как у Моисея, — животное и крупнейшее и достойнейшее козла. Этим настоящие два новолуния достаточно выделяются из ряда других, тогда как у Моисея они имеют почему-то меньше жертв, чем заурядные новолуния. Отличительное преимущество новолуния пред субботой — жертвенный вол в следующие за новолунием в важности праздники — Пасху и Пятидесятницу — удваивается у Иезекииля, тогда как у Моисея Пасха имеет жертву такую же как новолуние, а Куци — самую большую из всех праздников, многократно превосходящую и пасхальную. Одинокое стоит у обоих законодателей праздник освящения храма, но у Иезекииля он почти приближается к типу новолуния, теряя кое-что из его торжественности (нет 6 агнцев). Таким образом Иезекиилев ритуал приблизительно также относится к Моисееву, как его храм к Соломонову: тот и другой пророк перестраивает по строгим законам симметрии, которой у Моисея не могло быть достаточно, может быть, потому, что его законодательство должно было соотнобразоваться со сложившимися до него обычаями. Полная же симметрия в культе дает возможность у Иезекииля построить и из священных времен правильной архитектуры храм, в котором верующий начиная от будней восходит ко все большим святостям: субботы, новолуния и праздников, во время последних вступая в Святое Святых церковного года.

18. Так говорит Господь Бог: в первом месяце, в первый день месяца, возьми из стада волон тельца без порока, и очисти святилище.

18. Замечательна краткость выражения без слова «месяц» и «день», превосходящая и нашу (опускается только слово «день»); впрочем, понятие *день* выражено словом «новолуния» *ла ходеш* (LXX и рус. «месяца»). — Речь о новом полугодии, которое у Иезекииля является на место столь общепринятого нового года. — «Возьми» — в безл. смысле (не пророк), посему LXX: «да возьмет». — «Тельца», евр. *пар*, должно быть менее молодой, чем *егел* (ср. Лев IX:2, 3). — «Без порока», что требовалось от жертвенных животных и Моисеевых законодательством. — «И очисти святилище», не народ, как у Моисея в день очищения. Этого дня у Иезекииля совсем нет в виду чистоты нового Израиля; он заменяется легким обрядом очищения в новое полугодие, очищением храма, к которой, как величайшей святости, могло приравняться что-нибудь нечистое и от сравнительно чистого народа; см. объяснение ст. 20.

19. Священник пусть возьмет крови от этой жертвы за грех и покропит ею на верей храма и на четыре угла площадки у жертвенника и на верей ворот внутреннего двора.

19. «Священник». Первосвященника Иезекииль не знает, — одно из отличий его от Моисея. — «Крови». Она главное в жертве. — «Этой жертвы за грех». Только здесь и как бы мимоходом объясняется, что телец ст. 1 есть жертва за грех. — «Верей», евр. *мезат*; значение «косяк» — наиболее вероятное (см. объяснение [XLI:21](#)); LXX: «праги», в [XLVI:2](#). «преддверия», а в [XLI:21](#) еще иначе (см. там). LXX. Пеш. Вульг. и новейшие — напрасно множ. числ.: оно везде у Иезекииля в един. числ., потому что предмет составлял одно цельное; рус. напрасно новое слово по сравн. с [XLI:21](#), где «косяки». У храма кропятся только косяки (важнейшая часть дверей: Исх XII:7), так как только со вне храма может прирезаться скверна. — «Храма», евр. *сайт*, дома — здания Святилища и Святаго Святых. — «И на четыре угла площадки у жертвенника». — «Площадки» евр. *азара* см. объяснение [XLIII:14](#). Как и храм, жертвенник освящается только в оконечностях своего подножия, где он соприкасается с менее, чем он, священным местом и где возможно приражение к нему нечистоты. LXX *азара* читали должно бы иначе, потому что: «и на четыре углы святилища (т. е. его здания, — кроме косяков, и на углы его), и на жертвенник». — «И на верей ворот внутреннего двора». — По степени святости следующее за жертвенником место — внутренний двор; он тоже очищается в конечности своей; внешний уже не очищается, LXX тоже «праги».

20. То же сделай и в седьмой день месяца за согрешающих умышленно и по простоте, и так очищайте храм.

20. «Седьмой день месяца». В евр. букв. «в седьмой в новолуние». Если бы имелся в виду 7-ой день месяца, было бы сказано, как в 18 ст. «новолуния» с предлогом «ле» а не «бе». Посему и мазоретский текст дает право разуметь седьмой месяц (в 18 ст. тоже опущено слово

месяц), а авторитет LXX подтверждает окончательно такое понимание: «в седьмой месяц». Для такого смысла мазоретское выражение, правда, не вполне ясно, но в нем возможно какое-либо повреждение, из желания видеть здесь праздник нового года, а не неслыханный — нового полугодия; м. т. весь строй Иезекиилева календаря требует последнего рода праздника. — «За согрешающих умышленно и по простоте». «Умышленно» неверный перевод евр. *шоге*, согрешающий по ошибке, заблуждению (Лев IV:2, 13). Так и LXX: «от коегождо неведущего и от младенца» (умом?). В обновленном Израиле будут только такие легкие грехи. — «Храм», *байт*, дом.

21. В первом месяце, в четырнадцатый день месяца, должна быть у вас Пасха, праздник семидневный, когда должно есть опресноки.

21. «В четырнадцатый день». Первый день Пасхи, по закону Моисееву был, собственно, 15-го Нисана, но так как церковный день у евреев (как и у нас) считался с вечера предыдущего дня, то Пасха начиналась уже 14-го Нисана и вечер этого дня, благодаря вкушению в него пасхального агнца, был самым торжественным моментом праздника. Посему это число месяца и указано здесь в качестве начала для праздника. Но это несколько не нарушает полного соответствия по времени празднование между Пасхой — праздником весеннего полугодия и Кущами — праздником осеннего полугодия: первый день обоих праздников падает на 15 число их месяцев; празднование Кущей также так и Пасхи начиналось с вечера 14-го Тисри, но так как этот вечер не выделялся чем-нибудь из других дней праздника, то Иезекииль в 25 ст. начало осеннего праздника полагает на 15-й день седьмого месяца. Поэтому совершенно лишне исправлять с новейш. толков. здесь 14 на 15 для симметрии со ст. «Праздник семидневный». По евр. букв. «праздник седмиц дней». Если бы не было прибавки «дней», то этим определением праздника, Пасха отождествлялась или соединялись бы в один 50-дневный праздник с Пятидесятницей, потому что именно последняя называлась «праздником седмиц» (*хаг шибуот*); но и прибавка «дней» не исключает такого смысла, потому что неделя, седмица иногда плеонастически называется «седмица дней» (Дан X:2, 3; ср. Быт XXIX:4: «месяц дней»); только тогда первое слово «седмица» не стояло бы в *casus constructus* (падеже соединения), как оно стоит здесь. Посему все древние переводы принимают здесь *шибуот* не в значение «седмицы», «недели» а «семи» («седмерицы»), т. е. видят здесь мысль, что Пасха должна праздноваться 7 дней; за это говорит и аналогия Моисеева закона, и соответствие с осенним праздником 25 ст. Новейшие предполагают, что здесь *шиб'ат*, семь, исправлено переписчиками в *шибуот*, неделя, чтобы внести в текст указание на недостающую у Иезекииля Пятидесятницу. — «Опресноки», «которые можно печь из жнущегося уже тогда хлеба». (Бертол.) Но это второй по значению обряд Пасхи; первый — агнец не упоминается, но должно быть потому, что указывается самым именем Пасхи.

22. В этот день князь за себя и за весь народ земли принесет тельца в жертву за грех.

22. «В этот день», в вечер 14-го числа 1-го месяца. — «Князь за себя и за весь народ земли». О значении князя в культуре Иезекииля см. предв. зам. к [XLV:9–17](#) и объяснение XLV:17. — «Народ земли» — см. объяснение [VII:27](#); но здесь в смысле всех подданных. — Тельца в жертву за грех». Обычную жертвою за грех у Иезекииля, как у Моисея, служит козел, телец — как жертва за грех более торжественная, назначенная только для первого вечера праздника.

23. И в эти семь дней праздника он должен приносить во всесожжение Господу каждый день по семи тельцов и по семи овнов без порока, и в жертву за грех каждый день по козлу из козьего стада.

23. Жертва очень большая и по сравнению с Моисеевым законом и по сравнению с жертвами других дней у Иезекииля; см. предв. замеч. и таблицу.

24. Хлебного приношения он должен приносить по ефе на тельца и по ефе на овна и по гину елея на ефу.

24. Хлебного приношения, евр. минха, эта бескровная ветхозаветная жертва, подготовлявшая к бескровной христианской жертве, полагалось и у Моисея при каждом всесожжении; при пасхальной оно было значительно меньше, чем у Иезекииля: 3/10 ефы на тельца, 2/10 на овна и 1/10 на агнца (Чис XXVIII:20). Ефа и гин см. об. [LXV:10](#). При значительной величине пасхального всесожжения у Иезекииля хлебное приношение достигало громадной величины: около 8 1/2 чк. х 14 муки в 1/2 ведра х 14 елея. Но будущее плодородие земли и требовало такой большой жертвы.

25. В седьмом месяце, в пятнадцатый день месяца, в праздник, в течение семи дней он должен приносить то же: такую же жертву за грех, такое же всесожжение, и столько же хлебного приношения и столько же елея.

25. «В праздник», соответствующий Кушам, но почему-то не названный по имени (новейшие: потому что был древнейшим и потому считался праздником, ἑξοχήν). Вполне равен Пасхе и занимает во второй половине года такое же положение, как та в первой.

1. Так говорит Господь Бог: ворота внутреннего двора, обращенные лицом к востоку, должны быть заперты в продолжение шести рабочих дней, а в субботний день они должны быть отворены и в день новомесячия должны быть отворены.

1. Тогда как внешние восточные ворота должны быть затворены постоянно ([XLIV:1](#)) в знак полной непостижимости Божией помимо Его откровения вне будущего храма и для не имеющих доступа в него, внутренние восточные ворота открываются в праздники, во время которых Бог более познается и ощущается, чем в обыкновенные дни.

2. Князь пойдет через внешний притвор ворот и станет у верей этих ворот; и священники совершат его всесожжение и его благодарственную жертву; и он у порога ворот поклонится Господу, и выйдет, а ворота остаются незапертыми до вечера.

2. Тогда как ранее цари имели во внутреннем дворе храма для себя великолепную комнату (4 Цар XVI:18) и особые ворота внутреннего двора, вероятно, соответствовавшие позднейшим южным, предоставлялись исключительно им ([XLIII:8](#)), теперь князь не смеет и вступить на внутренний двор, и только может смотреть в него через открытые восточные ворота, находившиеся как раз против жертвенника, и видеть, как на последнем приносятся его жертвы. Он не может стоять даже в самых воротах, а только в *притворе* их, представлявшем целую залу, и расположенном во внутренних воротах на их *внешней*, выходящей во внешний двор стороне (см. план 3). LXX «внешних» несправедливо сочли определением к воротам; в этом притворе он может стать у самой двери, или вернее дверной рамы, «мезазат» («*верей*», LXX «*преддверия*» — см. объяснение [XLV:19](#) и [XLI:21](#)), выходящий из притвора в пролет ворот, не смея войти даже в этот пролет. Отсюда открывался прямой вид на жертвенник en face; это положение было ближе к храму и почетнее, чем место для народа (ст. 3); но в большие праздники князь обезразличивался с народом (ст. 10), выделяясь из него только в субботы и новомесячия, когда вследствие малочисленности народа в храме князя легче было выделить из него. *Всесожжение* должно быть в размере ст. 4, а *благодарственная жертва* по усердию. Ворота открываются не только для князя, но и для народа, чтобы и он в них мог видеть жертвенник en face, почему ворота не закрывались по уходе князя (как то делалось, когда они открывались специально для князя — ст. 12 конец), «чтобы после князя весь народ земли молился пред отверстием этих ворот» (блаж. Иер). По Кимхи: «царь здесь Мессия, ибо после этого пророчества не было царей во Иуде, но вожди, как видно из книг Маккавейских».

3. И народ земли будет поклоняться пред Господом, при входе в ворота, в субботы и новомесячия.

3. В больше праздники народ, по-видимому, мог видеть жертвенник тотько через боковые ворота (ст. 9). Откровение Божие в эти дни было большее, чем в субботу и новомесячие, и превосходило постижение народа.

4. Всесожжение, которое князь принесет Господу в субботний день, должно быть из шести агнцев без порока и из овна без порока;

4. Устанавливается размер субботней жертвы, которую князь приносит от всего народа, как его представитель, так как народ в эти праздники не должен был являться в храм. Почему 6 агнцев и 1 овен, см. предвар. замеч. к XLV:18–XLVI.

5. хлебного приношения ефа на овна, а на агнцев хлебного приношения, сколько рука его подаст, а еля гин на ефу.

5. Размер хлебного приношения на агнца в противоположность Чис XXVIII:20, не устанавливается, предоставляется желанию князя («сколько рука его подаст», может быть, полную горсть? Лев V:12). Потому и возлияние определяется в отношении к хлебному приношению, но не животному. Хлебное приношение евр. *минхау* LXX здесь почему-то транскрипция *μαναά*, тогда как обычно «приношение», *просфора*.

6. В день новомесячия будут приносимы им из стада волов телец без порока, также шесть агнцев и овен без порока.

6. О характере и размере жертвы см. предв. зам. к XLV:18–XLVI. — «Без порока» — в евр. мн. ч., должно быть ошибка под влиянием «без порока», где и требуется мн. ч. или «корректурa по Чис XXVIII:11» (см.). Не упоминается о трубах, этом главном обряде новомесячия по Моисею (как и о пасхальном агнце и куцах).

7. Хлебного приношения он принесет ефу на тельца и ефу на овна, а на

агнцев, сколько рука его подаст, и еля гин на ефу.

7. «Сколько рука его подаст», в евр. немного не так выражено как в 5 ст.: по сему LXX там: «дар руки своя», здесь: «якоже постигнет рука его» (горсть); но для разницы смысла нет оснований.

8. И когда приходит будет князь, то должен входить через притвор ворот и тем же путем выходить.

8. В описываемые только праздники: субботу и новомесячие — князь относительно входа во храм пользуется преимуществом перед народом, предоставляемым ему в [XLIV:3](#); см. объяснение там.

9. А когда народ земли будет приходит пред лице Господа в праздники, то вошедший северными воротами для поклонения должен выходить воротами южными, а вошедший южными воротами должен выходить воротами северными; он не должен выходить теми же воротами, которыми вошел, а должен выходить противоположными.

9. Предписание предотвращало давку. Но едва ли оно имело только такую низменную цель. Может быть, имеется в виду известная особенность в движении херувимов ([I:9](#), [12](#)), и что Израиль на новой земле будет то, что херувимы первого видения (Gaupp, Die Eigentümlichkeit des Ez. In Neue kirchliche Zeitschrift, 5, 618). — «Праздники» — моадим должно быть только два годичных — Пасха и Куци, когда народ должен был являться весь «пред лице Господа»; но в [XLV:17](#) термин обозначает все праздники.

10. И князь должен находиться среди них; когда они входят, входит и он; и когда они выходят, выходит и он.

10. В великие праздники князь относительно входа во храм не имеет преимущества перед народом (должно быть потому что народ представленный во всей своей целости не ниже князя), предоставлявшегося ему относительно входа в храм в [XLIV:3](#) и здесь в ст. 2 и 8 в субботу и новомесячие, т. е. должен входить и выходить из храма теми же воротами и также

как народ, может быть, и потому, что восточные ворота тогда не открывались (см. объяснение ст. 1 и 3). Но Пешито: «князь же среди них может через те же ворота, через которые он пришел, и выйти».

11. И в праздники и в торжественные дни хлебного приношения от него должно быть по ефе на тельца и по ефе на овна, а на агнцев, сколько подаст рука его, и елея по гину на ефу.

11. «Праздники», евр. хаггим (Вульг. почему-то здесь: *nundius* — ярмарки), «торжественные дни» евр. моадим, см. объяснение [XLV:12](#). Но в хаггим (Пасху и Кущи) агнец не приносился (разве в качестве вседневной жертвы). LXX: «манаа» — см. объяснение ст. 5. Вообще стих — повторение 5, 7, [XLV:24](#). Нет подлежащего, но подразумевается явно князь.

12. А если князь, по усердию своему, захочет принести всесожжение или благодарственную жертву Господу, то должны отворить ему ворота, обращенные к востоку, и он совершит свое всесожжение и свою благодарственную жертву так же, как совершил в субботний день, и после сего он выйдет, и по выходе его ворота запрутся.

12. «По усердию» — не по обету или обязанности; так в Моисеевом законе могла приноситься только мирная жертва. LXX: «исповедание». — «Должны отворить», евр. «и откроет», почему LXX: «и отворит себе»; но, конечно, безличное предложение. — «По выходе его ворота запрутся», чтобы не терялось различие между буднем и праздником. Прерогатива для князя большая.

13. Каждый день приноси Господу во всесожжение однолетнего агнца без порока; каждое утро приноси его.

13. «Приноси» LXX, Пешито и Вульг. «да сотворит», т. е. князь, главный попечитель культа (см. предв. зам. к [XLV:9-17](#)), который обязан был представлять народ и в ежедневной, как праздничной жертве, хотя, конечно, мог не всегда лично присутствовать при ней. — «Каждое утро». Моисеев закон требовал и вечером, но Иезекииль дает новый закон; у него вообще освящается только начало каждого периода времени: полугодия, месяца, недели, дня. LXX: «манаа» см. объяснение ст. 5.

14. А хлебного приношения прилагай к нему каждое утро шестую часть ефы и еля третью часть гина, чтобы растворить муку; таково вечное постановление о хлебном приношении Господу, навсегда.

14. Хлебное приношение большее, чем у Моисея: Исх XXIX:38–42; Чис XXVIII:3–8, но нет вина; см. объяснение [XLV:23](#). Здесь устанавливается размер хлебного приношения на агнца, когда в ст, 5, 7, 11 он предоставляется желанию. — «*Каждое утро*» — Вульг. *cata mane* — странная вставка греческого предлога. — «*Растворить*» — евр. *áп. лéу.* должно быть арамеизм. — «*Муку*», евр. *солет*, LXX: «*семидал*», Вульг. *simila* — крупчатая мука, требовавшаяся для жертвы и Моисеева зак., в отличие от обыкновенной муки *кемах*. — «*Вечное*» — обычное и у Моисея выражение об обрядовых установлениях, иногда заменяемое более точным: «в роды их».

15. Пусть приносят во всесожжение агнца и хлебное приношение и елей каждое утро постоянно.

16. Так говорит Господь Бог: если князь дает кому из сыновей своих подарок, то это должно пойти в наследство и его сыновьям; это владение их должно быть наследственным.

17. Если же он даст из наследия своего кому-либо из рабов своих подарок, то это будет принадлежать ему только до года освобождения, и тогда возвратится к князю. Только к сыновьям его должно переходить наследие его.

18. Но князь не может брать из наследственного участка народа, вытесняя их из владения их; из своего только владения он может уделять детям своим, чтобы никто из народа Моего не был изгнан из своего владения.

16–18. Так же вечно и постоянно, как оконченное уже изложением «постановление» (ст. 14) о жертвах, должно быть имущественное обеспечение князя, этого исключительно — блюстителя жертв. Он не должен дробить своего удела, обнимающего удел Господень и как бы изолирующего последний от всего мирского. Он может делить его только в пределах своего рода, причем уже это дозволение предполагает, что главная масса владения переходит

к первенцу — наследнику. Если же князь дает удел рабу (такими часто считались у древних царей все их чиновники, даже министры), то он может оставаться у владельца только до года освобождения, т. е. субботнего (Исх XXI:2; Втор XV:12; Иер XXXIV:14), следовательно, не более 7 лет. С другой стороны, князю не дозволяется и увеличивать свой удел на счет народа: в данном случае у пророка могли говорить грустные воспоминания прошлого. Предписания, примыкающие к [XLVI:16–18](#) и [XLV:8](#), постановка которых здесь совершенно необъяснима по сознанию новых толкователей, если видеть в них только практические законы.

19. И привел он меня тем ходом, который сбоку ворот, к священным комнатам для священников, обращенным к северу, и вот там одно место на краю к западу.

19. Чтобы закончить регламентацию жертвенного культа, осталось сказать, где варить и печь для жертв то, что полагается варить и печь. И в этом отношении строго разделяются жертвенные части, принадлежащие священникам, от народных, хотя те и другие священны. Кухни для последних не на внутреннем, а на внешнем дворе. Пророк стоял по [XLIV:4](#) пред фронтоном храма, именно здания святилища. Оттуда он был приведен («мужем» [XL:3](#)) «ходом, который сбоку ворот», как видно из дальнейшего, описанным в [XLII:4](#), [9](#) (по плану 3: г-и) «к священным комнатам для (евр. «ел», к, LXX, Пешито и Таргум читали «ашер ле» которые для) священников», описанным в [XLII:13–14](#), (LXX: «в преграду — см. объяснение [XLII:13](#), святых жерцев»), именно к тем из двух рядов этих комнат, которые были «обращены к северу», т. е. находились на северной стороне храма. Подле этих комнат было «место», очевидно, непокрытое, свободная часть двора (LXX: «место отлучено» вместо всего дальнейшего) «на краю к западу», букв. «в двух углах к морю (западу)», должно быть L, L' по плану № 3, не одно L потому что нарушалась бы симметрия, и не V, V' (Сменд) потому что место было бы недостаточно свято (задний, черный двор храма). LXX дают, должно быть, пояснительный перевод, когда прибавляют к «воротам» — «яже к югу»: северные ворота внутренней сторонею своею смотрели на юг, а к этой стороне их и должен был подойти пророк от фронта храма.

20. И сказал мне «это — место, где священники должны варить жертву за преступление и жертву за грех, где должны печь хлебное приношение, не вынося его на внешний двор, для освящения народа».

20. Как видно из предшествующего стиха, вблизи тех комнат, где священники должны были по [XLII:13](#) есть принадлежащие исключительно им части жертвенных животных, находилось и место для кухонь, в которых эти части варились. Дается и перечень жертв, от которых поступали такие части священникам, представленный уже и в [XLIV:29](#); в жертве всесожжения сожигалось все, а к мирной допускались и миряне. Пророк усиливает здесь

свою заботу о несообщении священника несвященным до того, что не допускает даже изнесения на внешний двор священнейших частей жертвы (как ранее священных одежд — [XIII:14](#); [XLIV:19](#)). Особенно сильно выражение: «для освящения народа», чтобы как-нибудь не освятить народ вынесенной к нему священнейшей частью жертвы. (Вульг. et sanctificetur populus): в [XLV:19](#) точнее, но не так сильно; «чтобы священными одеждами своими не прикасаться к народу», ср. Лев VIII:31; LXX после «хлебное приношение» («манау» — см. об. ст. 3) + «весьма», то парáлау, вполне, т. е. съесть все остатки этих жертв.

21. И вывел меня на внешний двор, и провел меня по четырем углам двора, и вот, в каждом углу двора еще двор.

21. «В каждом углу двора еще двор», отгороженное стеною (ст. 23) пространство; по плану 3: К, К, К, К; букв.: «двор в углу двора двор в углу двора» повторение разделительное как в [1:23](#); отсюда LXX: «и се двор по углам двора (ст. 22:). По углу двор».

22. Во всех четырех углах двора были покрытые дворы в сорок локтей длины и тридцать ширины, одной меры во всех четырех углах.

22. «Покрытые», евр. *кетурот* — необъяснимое áл. λέγ. Тарг., и Пеш. производят от *арам*, корня связывать, заключать, — замкнутые (стеною 23 ст.) дворы; в Талмуде: непокрытые (лишняя о дворе добавка); LXX читали *кетанот* — «малые», Вульг. *disposita*; вероятнее первое и никак не рус. пер. Созвучно с «дым»; «всегда дымящиеся» (Шредер). — «Углах» соотв. евр. *мехукцаот* — *арам.* фор. прич Гоф. от корня «угол»: выведенные углом? поставленные по углам? четырехугольные? Мазореты как подозрительное отмечают *puncta extraordinaria*; LXX, Пеш., Вульг. не читают. Нач. ст. в слав. «По углу двор», см. объяснение 21 ст.

23. И кругом всех их четырех — стены, а у стен сделаны очаги кругом.

23. «Стены», евр. *тур*, соб. ряд в 3 Цар VI:36; VII:4, 12 о рядах камней. LXX ἐξέδραι, преграда. Главное назначение этих стен — устройство в них очагов. «У», евр. *такат*, под, как у LXX и В.; очаги были, может быть, подземные.

24. И сказал мне: «вот поварни, в которых служители храма варяг жертвы народные».

24. «Служители храма» — левиты: [XLIV:11](#) и д. ср. 15. «Жертвы», евр. *зевех* наиточнее слав. «заколения» (греч. *θύματα*), но понимаются только мирные жертвы, от которых можно было есть народу. Ср. 1 Цар II:13 и д.

1–12. Источник из-под храма. 13–23. Границы будущей св. земли.

1. Потом привел он меня обратно к дверям храма, и вот, из-под порога храма течет вода на восток, ибо храм стоял лицом на восток, и вода текла из-под правого бока храма, по южную сторону жертвенника.

Фактической основой для пророческой идеи животворного храмового источника у пророка Иезекииля, как ранее Иоиля (III:18), а позднее у Захарии (XIV:8) мог послужить действительный родник в храмовой горе, о котором говорит письмо Аристея («неиссякаемое скопление воды как бы от многоводного источника естественно текущего») и Тацит («постоянный источник воды, горы со впадинами под землей». Hist. V, 12. Ср. Robinson, Palast. II, 159–163) и указание на который должно быть находится у Исаии VIII:6. Основой этой идеи могли послужить и священные источники, которые известны были в древности евреям (хотя в меньшем количестве, чем окрестным язычникам, напр., финикиянам и сирийцам): ср. Быт XIV:7 «источник Мишпат» (т. е. суда), Быт XVI:14 «источник Живого видящего меня», 3 Цар I:9, 33; 2 Цар V:10 и др. На востоке вообще плодородие страны сильно зависит от обилия вод; ср. значение, которое придается в описании рая его рекам. Между тем Палестина в отношении плодородия оставляла всегда желать много лучшего, и особенно Иудея не могла похвалиться им: недалеко на ю.-в. от Иерусалима начиналась иудейская пустыня, а за ней лежало Мертвое море, в которое изливались воды Кедрона и храмовой горы, а на ней обитал Бог. Если Он на ней будет обитать более существенным и постоянным образом, чем доселе, то это не может не вызвать особого благосостояния страны, ближайшим образом плодородия ее, которое может быть, произведено текущим из храмовой горы ручьем, если бы он соответственно увеличился и направился на бесплодные юг и запад Иудеи. Обитание же Божие во храме явится неизбежным следствием правильности богослужебного культа в нем (богопочитания), к которому, следовательно, в последней инстанции как к своей причине и возводится плодородие страны. Таким образом храмовой источник, превращающий будущую св. землю в рай, является лишь символом исходящей из правильного богопочитания жизни, спасения (по блаж. Иерониму «означает учение нашего Спасителя») и служит другим выражением идеи, заключенной в таких местах как Ис XXX, 25; XLIV:3; Иер II:18; Пс IXXXVI:7; XXXVI:10; XLV:5; Ин IV:10; VII:38; Откр XXII:1. Пророку показаны были сначала поток и направление воды из-под храма (ст. 1–2), затем ее возрастание в поток (3–5), и наконец, ее чудесное действие (7–12).

1. С внешнего двора, где пророк находился с [XLVI:21](#), он приводится («мужем» ([XL:3](#)) *обратно* ([XLIV:4](#)) к дверям, соб. входу храма, т. е. здания святилища и Святаго Святых, к дверям, конечно, в притвор храма (посему LXX: «к преддверию») и здесь увидел *текущую* (соб. «выходящую») из-под порога храма воду (может быть, выходящую и из Святаго Святых) и направляющуюся на восток, так как и храм был обращен на восток. Вода вытекала не из-под дверей храма, потому что она в таком случае шла бы на жертвенник, а «из под правого бока храма», т. е. из-под стены z-a на плане 3, (LXX «из-под непокровенного, т. е.

паперти, храма»), благодаря чему она проходила «по южную сторону жвртвенника». «Мертвое море, в которое она изливалась, лежало именно на ю.-в. от храма» (Сменд).

2. И вывел меня северными воротами, и внешним путем обвел меня к внешним воротам, путем, обращенным к востоку; и вот, вода течет по правую сторону.

2. Чтобы проследить дальнейшее направление храмового потока, пророку нужно было выйти из храма, но прямым путем выйти нельзя было, так как восточные ворота были закрыты (внутренние — большею частью: [XLVI:1](#) ср. [XL:1](#), а внешние всегда: [XLIV:2](#)); потому пророк выводится в северные ворота (оба) и, обогнув храм со вне («внешним путем обвел меня») приходит пред его восточные внешние ворота; «к внешним воротам, путем, обращенным к востоку» нужно с LXX и Пешито читать: «к воротам внешним (LXX: «двора»), обращенным к («путем» — евр. *дерек* означает иногда только направление *и* = к) востоку. От этих ворот (соб. «входа»; не выражено в рус. и слав. пер.) направо, т. е. под примыкающей к воротам справа стене, пророк увидел опять воду бывшую, очевидно, продолжением виденного им ранее потока. — «Течет» — евр. *áп. лéу. миппаким*, переводимое так по сродным корням («капля»); Вульг. *redundantes*; LXX: *катефэрето* — падала, слав. «исхождаше»; срод. с ассир. *паку*, прорывать.

3. Когда тот муж пошел на восток, то в руке держал шнур, и отмерил тысячу локтей, и повел меня по воде; воды было по лодыжку.

3. «Когда тот муж пошел на восток». — «Муж», [XL:3](#). Букв. с евр.: «при выходе мужа на восток»; LXX, читая вместо «бе» «в» — *ке* — «как», имеют: «якоже исход мужа противу», связывая это с концом 2 ст.: «и се, вода исхождаше от страны десныя, якоже исход мужа противу», т. е. должно быть вода текла так ровно, как идет человек в прямом направлении. — «Шнур», евр. *кав*, у Иезекииля только здесь, = «льняная веревка» ([XL:3](#)) — так как измерения предстояли большие. Измерение потока имеет целью показать, что глубина его увеличивается в строгой постепенности и с полной равномерностью, чем он совершенно не походил на естественные потоки и реки и вполне отвечал как новому храму так и новой св. земле, соразмерности в плане первого и в делении второй. На расстоянии тысячи локтей от храмовой стены поток, едва пробивавшийся из-под стены, доходил уже до лодыжек, евр. «офсаим» — дв. ч. арамеизованного евр. *пасим*. LXX может быть, видели в выражении таинственный смысл: «и преиде (т. е. ангел, а не пророк; сред. залог вм. причинит. «и повел меня») водою воду оставления» вместо евр. «вола лодыжек»; но *áфэсеωс*, может быть, транскрипция евр. *офсаии*, представляющего действительно, неупотребляемую нигде форму.

4. И еще отмерил тысячу, и повел меня по воде; воды было по колено. И еще отмерил тысячу, и повел меня; воды было по поясницу.

4. «И повел меня». LXX опять (см. ст. 3) διήλθεν (т. е. ангел, а не пророк), по слав. «и преведе мя». — «Воды было по колено», как и слав. «и взыде вода до колен» — перифраз краткого, как и в ст. 3, евр. «вода колен» (греч. точнее без «взыде»); но «вода» в евр. не в stata consctr, как ранее и дальше, а в st. abs. *маим* не *мей*, может быть, потому что, в первой форме выражение означало бы тоже, что у Ис XXVI:12 «вода ног» (моча). Из «повел меня» LXX образовали сказуемое к вода «и взыде вода».

5. И еще отмерил тысячу, и уже тут был такой поток, через который я не мог идти, потому что вода была так высока, что надлежало плыть, а переходить нельзя было этот поток.

5. Вода таким образом увеличивалась в геометрической прогрессии. — «Я не мог идти». LXX «не возможе, т. е. ангел, *прейти*», как в ст. 3 и 4. — «Вода была так высока». LXX: «кипяше вода», волновалась как море, от ширины и глубины реки. — «Что надлежало плыть» букв. «вода плавания». LXX: «*аки шум*» (поточный). Розенмюллер сопоставляет место из Зенд-Авесты, (перев. Keukter, t. III, p. 16), что Зороастр во сне проходил воду, достигавшую ему сначала до пят, затем до колен и пояса и наконец до шеи и увидел в этом сне указание на развитие своего учения.

6. И сказал мне: «видел, сын человеческий?» и повел меня обратно к берегу этого потока.

7. И когда я пришел назад, и вот, на берегах потока много было дерев по ту и другую сторону.

6–7. «Видел...?», т. е. сверхъестественное возрастание воды в потоке. Вместо измерения дальнейшей глубины потока, которое невозможно, пророку показывается действие его на окрестность, которое есть тоже мера его, заменившая прежнюю недостаточную единицу меры. Но действие это начинается не с 5-й лишь тысячи локтей его длины, а гораздо ранее, почему пророк с ангелом возвращаются назад для обследования берегов потока. — Слав. «во обращении моем» — «когда я пришел назад» нач. ст 7.

8. И сказал мне: эта вода течет в восточную сторону земли, сойдет на равнину и войдет в море; и воды его сделаются здоровыми.

8. За невозможностью проследить многоверстное течение реки лично, пророк получает от ангела сведения об этом. — «*В восточную сторону земли*». «*Сторону*», по-евр. *гелилла*, округ, Нав XXII:20 и д. LXX приняли за собственное имя: «*в Галилею*»; но это слово собственным именем стало гораздо позднее; здесь разумеется восточная часть Иудеи, Иерихонская область. — «*Равнину*», евр. *арава*, соб. степь, что LXX опять приняли за соб. имя: «*ко Аравии*»: слово, действительно, было собственным именем, но им обозначался не известный полуостров, а «южная часть низменности между заливом Акаба и Мертвым морем, с которым ныне исключительно связано имя Ел — Араба, так равно и нынешний Гор между Мертвым морем и Генисаретским озером» (Buhl, Geographic d. alt. Palastina, 111 и д.): здесь разумеется вторая Арава, — иудейская равнина к западу от Мертвого моря. Вообще это море окружено равниной со всех сторон, почему называлось морем равнины (4 Цар XIV:25: *йам гаарава*, рус. «море пустыни», слав. «море Аравитское»). — «*В море*». Настолько ясно, какое, что не требовалось определения. После «*войдет в море*» — евр. непонятная добавка: «к морю *гаммуцаим*», второе слово видимо имеющее своим корнем *йаца* выходит, может быть, только *part Hof* (страд. прич.) от этого гпагола, — форма невозможная от сред. глагола, — и притом член необъясним. LXX считали существительным: «к воде исхода», ἐκβολήс должно быть к излитию, к устью реки (может быть, Иордана). Вульг. *exibunt*, т. е. воды, войдя в море, выходили потом из него другой рекой. Слово близко по начертанию к «солёный» (*гамуцим*) и новейшие толкователи читают его так. «*И воды его сделаются здоровыми*». Ныне вода в Мертвом море очень ясна и прозрачна, но сильно солена, горька и вызывает тошноту; взятая на губы, она производит ощущение как бы сильного раствора квасцов. В древности, по видимому, вода его была гораздо хуже. По Тациту (Hist. V, 6), «вода в этом громадном озере по вкусу хуже морской, вредоносна для жителей самим запахом своим, не волнуется от ветра, не терпит рыб и обычных птиц». По блаж. Иерониму, «в нем не может жить ничто живое, — это самое горькое море, по-греч. называемое λίμνη ἄσφάλτου, т. е. озером смолы». Пророк смотрит на воды этого моря как на больные и ожидает в будущем исцеления их; причем может быть, Мертвое море берется как наиболее больная часть природы.

9. И всякое живущее существо, пресмыкающееся там, где войдут две струи, будет живо; и рыбы будет весьма много, потому что войдет туда эта вода, и воды в море сделаются здоровыми, и, куда войдет этот поток, все будет живо там.

9. «*Пресмыкающееся*», в общем смысле: «движущееся»; так LXX: ἐκρεόντων, «*вредующих*» — «кишащее». Быт I:20 и др. — «*Две струи*», букв. «потоки» в двойст. ч.; неожиданное двойств. число, так как доселе была речь об одном потоке. Объясняют (Mauger) дв. ч. тем, что оно поставлено в смысле единств. ч. для соответствия с ближайшие «*маим*» —

duale tantmu (употребляемым в дв. ч. только), или для выражения могущества, силы реки (Генг. Кейль); или потому, что река разделялась во входе в море (? Клиф.) или вследствие впадения в него подле Кедрова (Геф.) или Иордана (Currey). Новейшие читают с LXX просто ед. ч. или сходное по начертание «поток их» (т. е. вод, — невозможное выражение), предполагая, что дв. ч. возникло из сопост. с Зах XIV:8.

10. И будут стоять подле него рыболовы от Ен-Гадди до Ег-лайма, будут закидывать сети. Рыба будет в своем виде и, как в большом море, рыбы будет весьма много.

10. Обилие моря рыбой поэтически рисуется в картине целой вереницы на несколько верст рыболовов, стоящих на берегах моря. *Ен-Гадди*, Ἰνυαδειν, слав. *Ингадд*, ныне Ен-Джиди, город на самой середине западного берега Мертвого моря, от которого к южный берег его должно быть был необитаем, — упоминается часто в Библии, начиная с Нав XV:12; слово значит источник козленка (т. е. должно быть с сладкой, теплой водой). *Ег-лайм*, точнее с евр. *Енглаим*, Εναυαλλεϊν, слав. *Ингалим*, более не упоминаемый в Библии, по блаж. Иерониму, «в начале моря, где впадает Иордан», неизвестно предположение ли это, или Е. существовал тогда; на основании этого свидетельства отождествляют с нын. Ен-Фешка на с.-в. конце Мертвого моря; едва ли можно отождествлять, как делает рус. пер., с моавитским городом Еглаймом (Ис XV:8) к в. от Мертвого моря; восточную сторону моря пророк, по-видимому, предоставляет «сынам востока» (ст. 18). Слово значит «источник двух телят». Корнелий Алалиде обращает внимание на то, что козел и телец — животные для жертвы за грехи. — «*Будут закидывать сети*» — букв. «расо простертие сетей», = [XXV:5](#), [14](#), посему LXX «*сушило мрежам*» Вульг. siccatio sagenarum; но здесь едва ли в таком смысле, а в смысле бросания сетей. — «*Рыба будет в своем виде*» букв. «в вид ея будет», т. е. разного рода; LXX: «*о себе будет*» (сама собою будет плодиться?); слово, вызывающее сомнению отсутствием подстрочного знака (маппика) и неестественностью выражения: в Пеш. нет. — *В большом море* — Средиземное. — Блаж. Иероним: «все уловлено апостолами; ничто не осталось неуловленным, так как знатные и незнатные, богатые и бедные, люди всякого рода извлекаются из моря этого века ко спасению».

11. Болота его и лужи его, которые не сделаются здоровыми, будут оставлены для соли.

11. Куда не достигает действие благодатного потока, там вода не может проявить своей живоносности, но от этого большого вреда не будет; такие места явятся хранилищами столь необходимей соли (и ныне доставляемой в Иерусалим в большом количестве из местности Мертвого моря). Соль — образ пустынности или того немногого, что может полезного дать пустыня: Втор XXIX:23; Пс CVII:34; Соф II, LXX: «*и во исходе ея*», ἐν τῇ διεκβολῇ αὐτοῦ, должно быть при устье (см. ст. 8), в лимане реки (αὐτοῦ ποταμός или ὕδωρ; как видно из

последующего 'ὄδωρ), и во обращении (ἐπιτροφή) ее — в извилинах бухтах, и в возвышении ('υπεράρσει, должно быть на мысах) ее; из евр. *цотав*, «болото» LXX должно быть сделали два первых слова, а третье = евр. *гевавев*, рус. «лужи», — корень «подниматься».

12. У потока по берегам его, с той и другой стороны, будут расти всякие деревья, доставляющие пищу: листья их не будут увядать, и плоды на них не будут истощаться; каждый месяц будут созревать новые, потому что вода для них течет из святилища; плоды их будут употребляемы в пищу, а листья на врачевание.

12. Дерево на берегу реки — принятый в Библии образ праведника Пс I:3; Иер XVII:8. По св. Амвросию (в толк. на Откр XXII), плоды означают добрые дела, а целительные листья — слово проповеди. Палестинская сикомора подходит к этому описанию своим неоднократным плодоношением в году и могла предноситься здесь уму пророка. Целебные растения, конечно, известны были ранее основания медицины как науки; см. Сир XXXVIII:1–8, по которому «от Вышнего врачевание»; ср. Откр XXII:2. Врачевание, евр. *áл. лéу*. LXX: *εἰς 'υγίειαν*, «во здравие», но в Откр *εἰς θεραπείαν*; ср. Быт II:9; Древо жизни; Odys. VII, 114: сады Алкиноя.

13. Так говорит Господь Бог: вот распределение, по которому вы должны разделить землю в наследие двенадцати коленам Израилевым: Иосифу два удела.

13–23. Определяются границы будущей св. земли и даются общие основания для деления ее. Границы (ст. 13–20) не совпадают вполне; ни с Чис XXXIV:1–15 и др. указаниями Шестокнижия, ни с действительными границами Еврейского царства какого-либо периода. Главное отличие от тех и других совершенное исключение Заиорданья. Основание для этого — что наиболее священные и древние традиции, история патриархов напр., связаны были только с посюсторонней Палестиной, — а также, что только в границах последней можно было симметрически расположить колена кругом храма, что в данном случае самое важное: и для Моисея, впрочем, хотя границы идеального Ханаана достигают Евфрата, но собственно святой землей является она до Иордана (Чис XXXIV:12). Как бы в компенсацию за восточную область, границы будущей св. земли отодвигаются немного далее Моисея к северу и значительно далее к югу. — И принцип деления между коленами земли (ст. 21–23) отличается от Моисеева, и именно в двух отношениях: 1) участки коленам определяются законом, а не жребием; по жребию деление происходит точно в границах каждого колена; 2) ко владению св. землей на равных правах с евреями допускаются и иноземцы (призвание язычников).

13. «Вот», слав. «сия», евр. не *зе*, этот, а *áл. лéу. ге*, может быть, по ассирийскому *ага*, этот, или описка. — «Распределение», евр. неестеств без члена. — «В наследие» — принятое с Моисея обозначение для владения евреями Ханааном (Чис XXXII:18; XXXIV:13; Ис XIV:2), —

наследие от отцов или от самого Бога; в Новом Завете то же понятие к Царству небесному (Мф XX:34 и др.). — «Иосифу два удела». Об этом упоминается, потому что иначе не составилось бы 12, так как Левий не получает участка. — «Удела», евр. *хавалим*, так в 2 Цар VIII:2 называется веревочная мера; здесь, очевидно, метонимически; но удел у Иезекииля везде *хелек*; странно и мн. ч., а не дв. LXX, считая *Иосеф* нарицательным (= «прибавлять»), имеют: «*приложение ужа*» (разделение должно быть самое точное).

14. И наследуйте ее, как один, так и другой; так как Я, подняв руку Мою, клялся отдать ее отцам вашим, то и будет земля сия наследием вашим.

14. «*Как один, так и другой*». Равные участки и очевидно не только у отдельных семейств, но и колен: наоб. Чис XXVI:54; XXXIII:54; ср. Нав XVII:14, 17. Должно быть, скрытая мысль о численном равенстве колен в будущем; ср. Откр VII:4–8. — «*Поднял руку мою*», т. е. клялся (см. объяснение [XX:5](#)); глав. обр., может быть, имеется в виду Быт XV. — «*И будет (LXX точнее: «падет» — выпала на долю Израиля при Божественном распределении земли между народами) земля сия наследием вашим*». Самое законное право владения.

15. И вот предел земли: на северном конце, начиная от великого моря, через Хетлон, по дороге в Цедад,

15. Границы св. земли определяются с меньшею, подробностью, чем в Чис XXXIV и не в таком порядке: там с ю. на з., с. и в.; здесь с с. на в., ю. и з.; это потому что там Израиль входит с Египта, здесь из плена, с севера ([I:4](#)). Северная граница идет от Средиземного («великого» — ст. 10) моря, как видно из дальнейшего, под прямым углом у него к Ливану у Ермона. — «*Хетлон*» (только здесь и [XLVIII:1](#)) отождествляют в посл. время или с тепер. *Хейтела* в 2 часах к вост. от Ср. моря к Ермону (Xorger, Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch. VIII, 27), или с *Адлун* к с. от устья Косимье. «*Цедад*», упоминаемый и в Чис XXXIV:8 — прежде (Robinson) отождествляли с *Цудуд* к в. от дороги из Дамаска в Емессу; но это слишком восточно; посему теперь предлагают читать по LXX и Самарит. пятокн. *Серад* и отождествляют с *Хирбет — Серада* вблизи Ермона (Берт. Креч.). LXX вместо слов: «*через (евр. гадерек — дорогою) Хетлон по дороге (евр. лево, соб. чтобы придти) в Цедад*» имеют: «*от моря великаго сходящаго и отделяющаго (περισχηζούσης гадерек ле, может быть, прочитано как йаред — бин) вход (греч. р. и., = евр. до) Имаселдам*» («Емаф» первое слово ст. 16. + «Цедад», прочитанное как Селдам); т. е. от спускающегося вниз и пограничного входа Имаселдама. Новейшие предпочитают это значение, так как *лево*, «у входа» часто связывается с городом Емафом и указывает на ложбину между Ливаном и Антиливаном (Ермоном), через которую входили в Келесирию.

16. Емаф, Берот, Сивраим, находящийся между Дамасскою и Емафскою областями Гацар-Тихон, который на границе Аврана.

16. «Емаф», евр. *Хамат*, см. объяснение Чис XXXIV:8, у подошвы Ермона, ныне Гама, довольно значительный город. У LXX — см. предыдущий стих. Называемые далее города должны составлять линию северной границы далее к в. — «Берот» = *Бероф* (букв. *Беротай*) 2 Цар VIII:8, по этому месту принадлежавший к царству Сувскому и взятый Давидом; должно быть, нынешний Берейтан у запад. подошвы Антиливана. LXX: «*Маавфирас*» (Хамат + Берот?). — «Сивраим» — только здесь, но созвучно и должно быть, тождественно по местоположению с Цифрон (слав. Зефрон) Чис XXXIV:9, может быть = *Цаферан* между Гамат и Емесой или *Цифран* к с.-в. от Дамаска. LXX: «*Еврамилиан*». Севраим + Илиам во втором слове видят название города, выпавшее из мазоретского текста и — Елам 2 Цар X:16, где Давид одержал большую победу над сирийцами. — «*Находящейся (евр. ашер, который, -е) между Дамасскою и Емафскою областями*», определение может относиться и к последнему городу Севраиму (у LXX даже к Илиаму = Еламу) и к ряду всех трех (так, по-видимому, и у LXX: «*среде предел Дамассковых и среде...*»), но никак не к след. городу Гацар-Тихону, как в рус. пер. «*Гацар-Тихон*», букв. «Газер — средний», может быть, в отличие от другого какого-либо Газера; но в [XLVIII:1](#) город этот назван Гацар-Енон и как с.-в. граница не должен отличаться от Гацар-Енона ст. 17; посему в Тихоне видят просто опisku — Енон, — что подтверждают и LXX своим чтением: «*дворы (= гацер, может быть, кочевья, см. объяснение XXV:4) Савнани*»; о Гацар-Еноне в сл. ст. *Авран* = Αβρανίτις (= LXX) греко-рим. пис. — сев. заиорданская часть Палестины; слово значит «котловинная страна».

17. И будет граница от моря до Гацар-Енон, граница с Дамаском, и далее на севере область Емаф; и вот северный край.

17. Заключается описание северной границы указанием на ее общее протяжение от з. к в. и определяется пограничная с этой стороны иноземная область, чтобы она не причислялась к св. земле. — *Гацар-Енон*, = XLVIII, и Чис XXXIV:9 по значению слова «двор источников» или «истоков» (LXX: «*от двора Енанова*») и контексту естественно искать у истоков Иордана, следовательно, приблиз. = нынеш. *Банъян* или соседний *Ел-гадр*. Это самый восточный край северной границы, тогда как *море* (Средиземное) западный. Все к северу от этой линии уже языческие пределы — именно Дамасская и Емафская область. Букв. «и будет граница от моря, до Гацар-Енона — граница Дамаска и север к северу (Сменд: «от Дамаска граница описывает дугу к северу») и граница Емафа и край (*ет* — *меат*, член вин. *ет* при этом слове предлагают читать *зот* — сей, вот) северный». LXX: «*сии пределы от моря: от двора Енанова (а за погр. чертой от м. и Е. —) пределы Дамассковы, и яже к северу (= и еще более северная страна), и предел Емафов, и предел северск*» (и более северные страны).

18. Черту восточного края ведите между Авраном и Дамаском, между Галаадом и землю Израильскую, по Иордану, от северного края до восточного моря; это восточный край.

18. Букв.: «и восточный край от (местности) между (*мибен* — от между) Хавраном и между Дамаском (с одной стороны) и между Галаадом — и между землей Израилевой (с другой стороны) Иордан от границы (указанной северной; но члена нет) до моря восточного (Мертвого, = Иоил II:20 Зах XIV:8) отделите (*тамоду*) и это край восточный». Таким образом, восточная граница, начинаясь от восточного края северной границы, шла по Иордану до Мертвого Моря, чем все Заиорданье исключалось из территории св. земли будущего (см. предв. зам.). LXX: «Иордан делит (составляет границу, *гевул*) к (до) морю на востоки фиников», ἐπί ἧν — θάλασσαν, τὴν πρὸς ἀνατολάς Φοινικῶνος, (до моря, которое на восток от города Финикона); по блаж. Иерониму LXX читали *тамоду* как *тамарот* (финики); если это чтение верное, то здесь указывалось в первоначальном тексте должно быть в качестве южного края восточной границы та самая Тамара, которая в ст. 19 является исходным пунктом южн. границы.

19. А южный край с полуденной стороны от Тамары до вод пререкания при Кадисе, и по течению потока до великого моря; это полуденный край на юге.

19. «Южный», евр. *негев*. — «С полуденной стороны» евр. *тимна*, вин. п. направления от *Феман*, название идумейского города, употребляемое в смысле «юг» только в позднейшем библейском языке. LXX считают собственным именем: «и яже к югу и ливу: (λίβα — дуплет) от Фемана». — «Тамара», евр. *Тамар*, упоминаемый только еще [XLVIII:28](#), но созвучный с Федмор (букв. *Тамор*) 3 Цар IX:18, должно быть тождественный с *Thamago* Птолемея (V, 16, 8) и *Θαμαρα* Евсевия, по которому (*Onomasticon* — под *Nazazon*) находился в 1 дне от Хеврона на пути в Елаф (Втор II:8; 3 Цар IX:26) и был во владении римлян. Робинсон (*Bibl. Research*, t. III, pp. 178, 186 и сл.) указывает на место нынешнего Курнуба, но он слишком на севере. Слово значит пальма, почему LXX передают *Φοινίκων* (см. 18 ст.), а Таргум — Иерихон, «город пальм» по Втор XXXIV:3. — «До вод пререкания», евр. *мей меривот*, т. е. Мерива Чис XXVII:14; Втор XXXII:51, — только здесь мн. ч. LXX: «до воды *Маримоф-Кадим*». Ближайшее определение этой даты: «при Кадисе» (в евр. и греч. без предлога евр. *Кадеш*, LXX: *Кадим*), т. е. Кадес — Варни, нын. Аин — Кадис к ю. от Вирсавии в пустыне между Палестиной и Египтом (о ней есть целое исслед. Trumbull H. C. *Kadesh Barnea*, New York 1884: ср. Guthe в *Zeitschr. des Deutsch. Palastina — Vereins VIII*, 182). — «Потока» — должно быть «река Египетская» 3 Цар VIII:65 и мн. др., нын. Вади-ел-Арис, последняя восточная река, впадающая в Средиземное море, текущая от Кадеса, на устьи которой лежала *Ривокорубра* и которая по св. Епифанию называлась просто Неел = евр. *нахал*, поток. Генгст. на том основании, что в др. м. эта река не называется одним словом «поток» (без определения «Египетский»), усвоив

слову значение «в наследие». LXX: «*продолжающееся*» (подразумевается должно быть граница, ὄρος). — «*Это (et = зот, см. 18 ст.) полуденный край на юге*», евр. тамане негева — к югу, к югу: граница все закругляется к югу (ср. в ст. 17 о севере). LXX: «*сия страна юга и лива*».

20. Западный же предел — великое море, от южной границы до места против Емафа; это западный край.

20. «*Западный*», букв. «морской». — «*Великое море*» — Средиземное, ст. 10 и 19. — «*От южной границы*» — евр.. «от границы» — т. е. только что указанной (но слово без члена). — «*До места против Емафа*», букв. «до против (того), как идти в Емаф». — «*Против*» — ногах — Пешито принимает за собственное имя Nachoch LXX: «*Сия страна (μέρος) моря великаго (часть прилегающая к Средиземному морю) разделяет (ορίζει, граничит с:) даже прямо входу Имаф, даже до (έως) входа его (морская граница простирается до геогр. широты Емафа, до морской гавани его): сия суть яже к морю Имаф (= «это Имафско-морская граница»?)*».

21. И разделите себе землю сию на уделы по коленам Израилевым.

21. «*Разделите... по коленам*» — не сказано: по жребию, как в след. стихе, где речь о наделении единичных семейств. В противоположность И. Навину, участки коленам назначаются от Бога, а не даются по жребию: [XLVIII:1](#) и д. см. объяснение [XLV:1](#)

22. И разделите ее по жребию в наследие себе и иноземцам, живущим у вас, которые родили у вас детей; и они среди сынов Израилевых должны считаться наравне с природными жителями, и они с вами войдут в долю среди колена Израилевых.

22. У мазоретов стих начинается: «и будет», не передаваемый LXX. Новейшие видят в этом слове тенденциозную поздн. прибавку к свящ. тексту, чтобы категоричность неприятного евреям повеления в этом стихе заменить гипотетичностью. *Иноземцы* (gerim). LXX: προσήλυτοι уравниваются в правах с евреями, но только поселившиеся окончательно среди Израиля и имеющие потомство. Отношение к иноземцам всегда у евреев было очень гуманное: Лев XIX:34 предписывает относиться к ним как к соотечественникам и любить их. Втор XXIII:3–9 позволяет и принимать их в общество Господне (должно быть через обрезание) за некотор. исключениями (моавитян и аммонитян) и с некоторыми ограничениями (в третьем поколении). Пророки много сделали, чтобы еще улучшить это

отношение: Ис LVI, Иер и др. У Иезекииля нельзя не заметить особого попечения о пришельцах; XIV:7; XXII:7, 29, как и хорошего мнения о язычниках: III:6. Плен мог значительно содействовать сближению и улучшению мнения об язычниках. А здесь пророку явно предносятся язычники, пришедшие с Израилем из плена. Возможно, что имеется в виду и усилить небольшую численность народа: XXXVI:37 и д., XXXVII:1 и д. «Так религия перевешивала национальность» (см.) Антиципация Рим:Х:2; Гал III:28; Еф III:6; Кол III:11; Откр IX:10. Замечательно, что обрезание не ставится условием равноправия; последнее дается не в 3-ем поколении как у Моисея, и даже не в 1-м, а только при наличности потомства. — «Войдут в долю», по-евр. те же слова, что «разделите по жребию в наследие» в нач. ст., но глагол там поставлен в причинительном залоге (гифиль), а здесь в среднем (каль), почему смысл, собственно, получается такой, что иноземцы станут наследием, Израиля (ср. Зах II:9); здесь видят опять тенденциозную поправку. LXX: «ядят во участии» (читали *акал* вместо *нахал*).

23. В котором колене живет иноземец, в том и дайте ему наследие его, говорит Господь Бог.

23. LXX: «и будут в племени (φυλή — колена) пришелцев, в пришелцах иже с ними». Как будто мысль (в противоположность мазоретскому тексту), что пришельцы должны составить особое колена во Израиле.

Расположение колен Израилевых в будущей св. земле по отношению к храму и городу.

1. Вот имена колен. На северном краю по дороге от Хетлона, ведущей в Емаф, Гацар-Енон, от северной границы Дамаска по пути к Емафу: все это от востока до моря один удел Дану.

Как храм является источником плодородия будущей уравненной и раздвинутой в своих границах св. земли, так он же и тесно связанный с ним город служит центром ее населения и исходным пунктом для раздела св. земли между коленами. Как идеальная, св. земля будущего представляется правильным удлинненным с с. на ю. квадратом, который восточно-западными параллелями длится на 12 равных участков для колен (последние, как идеальные, представляются одинаковыми и по численности; наоборот Чис XXVI:53–56; XXXIII:54). Место для колена указывается ближе или дальше от священного участка в зависимости от большого или меньшего достоинства его происхождения: природные сыновья Лии и Рахили получают участки ближе к храму, чем сыновья от служанок (Лииной Зелфы и Рахилиной Валлы); непосредственно же окружают храм — соответственно исторической действительности колена Иудино и Вениаминово.

К северу от храма три важнейших Лиина колена (порядок: Рувим, Иуда, Левий уже во Втор XXXIII:7 и д.), к ю. — остальные; верх первых занимает старший сын Рахили, верх вторых — младший сын ее; окраины — рабынины колена; из них подле Лииных старшее колено ее рабыни (Гадово); подле Рахилиных колен тоже колено ее рабыни, Неффалимово — соответственно исторической действительности, как и соседнее с ним Асирово. Самая же большая уступка исторической действительности сделана в том, что храм занимает не самую середину св. земли, а отодвинут ближе к югу (ст. 1–29). (См. чертеж на с. 236.)

По такому же принципу распределены между коленами 12 ворот будущего св. города (ст. 30–35). Лиины колена, расположенные к северу, получают ворота на северной стороне города, южные — на южной. Рахилины колена получают ворота на самой почетной восточной стороне, здесь же имеет ворота и старшее из колен ее рабынь (Даново); младшее (Неффалимово) в диаметрально противоположном углу города (для симметрии). Остающиеся двое ворот западной стены предоставляются коленам от Лииной рабыни. (См. чертеж на с. 237.)

Всем этим указывается на различную степень святости в будущем, новом Израиле, дающей и не одинаковое приближение к Богу и коренящейся в исторических условиях происхождения и развития народа.

1. Размещение колен начинается с севера, на что и указывается в нач. стиха, особ. по LXX: «сия же имена племен от начала еже к северу» (с северного края земли). Вслед за тем повторяется из [XLV:15–17](#) определение северной границы земли, но в очень сокращенном, и по местам до неясности виде: из названных там 7 пунктов приводятся только три важнейших. — «По дороге от Хетлона, ведущей в Емаф, Гацар-Енон», букв. «до дороги (в направлении) Хетлона, при входе в Емаф, Гацар-Енон». Не указан исходный пункт северной границы: «от

моря» как в [XLVII:17](#) (посему новейшие первое слово переделывают в такое указание). О местоположении городов Хетлон, Емаф, Гацар-Енон см. объяснение [XLVII:15–17](#). LXX «*по стране схождения разделяющего ко входу Имафову двора Енаня*» (κατά τό μέρος τῆς καταβάσεως τοῦ περισχίζοντος ἐπί τήν εἴσοδον τῆς Ἠμάθ αὐλῆς τοῦ Αἰλάμ). «Схождение разделяющего ко входу» тоже, что «сходящего и отделяющего вход» [XLVII:15](#) см. объяснение там (здесь более точное выражение). — «*Двора Енаня*», (это вернее, чем греч. Αἰλάμ) = «дворы Савнани» [XLVII:16](#). Енафов вход представляется ведущим в Гацар-Енон. — «*От северной границы Дамаска по пути к Емафу*», букв. «предел Дамаска к северу до Емафа». Описание границы возвращается назад от Гацар-Енон, самого восточного ее края, чтобы, как в [XLVII:17](#) (такое же, но более пространное выражение), указать сопредельные с будущей св. землей языческие страны, которые не должно включать в нее. LXX: «*предел Дамасков к северу по стране (вдоль) о бок с Имафова двора*» (может быть, кочевья Емафские, как «дворы Савнани» [XLVII:16](#)). — «*Все это от востока до моря*», букв. «и будут ему (т. е. Дану, как видно из дальнейшего) граница (пеат) восток — море» (очень сжатое выражение, восполняемое уже LXX: «и будут, греч. ἔσται, им — мн. ч. — яже на востоки даже до моря»). По-видимому, обращается внимание на большое протяжение коленного удела; в древности ни одно колено не владело такой широкой полосой Ханаана (во всю ширину его); что же касается Данова колена, о котором здесь речь, то оно имело наименьший удел и приютилось подле Иуды, что и побудило его искать места себе на более свободном, не завоеванном еще севере Ханаана и основать там город своего имени, считавшийся потом крайним северным пунктом св. земли (3 Цар III:10 и д.). — «*Один удел Дану*», букв. «Дан — один». LXX: «*Даново едино*».

2. Подле границы Дана, от восточного края до западного, это один удел Асиру.

2. «*Подле*», евр. *ал*, соб. «над», LXX — «от». — «*От восточного края до западного*», — «края» (*пеат*), т. е. будущей св. земли, простиравшейся от Иордана на в. до Средиземного моря на з.; «западного» букв. «края моря». Выражение не столь краткие как в 1 ст. о том же предмете и уже вполне ясное. Но LXX «*к востоком даже до моря*», τά πρὸς ἀνατολάς, ἕως πρὸς τῶν πρὸς θάλασσαν. — «*Это один удел Асиру*», букв. «Асир один», LXX: «*Асирово едино*», — как в 1 ст. о Дане. Почему здесь удел Асиру — см. предвар. замечания.

3. Подле границы Асира, от восточного края до западного, это один удел Неффалиму.

4. Подле границы Неффалима, от восточного края до западного, это один удел Манассии.

5. Подле границы Манассии, от восточного края до западного, это один удел Ефрему.

6. Подле границы Ефрема, от восточного края до западного, это один удел Рувиму.

7. Подле границы Рувима, от восточного края до западного, это один удел Иуде.

3–7. Об основаниях для такого местожительства каждого колена — см. предв. замеч. Выражения в евр. букв. тождественные с 2 ст., только иногда «*восточного*» — *кадима* (ст. 3–5) в винительном падеже направления, а иногда *кадии* (ст. 6, 7), как в 1, 2, 8 ст. в им. п. А «*западного*» (букв. море) везде в вин. напр. *йама* (2–8 ст., только в 1 ст. им. п. — *айм*). LXX же едва не в каждом стихе разнообразят выражения, а слав. еще более: ст. 3, 6, 7 — *ἀπό τῶν πρὸς ἀνατολάς ἕως τῶν πρὸς θάλασσαν* — слав. «*от сущих к востоком даже до моря*»; в ст. 6: «*иже на восток*», 7: «*иже на востоки*»; ст. 4: «*от страны восточныя даже до страны моря*»: ст. 5: «*от... сущих на востоки даже до сущих к морю*».

8. А подле границы Иуды, от восточного края до западного, священный участок, шириною в двадцать пять тысяч тростей, а длиною наравне с другими уделами, от восточного края до западного; среди него будет святилище.

8–22. определяется величина «*священного участка*», евр. терума, LXX: ἀρχή, начаток. Вульг. primitiae (см. объяснение [XLV:1](#)) в который входят 1) участок священников с храмом, (ст. 9–12), 2) участок левитов (13–17), 3) города (15–20) и 4) князи (21–22). Расчет этого участка, являющегося, в сущности, уделом Левиина колена, указывается точнее, чем участки колен: кроме длины, равной, как и уделы колен, всему протяжению святой земли, указывается и ширина его: 25 000 не указываемой меры: см. объяснение [XLV:1](#). Важен этот участок тем, что среди его находится «*святилище*», *гамикдаш* (LXX τό ἅγιον, святое), т. е. храм, который лежит т. о. совершенно вне города. Не указана единица меры, см. объяснение [XLV:2](#). — «*Шириною*», т. е. с севера на юг. — «*Длиною*» — с востока на запад.

9. Участок, который вы посвятите Господу, длиною будет в двадцать пять тысяч, а шириною в десять тысяч тростей.

9. Священнейшею частью этого участка, *посвященной самому Господу*, является центр его, непосредственно примыкающей к храму, в 25 000 x 10 000, по LXX 25 000 кв., что новейшие предпочитают; ср. [XLV:1](#), [3](#) см. объяснение там и сл. ст.

10. И этот священный участок должен принадлежать священникам, к северу двадцать пять тысяч и к морю в ширину десять тысяч, и к востоку в ширину десять тысяч, а к югу в длину двадцать пять тысяч тростей, и среди него будет святилище Господне.

10. «*И этот священный участок должен принадлежать священникам*». LXX точнее: «*от сих будет начаток святых (терумат гаккодеш) жерцем*», т. е. из всей терумы особенно священной будет часть ее принадлежащая священникам. В виду такой святости и важности этой части она измеряется с собою раздельностью по всем сторонам своим, давая кв. 25 000 x 10 000. Чтобы этот стих не был повторением 9 ст., цифры там нужно читать по LXX.

11. Это посвятите священникам из сынов Садока, которые стояли на страже Моей, которые во время отступничества сынов Израилевых не отступили от Меня, как отступили другие левиты.

11. «*Это посвятите священникам*», в евр. «священникам посвященное»; по сему LXX: «*жерцем, освященным*»: так и Таргум, Пешито и новейшие. См. объяснение [XLIV:15](#), [10](#).

12. Им будет принадлежать эта часть земли из священного участка, святыня из святынь, у предела левитов.

12. «*Эта часть земли из священного участка*», по-евр. *терумийа из терумы*, первое слово какое-то образование от терума может быть, с отвлеченным или усиленным значением: особенная терума; LXX: «*начаток даемый*». — «*Святыня из святынь*» «*кодеши кодашим*», евр. слав. «Святое Святых» святейшая часть земли, так как здесь находился храм; служа специальным названием святого святых, это выражение и у Моисея, и у Иезекииля имеет и общий смысл — величайшей святости ([XLI:4](#); [XLIII:12](#); [XLV:3](#)). Левитский участок называется просто «*святыней*» (ст. 14). — «*У предела левитов*». Так как исчисление участков у Иезекииля идет с севера на юг, то это выражение должно было бы обозначать, что участок священников на юге граничит с левитским; но тогда храм не приходился бы, как то требуется 8 ст., в

середине всей терумы (священного участка): посему левитский участок надо полагать на север, а не на юг священнического; следовательно, пророк здесь отступает от своего порядка в описании (с с. на ю.) и из всей терумы говорит ранее о центре ее — священническом участке в виду его особенной святости.

13. И левиты получают также у священнического предела двадцать пять тысяч в длину и десять тысяч тростей в ширину; вся длина двадцать пять тысяч, а ширина десять тысяч тростей.

13. «У священнического предела» с севера, см. объяснение 12 ст. — *Длина* — с в. на з., *ширина* с с. на ю. — «*Вся длина...*» — непонятное повторение (явно не в смысле 10 ст.), также как излишнее определение «*вся*» при *длина*; посему с LXX нужно понимать *кол*, весь, независимо: все (לאו, גאקול), т. е. священнический и левитский участок, и вместо «десять» читать «двадцать» (в ширину); так во всех почти код. LXX; слав. исправлен по-евр. на «десять». Тем более, что и 14 ст. относится явно не к левитскому лишь участку, а ко всему священному участку (лев. и свящ.). По обыкновению не названа единица меры; см объяснение [XLV:2](#). Т. о. левитский участок был равен священническому, но на самом деле больше его, так как не уменьшался громадною площадью храма (1/5 участка), соответственно большему числу левитов.

14. И из этой части они не могут ни продать, ни променять; и начатки земли не могут переходить к другим, потому что это святыня Господня.

14. «Что посвящено Богу, на то не имеет права человек; ибо что-либо священо, поскольку оно изъято от соприкосновения со всем не священным и отделено от него» (Берт.). Бог является собственником священного участка ([XLV:1](#), ср. [XLIV:28](#)), и, понятно, что служители его, пользующиеся только произведениями его, не могут отчуждать его. Ср. Лев XXV:32–34. — «*Не могут ни продать, ни променять*», в евр. один глагол (מאקאר) и не подходящие глагольные формы: в перв. случае в действ. зал. 3 л. мн.ч. во втором в причинит. зал. 3 л. ед.ч.; между тем у LXX оба в страд. зал.: «*не продается, ни заменится*», причем второй: καταμετρηθήσεται (соб. отмеривать). — «*Не могут переходить*»; евр. אבאר, переходить, должно быть стало тогда и юридическим термином. — «*Начатки земли*», стоящее после «переходит», относится к всем трем глаголам, под «начатками» разумеется самая земля, а не ее произведение; LXX πρωτογενήματα, слав. неточно: «*первая жита*». — «*Святыня*» не «*святыня из святынь*» как в 12 ст., потому что речь и о левитском участке, представлявшем меньшую святыню, чем священнический.

15. А остальные пять тысяч в ширину с двадцатью пятью тысячами в длину назначаются для города в общее употребление, на заселение и на

предместья; город будет в середине.

15. Хотя священным участком считаются уделы только священников и левитов, но и весь квадраток, часть которого составляют эти уделы, уже от этого одного становится не заурядным. Притом остальная часть этого квадратка, именно юг его и восточная с западной окраины принадлежат владельцам, наиболее приближающимся, по святости или, по крайней мере, по значению своему, к священно- и церковнослужителям — именно столице св. земли и князю ее. Отсюда понятно, почему в представлении пророка последних два владения составляют с первым (священным участком) нечто одно. Тем не менее, то и другое — участок городской и княжеский — не составляют в собственном смысле чего-либо священного. — «Остальные» в квадратке между Иудиным и Вениаминовым уделом. — «*На общее употребление*», евр. *гу хол*. Вульг. *profana erunt*, — не священное, см. объяснение [XLII:20](#), LXX свободно: *πρωτεύουσα*, предградие, Ак. *βέβηλον*, Сим. и Феод. *λαϊκόν*. — «Предместья», евр. *миграш*, — или выгон, пастбище; LXX — *διάστημα*, расстояние (чтобы было расстояние между городом и храмом).

16. И вот размеры его: северная сторона четыре тысячи пятьсот и южная сторона четыре тысячи пятьсот, восточная сторона четыре тысячи пятьсот и западная сторона четыре тысячи пятьсот тростей.

16. Город, как и храм, представлял из себя правильный квадрат в 10 раз больший храма (ср. объяснение ст. 17 и [XLII:20](#)). Если единица меры здесь, как думают нов., локоть, то город имеет в окружности около 9 километров (8 1/2 вер.); по И. Флавию Иерусалим его времени имел в окружности 33 стадии = 6 километров. Если единица меры, что вероятнее, трость, то окружность около 50 километров (громадная: Иер XXXI:38, 39; Откр XXI:16). — «Пятьсот», дважды в евр., посему второе в кери опускается и в пунктиров. тексте ставится без знаков: «прекрасный пример диттографии» (Берт.).

17. А предместья города к северу двести пятьдесят, и к востоку двести пятьдесят, и к югу двести пятьдесят, и к западу двести пятьдесят тростей.

17. Предместья, *миграш* *διάστημα*, расстояние — см. объяснение 15 ст. С предместьями город представлял собою квадрат в круглое число 5000 единиц меры: [XLV:6](#).

18. А что остается из длины против священного участка, десять тысяч к

востоку и десять тысяч к западу, против священного участка, произведения с этой земли должны быть для продовольствия работающих в городе.

18. «*Работающих в городе*» — лат. *colere urbem* (LXX «*делающим град*»), — всех жителей его, которых, следовательно, пророк представляет по преимуществу земледельцами (1000 + 1000) x 5000 един. м. земли едва ли было бы достаточно городу в 5000 x 5000 един. м. для пропитания, но имеется в виду будущее плодородие св. земли. — «*Против священного участка*». LXX, по-видимому, читали как-то иначе: «*и будут начатки святого*».

19. Работать же в городе могут работники из всех колен Израилевых.

19. «*Работать в городе*» — См. объяснение 18 ст. ср. [XLV:6](#). Следовательно, население города должно состоять из разных колен и он будет служить объединением их.

20. Весь отделенный участок в двадцать пять тысяч длины и в двадцать пять тысяч ширины, четырехугольный, выделите в священный удел, со включением владений города;

20. Следовательно, и городской участок принадлежит к священному, к теруме («*весь отделенный участок*» — *кол* — *терума*, LXX: «*весь начаток*»). «*Четырехугольный*» — *ревет* в древнем языке, — четверть (город. участок действ. составлял 1/4 священного), а квадрат или квадраток — *мерубат* или *равуа*. — «*Со включением*» — евр. *ел*, к = *ал*, над, LXX: *από*, «от».

21. а остальное князю. Как со стороны священного участка, так и со стороны владений города, против двадцати пяти тысяч тростей до восточной границы участка, и на запад против двадцати пяти тысяч у западной границы соразмерно с сими уделами, удел князю, так что священный участок и святилище будет в середине его.

21. «*Как со стороны священного участка, так и со стороны владений города*». LXX точнее: «*от сего и от оного (миззе умиззе, — с той и другой стороны) от начатков святого и (подразум. «от яже») во участие (удел) града*». — «*До восточной границы участка, и на*

запад...» LXX: «до предел, иже к морю и к востоком». — «У западной границы», букв «до границы к морю», т. е. Средиземному. — «Соразмерно с сими уделами, удел князю». LXX: «близ (ἐχόμενα) частей старейшины», т. е. священный участок с в. и з. соприкасается с княжеским участком, собственно двумя участками его. — «Святилище» — букв. «святилище дома» = Лев., XVI:33, LXX: «освящение храма». Ср. [XLV:7](#).

22. И то, что от владений левитских и от владений города остается в промежутке, принадлежит также князю; промежуток между границею Иуды и между границею Вениамина будет принадлежать князю.

22. «И то, что от владений левитских и от владений города остается в промежутке», букв. «и от владений левитов и от владений города в середине» (так и у LXX) может относиться и к предыдущему: священнический участок и храм лежит среди владений левитских и города. — «Принадлежит также князю». У LXX: «старейшин» — мн. ч., так как имеется в виду преемственный ряд князей.

23. Остальное же от колен, от восточного края до западного — один удел Вениамину.

24. Подле границы Вениамина, от восточного края до западного — один удел Симеону.

25. Подле границы Симеона, от восточного края до западного — один удел Иссахару.

26. Подле границы Иссахара, от восточного края до западного — один удел Завулону.

27. Подле границы Завулону, от восточного края до западного — один удел Гаду.

23–27. Владение остальных (йетер, περίσσον, избыточное) 5 колен. В евр. и греч. образ выражения во всех стихах одинаков, а слав. разнообразит: 23 ст. «от сущих к востоком даже

до сущих к морю», = греч.; 24 ст.: «к востоком даже до страны яже к морю»; 25 ст. «от страны яже на восток даже до страны яже к морю»; 26 ст.: «от востоков даже до моря»; 27 ст.: «от востока даже до страны моря». См. объяснение 1 ст. Основание распределения — см. предв. зам.

28. А подле границы Гада на южной стороне идет южный предел от Тамары к водам пререкания при Кадисе, вдоль потока до великого моря.

28. Подобно северной границе (ст. 1), описывается и южная в евр. дословно по [XLVII:19](#); см. объяснение там. После «Гада» LXX: + «от восток». — «Южный предел», евр. *темана*, — Феман, см. объяснение там же. — «От Тамары», греч. ἀπό Θαμάρ, слав. «от юга» (в XLVII гл. — «от Фемана»), — нередкое употребление этого слова, но не подходящее здесь. — «К водам пререкания при Кадисе» — греч. καὶ ὕδατος βαρρυμός Κάδης, слав. «воды Варимоф-Кадиса», неточная транскрипция евр. *мериват*, в XLVII гл. правильно Маримоф, но там неточно «Кадим». — «Потока», евр. *нахала* означает и наследство, посему LXX: «наследия» (в XLVII: «продолжающееся»).

29. Вот земля, которую вы по жребию разделите коленам Израилевым, и вот участки их, говорит Господь Бог.

29. «По жребию», см. объяснение [XLV:1](#) и [XLVII:22](#). Как велики были уделы колен в представлении пророка? Если так точный в числовых данных пророк не указывает размера их, то должно быть потому, что их легко исчислить по даваемым им границам св. земли и величине священного участка. Протяжение св. земли от указанной пророком сев. границы до южной составит $3\frac{1}{3}$ геогр. градуса, = 50 геогр. миль (350 верст = 371 километр). Ширина священного участка, если единицею меры его является «трость» [XL:5](#), составит 10–11 геогр. миль. На долю 12 колен остается т. о. ок. 40 геогр. миль, — каждому колену $3\frac{1}{3}$ мили. Длина участка с з. на в., равная ширине Ханаана от Иордана до Средиземного моря, около 11 миль (Следовательно, для князя по бокам священного участка остаются узкие полосы земли не более, чем в $\frac{1}{2}$ мили шириной, при длине в 10 миль, = ширине священного участка).

30. И вот выходы города: с северной стороны меры четыре тысячи пятьсот;

30. «выходы» — *тоц'от*, — трудно определить, чем отличается это понятие от «ворот»,

которым посвящен этот отдел: должно быть большею общностью: включает и стены, длина которых повторяется здесь (ст. 16; ср. Притч IV:23; см. объяснение [XLII:11](#)). Это как бы общее надписание отдела.

31. и ворота города называются именами колен Израилевых; к северу трое ворот: ворота Рувимовы одни, ворота Иудины одни, ворота Левиины одни.

31. «И ворота города называются племенами колен Израилевых», чем обозначается участие в населении города всех колен: ст. 19. Замечание, которое было бы более на месте после 30а; новейшие ставят его там. Трое северных ворот, естественно, принадлежат трем коленам, живущим на ближайшем к городу северу.

32. И с восточной стороны меры четыре тысячи пятьсот, и трое ворот: ворота Иосифовы одни, ворота Вениаминовы одни, ворота Дановы одни;

32. Основание для предоставления восточных ворот этим коленам, — см. предв. зам, к главе. Ефрем и Манассия объединяются в одно колено, потому что Левин получает особые ворота.

33. и с южной стороны меры четыре тысячи пятьсот, и трое ворот: ворота Симеоновы одни, ворота Иссахаровы одни, ворота Завулоновы одни.

34. С морской стороны меры четыре тысячи пятьсот, ворот здесь трое же: ворота Гадовы одни, ворота Асировы одни, ворота Неффалимовы одни.

33–34. См. предв. зам. к главе, 2-я тирада.

35. Всего крутом восемнадцать тысяч. А имя городу с того дня будет: «Господь там».

35. «*Восемнадцать тысяч*» см. объяснение ст. 16. — «*С того дня*», со дня создания города; евр. *миййом* может означать и «отныне», «впредь». — «*Господь там*». Более существенное обитание, чем ранее (ср. Иоил III:21), производящее небывалое благоденствие города (Ис LX:14, 22; LXII:2b) и не прекращаемое бесчестие имени Божия. — «*Там*», евр. *шамма* — энергичнее и торжественнее, чем *шам*. Перемена имени — перемена всего существа. И «Иерусалим» знаменательное имя (по блаж. Иерониму, означает «видение мира»), новое же имя — превосходнее.

Н. Скабалланович

Примечания

1. О частной жизни пророка мы узнаем из его книги лишь о том еще, что он имел жену, которая была большим утешением для него, но которой он лишился года через 4 после призвания к пророчеству ([XXIV:16](#), [18](#). Ср 1) Предания же, записанные у св. Епифания Кипр, Дорофея Тир, Исидора и др., сообщают, следовательно, подробности о жизни пророка: родиною его была Сарира (местечко, не упоминаемое в Библии); в юности он был слугою Иеремии (Григ. Бог. Слов. 47), а в Халдее — учителем Пифагора (Климент Александрийский, Строматы I, 304, который опровергает высказывавшееся в его время мнение, что ассириянин Назарат, учитель Пифагора, был учителем и Иезекииля); был убит князем (ἡγεμόνεως) своего народа за обличение этого князя в преданности идолопоклонству и похоронен в гробнице Сима и Арфаксада на берегу Евфрата недалеко от Багдада.

2. Особенно зависим пророк Иезекииль от Иеремии (у Сменда в его комментарии Der griech. Ezechiel; 1880) целую страницу занял голый числовой перечень мест, обнаруживающих эту зависимость; другие готовы признать Иезекииля таким же учеником Иеремии, каким был Варух, зависим Иезекииль также от Осии (напр., [XIV:23](#) и Ос VI:9), Исаии ([XXXI:6](#) и Ис XXII:18), Амоса ([VI:6](#); XXX:18), отчасти Бытия XLIX (XIX:2, 10–14; XXI:32). Но особенно много точек соприкосновения находится у Иезекииля с Лев XVII–XXVI и особ. XXV, ради чего рационалисты (Граф, Кайзер и др.) считают автором этого отдела Пятикнижия (так называемого «священнического кодекса») Иезекииля, или если не его, то человека из его круга (Stade, Geschichte Isr. II, 67).

3. Пешито в I:4 опускает это слово, а в ст. 27 и VIII:2 ставит вместо него (quid pro quo) «вид божественный», считая, очевидно, это слово полным тайны обозначением Бога или ангела; раввины производили его от корней «быстрота» и «покой» (или «речь» и «молчание») и считали его именем ангела, учителя Иезекиилева; другие из них думали, что это был Ангел, принявший вид огня или Дух Божий в виде огня. Мальдонат и Герард (рим.-католич. толкователи XVII в.) обращают внимание на то, что если прочесть это слово в обратном порядке букв. то получится слово «Мессия» с предлогом «ле» — «для» впереди.

4. Образы видения I гл. Иезекииля имеют для себя замечательные параллели в восточной мифологии. До недавнего времени самым близким к херувиму мифологическим существом считался гриф; нося и название созвучное (γρούφ) — «керув»), он напоминает херувима и внешним видом своим, и функциями: грифы — крылатые существа с львиными когтями, орлиными клювами и пылающими глазами, которые охраняют золото на крайнем севере у аримаспов (Герод. III, 16; IV, 13, 27) в стране богов. Но наиболее поразительную параллель к херувимам Иезекииля представляют найденный при раскопке ассирохалдейских городов фигуры крылатых быков (Stiercolossen) и львов. Это быки и львы с человеческими бородами головами в повязках, а некоторые из них с 4 крыльями (ср. Иер I:6), из которых 2 простерты вверх, а 2 опущены (Иез [1:9](#), [11](#), [24](#)). Наиболее их отыскано в Кююнджике и Хорсабаде, в развалинах древней Ниневи; колоссы Корсабада — быки, а Нимруда — львы; иногда львы чередуются с быками (в Персеполе). Некоторые экземпляры привезены в Луврский и Британский музеи. Эти фигуры ставились при входах храмов и дворцов, служа кариатидами их: на них т. о. как бы покоились своды дворцов и храмов (ср. Иез [1:22](#)). Символическим же назначением этих кумиров было, как показывают некоторые клинообразные надписи, охранять входы дворцов и храмов. Но рисунок на одном найденном Tomkins'ом цилиндре дает основание думать, что изображавшиеся этими колоссами существа считались не только стражами, но и носителями божества; Ленорман так

описывает этот рисунок: «на волнах, изображенных, как обыкновенно, дрожащими линиями, плывет чудесное живое судно, которое оканчивается на корме и носу человеческим бюстом, выступающим да полтела; на этом судне видны два kigoubi или крылатых быка, стоящие спиною друг к другу, в профиль, обращенные своими человеческими лицами к зрителю; эти 2 херувима необходимо предполагают существование двух других, которых не видно, но которые нужны, чтобы нести другую сторону свода, который они поддерживают своими плечами; на этом свод престол или седалище бородатого бога в длинном платье с прямою парюю или кидаром на голове, с коротким скипетром и широким без украшений кольцом в руке» (Les orig. d. hist 1, 120). Совпадение мифологических представлений о херувимах с библейскими (особыми Иезекииловыми) объяснимо тем: первые происходили из первооткровения же, но существенно измененного человеческим воображением.

Подробнее о I гл. Иезекииля см. *Скабаланович М.* Первая глава книги пророка Иезекииля, Мариуполь, 1904.