

А. С. Кашкин

## НОЙ И ЕГО СЫНОВЬЯ: ПРОКЛЯТИЕ ХАНААНА, БЛАГОСЛОВЕНИЯ СИМА И ИАФЕТА (комментарий Быт 9:25–27)

Настоящая статья является заключительной частью цикла из трех статей, в которых рассматривается фрагмент Быт 9:18–27, где описывается опьянение Ноя, действия его сыновей и последующие проклятие и благословения, которые Ной изрек своим детям, предопределив судьбу происшедших от них народов. В настоящей статье анализируется проклятие, которое Ной изрек Ханаану, и связанный с ним вопрос: почему за грех Хама проклят его сын Ханаан. Вместе с этим поднимается вопрос о возникновении рабства в человеческом обществе. Также рассматривается благословение Симу как пророчество о ветхозаветной Церкви. Наконец, подробно анализируется благословение Иафету и отмечается его широкая проблематика: возможность отнесения слов *и да вселится он в шатрах Симовых* (9:27) как к Богу, так и к Иафету, причем в каждом из этих двух вариантов появляется как исторический, так и мессианский смысл. Как и в предыдущих статьях, особенностью нашего комментария является широкое использование святоотеческих и традиционных иудейских толкований.

**Ключевые слова:** Ной, Книга Бытие, Хам, Ханаан, Сим, Иафет, почитание родителей, наказание сыновей за грехи их отцов, иудейское толкование, проклятие, благословение, рабство в Библии.

Предлагаемая вниманию читателя статья — заключительная часть цикла из трех статей, посвященных толкованию важного фрагмента Быт 9:18–27. Таким образом, она является продолжением наших статей «Ной и его сыновья: начало виноградарства и виноделия, опьянение и нагота патриарха (комментарий Быт 9:18–21)» и «Ной и его сыновья: преступление Хама, добродетель Сима и Иафета (комментарий Быт 9:22–24)». Источники, используемая литература и принципы толкования в целом те же, что и в предыдущих статьях. В настоящей статье будет проанализирован заключительный отрывок исследуемого фрагмента — 9:25–27, где содержится проклятие Ханаану, а также благословения Симу и Иафету. Так как в этой части отрывка — в благословении Иафету — содержится мессианское пророчество о вхождении в Церковь язычников, то рассматриваемая часть особенно важна для Священной Истории и для христианского толкования Ветхого Завета.

Ст. 25. Замечательно, что в стихах 25–27 приводятся единственные в Библии слова самого Ноя (и это несмотря на то, что повествование о Ное охватывает целых четыре главы Бытия)! К. Метьюз предлагает рассматривать эти слова как последнюю волю или завещание праведника, пережившего потоп и ставшего для человечества вторым Адамом [Mathews, 2001, 415]. Бесспорным является следующий тезис: так как это — единственные слова Ноя, то несомненна их чрезвычайная важность для Священной Истории и для нас, читателей Библии.

Прежде чем приступить к анализу проклятия и благословений Ноя, рассмотрим важнейший вопрос: **почему проклят Ханаан?** Это, наверное, и естественный, и в то же время самый сложный и обсуждаемый вопрос, связанный с толкованием нашего фрагмента. Действительно, если согрешил Хам, почему проклятие падает

---

Алексей Сергеевич Кашкин — кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библистики Саратовской православной духовной семинарии (a\_kashkin@mail.ru).

на его сына? Разве это не противоречит и принципу Божественной справедливости, и пророческим словам *сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына* (Иез 18:20)? Нельзя не учитывать, что мы не знаем точной хронологии событий и совершенно не имеем данных для ответа на вопрос о возможном возрасте Ханаана в момент произнесения Ноем проклятия. Есть предположение, что это произошло вскоре после потопа; если так, то Ханаан мог быть в это время младенцем или отроком, а это вызывает еще больше недоумений.

О сложности вопроса красноречиво свидетельствуют имевшиеся в истории попытки его устранения вообще посредством изменения библейского текста или добавления несуществующих подробностей. Один из вариантов такого ухода от проблемы был предложен иудейскими комментаторами Саадией (X в.) и Ибн Янахом, которые в текст стиха 25 вставляли слово «отец», получая чтение: «Проклят отец Ханаана» [Классические комментарии, 2010, 141; Sarna, 1989, 66]. Действительно, в таком виде возникает удобный для толкователя смысл: Ной проклинает самого Хама (хотя непонятно, почему вместо простого имени «Хам» используется такое сложное обозначение). Внешне противоположным, но аналогичным по сути «решением» вопроса было предлагаемое многими библейскими критиками опущение двух слов «Хам отец» из стиха 22, в результате чего получалось: «И увидел Ханаан наготу отца своего», то есть Ханаан был виновником преступления против своего деда, потому и заслуженно проклят им. Понятно, что подобные «хирургические» вмешательства в библейский текст выглядят несерьезно, да и само возникновение таких мнений продиктовано желаниями уйти от рассмотрения сложной проблемы.

Не столь радикальным и более популярным является распространившееся в иудейской среде мнение о том, что Ханаан сам был участником событий. Сторонники этой точки зрения, не прибегая к изменению текста, предлагают иную реконструкцию событий, добавляя в библейское повествование ряд подробностей. Участие Ханаана видится по-разному. Самая простая версия: Ханаан первым увидел обнаженного Ноя и потом рассказал отцу, далее уже Хам вошел в шатер, сам увидел отца и поведал об этом братьям. Одним из ранних сторонников этого мнения был Ориген, также оно встречается у прп. Ефрема Сирина и у многих иудейских комментаторов (Рамбан, Яков бен Ицхак Ашкенази). Другая, и более жестокая картина (ее предлагают те, кто считает, что Ной был кастрирован во время сна): Ханаан кастрировал своего деда (Ноя), а Хам одобрительно наблюдал за ним (Сфорно и, возможно, ибн Эзра). Из этих двух версий приемлемой может считаться лишь первая: мнение, что Ханаан первым увидел наготу Ноя, можно рассматривать как один из вариантов решения проблемы проклятия Ханаана. Однако очевиден существенный недостаток версии — «в тексте Бытия ничего не говорится о действиях Ханаана» [Прокопенко, 2012, 148]. Потому наш вывод такой: нужно рассматривать текст в том виде, как он есть, потому будем искать решение проблемы, не прибегая к текстологическим правкам и добавлению несуществующих подробностей.

Итак, отвергнув вышеприведенные попытки уйти от проблемы проклятия Ханаана за вину Хама, рассмотрим теперь варианты ее решения. Их всего два.

- иудейское мнение: так как Хам не дал возможности самому Ною родить четвертого сына, то и проклятие падает на четвертого сына Хама. Вот как эта мысль представлена в комментарии Раши: «По твоей [Хам] вине мне не произвести на свет еще одного, четвертого сына, который бы мне прислуживал. Да будет проклят твой четвертый сын: ему служить потомкам этих старших [моих сыновей], на которых отныне лежат труды услужения мне» [Раши, 2006, 89–90]. Очевидно, это мнение основано на предположении, что Хам кастрировал Ноя; мы отвергли такой вариант реконструкции событий, потому и это объяснение будем считать неудовлетворительным.
- святоотеческое мнение: Ной не мог проклясть самого Хама, так как перед этим Хам получил благословение Божие вместе с другими вышедшими из ковчега (см. 9:1). Этот исходный тезис весьма популярен: он впервые встречается

уже в раннем иудейском памятнике — кумранской рукописи 4Q252 [Прокопенко, 2012, 148], затем его поддержали и некоторые иудейские толкователи, и многие отцы Церкви. В частности, один из ранних церковных писателей, св. мч. Иустин, пишет: «пророческий Дух не хотел проклясть того сына, которого благословил Бог вместе с другими сынами» [Библейские комментарии, 2004, 196]. Следующая и связанная с ним мысль: раз Ной не может лично проклясть Хама, ему остается только возвестить наказание одному из его детей: «Итак, чтобы не показалось, что он проклинает того, кто уже получил благословение от Бога, Ной оставляет пока самого оскорбителя, а налагает проклятие на его сына» [Иоанн Златоуст, 1898, 306]. Блж. Феодорит высказывает сходную мысль: «В наказании видна справедливость. Поелику сам, будучи сыном, согрешил против отца, то и наказание приемлет в проклятии своего сына» [Феодорит Кирский, 2003, 47]. Современный библеист Уэнхем называет эту идею «отраженным наказанием» [Уэнхем, 2000, 97]. И Хам как любящий отец должен был с печалью воспринять факт, что из-за его провинности пострадал его сын. Св. Златоуст рассуждает так: «Вы, конечно, знаете, как часто отцы готовы бывают вытерпеть наказание за детей своих, и как для них гораздо мучительнее видеть детей страдающими, нежели самим страдать. Итак, сделано это (т. е. вместо Хама наказан сын его) для того, чтобы и отец по естественной любви к сыну потерпел тягчайшую скорбь, и благословение Божие осталось ненарушимым» [Иоанн Златоуст, 1898, 307]. Интересную мысль здесь добавляет блж. Феодорит, который видит в наказании Ханаана проявление милосердия Божия, ибо таким образом существенно сужается круг людей, подпавших под проклятие: «... если бы подвергся проклятию сам Хам, то наказание простерлось бы на весь его род. Но Бог перенес наказание на младшего сына» [Феодорит Кирский, 2003, 47]. Почему же из всех детей Хама выбран именно Ханаан? А. П. Лопухин, основываясь на комментарии свт. Иоанна Златоуста, рассуждает: «Ной, наложив проклятие на Ханаана, больше всех воплотившего в себе типические черты своего отца и потому особенно близкого и дорогого ему, нанес именно этим наиболее чувствительное наказание и самому Хаму» [Лопухин, 1904, 65]. Кроме того, Ной уже тогда предвидел (или по вдохновению от Бога, или потому, что Ханаан уже начал обнаруживать дурные наклонности), что Ханаан и сам по себе будет нечестивым человеком, так что возведенное наказание он «заслужит» своим поведением: «Впрочем, и сын его был сам по себе порочен, и все потомки его были развращены и уклонились к нечестию» [Иоанн Златоуст, 1898, 308]. Митр. Филарет (Дроздов) замечательно подытоживает эти мысли: «Хам наказывается в том сыне, или в том племени, которому *оставит* в наследие свои грехи: наказание самое чувствительное для родоначальника, но не менее праведное в отношении к потомству; наказание даже милосердное, потому что двоякое преступление, родоначальника и рода, метится единой жезлом» [Дроздов, 2004, 250–251].

Представленное последнее мнение кажется наилучшим решением проблемы наказания Ханаана за грех Хама.

**Чем по своей сути являются слова Ноя?** Теоретически возможны три варианта: пожелание, пророчество или молитва. Св. Златоуст считает слова Ноя пророчеством: «Не ошибется, кто скажет, что благословения этого праведника суть пророчество» [Иоанн Златоуст, 1898, 309]. Современные толкователи видят в этом молитву Ноя Богу, обосновывая свое мнение тем, что благословение Иафету начинается глаголом в юссиве (грамматическая форма, выражающая пожелание), также юссив используется во фразе *Ханаан же будет рабом ему* в ст. 26 и 27. Ной не рассматривал себя как вершителя судеб народов, но просил Бога устроить соответствующим образом жизнь своих потомков [Mathews, 2001, 422]; он призывает силу Божию для наказания одних и дарования милости другим [Sarna, 1989, 66]. Наверное, правильным будет

следующий вывод: слова Ноя являются одновременно и молитвой, и пророчеством (эту мысль поясним далее).

**Проклят Ханаан.** Обращают внимание, что это — четвертое в истории проклятие (см. 3:14, 17; 4:11); второе проклятие, обращенное к человеку (первое проклятие адресовано Каину) и первое проклятие человека человеку [Mathews, 2001, 423].

**Раб рабов будет он у братьев своих.** Интересно выражение *раб рабов*. Иудейские толкователи несколько упрощают смысл этого выражения, видя здесь только пророчество о рабстве Ханаана: таргум Онкелоса переводит «рабом в услужении у братьев», а ибн Эзра трактует «как один из рабов» [Классические комментарии, 2010, 142–143]. Однако в Библии есть аналогичные выражения, и во всех них подобная конструкция является указателем на превосходную степень: *начальник над начальниками* (Чис 3:32), *Бог богов* (Нав 22:22) и др. Следовательно, и выражение *раб рабов* должно обозначать самого низкого и презренного раба, некую абсолютную степень рабства. Замечательное приложение такой интерпретации к Ханаану находим у митрополита Филарета (Дроздова): «Когда Ханаан называется *рабом рабов*, то есть *рабом презреннейшим*, сие показывает, что рабы произойдут и от других племен, но рабство племени Ханаанова будет самое тягостное и постыдное» [Дроздов, 2004, 251]. Эта мысль о рабстве в превосходной степени для Ханаана отражена в некоторых современных переводах, например в переводе Российского Библейского общества: «Последним рабом быть ему у братьев»<sup>1</sup>.

Основная же идея проклятия такова: в человеческом обществе появляется рабство как форма наказания за грех. Важной составляющей этой идеи является тема рабства своим братьям, которая затем получает развитие в историях Иакова (гл. 27) и Иосифа (гл. 37). Златоуст видит воспитательный момент в том, что потомок Хама наказан состоянием рабства: «Видишь, как он [Ной] налагает [на Хама] отеческое наказание, которое скорее есть вразумление, нежели наказание? <...> Для того, говорит, я осуждаю тебя на рабство, чтобы ты имел постоянное и неизгладимое напоминание [о своем грехе]» [Иоанн Златоуст, 1898, 309]. Он же проводит интересную параллель между наказанием Евы и Хама: «как Ты не воспользовался, говорит, по надлежащему честью, не вынес счастья — быть равным по достоинству [с братьями] — потому хочу, чтобы ты вразумился подчинением. То же случилось и вначале с женою. И она имела равную честь с мужем, но так как не хорошо воспользовалась дарованною ей честью, то и лишилась власти и услышала: „и к мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет“ (Быт 3:16). Ты не умела, говорит, хорошо пользоваться властью, так научись лучше хорошо повиноваться, нежели худо управлять. Подобным образом и Хам теперь подвергается осуждению для своего вразумления» [Иоанн Златоуст, 1898, 308].

Впрочем, не следует думать, что потомки Ханаана обречены на рабство исключительно по причине греха их праотца Хама против Ноя. Библия нам многократно поясняет, что хананеи в свое время будут наказаны рабством за свои развращенные нравы и нечестие: *Не оскверняйте себя ничем этим, ибо всем этим осквернили себя народы, которых Я прогоняю от вас: и осквернилась земля, и Я воззрел на беззаконие ее, и свергнула с себя земля живущих на ней* (Лев 18:24–25). Более того, многократно говорится, что и потомки Сима (израильтяне) будут наказаны потерей свободы, если будут подражать хананеям (Лев 18:26–30). Так что получается сложная богословская дилемма: с одной стороны, Ной возвещает Хаму о будущем рабстве его потомков и тем самым наказывает сына; с другой стороны, он предвидит будущие события, ибо само превращение хананеев в рабов будет следствием их будущего нечестия и аморального поведения. То есть в истории Ноя мы видим, как молитва праведника в исторической перспективе становится пророчеством.

В заключение еще один интересный нюанс: под братьями, рабом которых будет Ханаан, в ближайшем контексте подразумеваются потомки Сима и Иафета. Однако

<sup>1</sup> Также New Jerusalem Bible: «he shall be his brothers' meanest slave», New International Bible (то же в JPS Tanakh): «The lowest of slaves will he be to his brothers».

ибн Эзра видит в этих словах и такой смысл: «У братьев своих значит у Хуша, Мицраима и Фута, которые являются сыновьями его отца» [Классические комментарии, 2010, 142]. Таким образом, получается, что потомки Ханаана обречены на рабство у различных народов.

**Ст. 26. Благословен Господь Бог Симов.** Очень интересное построение фразы: получается, что напрямую благословение адресовано Богу и только косвенно — Симу. В Библии чаще встречается аналогичное благословение с упоминанием Израиля: *Благословен Господь Бог Израилев*, причем только в псалмах это благословение встречается в простой форме (Пс 40:14; 71:18; 105:48), тогда как в других местах обычно сопровождается указанием на великие дела Яхве, побудившие человека к прославлению Бога (1 Цар 25:32; 3 Цар 1:48; Лк 1:68 и др.). Здесь же благословение Яхве Бога Сима не сопровождается упоминанием какого-либо конкретного благодеяния Бога в отношении Сима.

Замечательно смысл такой формы благословения применительно к Симу объясняет свт. Иоанн Златоуст: «Это, может быть, скажет кто, не значит благословить Сима. Напротив, здесь Ной преподал ему самое высокое благословение. В самом деле, когда Бог прославляется и благословляется людьми, тогда Он, обыкновенно, подает обильнейшее благословение Свое тем, ради которых Сам благословляется. Поэтому Ной, благословивши Бога, как бы обязал Его к большему благословию и приобрел Симу большее воздаяние, нежели когда бы он сам от себя благословил его. <...> Он, благой и человеколюбивый, желает прославляться чрез нас, не потому, чтобы Сам получал от того какое-либо приращение собственной славы — Он не имеет ни в чем недостатка — но для того, чтобы мы подавали Ему случай удостаивать нас больших милостей» [Иоанн Златоуст, 1898, 309].

Стоит отметить, что из-за определенной сложности в интерпретации такого благословения в некоторых переводах проявляется тенденция к искусственному упрощению смысла фразы. Например, в Revised Standard Version: Blessed by the LORD my God be Shem = «Да будет Сим благословен Господом, моим Богом»; такой перевод получается при иной огласовке исходного консонантного текста [Kidner, 1967, 112]. Однако чтение масоретского текста поддерживается древними переводами, так что подобный отход от буквы неоправдан, тем более что фраза Ноя имеет замечательное объяснение в той форме, как она есть.

Смысл благословения Симу объясняется всеми почти одинаково — как предсказание о том, что именно в потомстве Сима будет сохраняться истинное богопочтение и богослужение. То, что Господь выбирает Сима (а не Иафета), вряд ли связано с тем, что якобы Сим первым проявил инициативу в покрытии наготы отца (как думают иудеи, это мнение мы анализировали в предыдущей статье); скорее всего, это объясняется как личными качествами самого Сима, так и предведением Божиим (тайна которого была приоткрыта Ною как пророку), Который прежде веков знал о том, что именно из потомства Сима произойдут Авраам, Моисей и другие праведники Ветхого Завета. Иудейские комментаторы обращают внимание на два интересных обстоятельства: во-первых, в благословении Симу используется личное имя Бога — Яхве: «Во славу Симу в связи с ним упомянуто великое и грозное Имя Бога, а Иафет ему не уподобился» [Классические комментарии, 2010, 142]. Так как чаще всего это имя указывает на заветные, личные отношения между Богом и человеком, то этот факт является дополнительным указанием на то, что в потомстве Сима установится истинное богослужение. Во-вторых, само имя Сим по-еврейски звучит «Шем» и означает «имя». Это слово нередко в Библии используется как замена имени Божия Яхве: в Пятикнижии мы имеем несколько таких случаев (Лев 24:11, 16; Втор 28:58), однако в межзаветный период в иудействе такое значение слова «Имя» как обозначение Бога становится популярным. Потому здесь усматривают игру слов [Sarna, 1989, 67]: само имя Сим уже подспудно указывает на его особые отношения с Богом. В итоге получается, что именно Сим становится родоначальником благочестивого племени, то есть он уподобляется сыну Адама Сифу, потомки которого в допотопное время

хранили истинное благочестие. Кстати, эта аналогия между Сифом и Симом проявляется и в неслучайном сходстве их имен, и в том, что их вместе упоминает Иисус, сын Сирахов: *«Прославились между людьми Сим и Сиф»* (Сир 49:18).

Митр. Филарет в добавление к этому исторически-богословскому объяснению усматривает еще и мессианский смысл: «Бог не только будет введом и почитаем в племени Сима, но и будет принадлежать ему через *воплощение* от него» [Дроздов, 2004, 252].

**Ханаан же будет рабом ему.** Осуществление этих слов видят в исторических событиях — покорении Ханаана Израилем. Как пишет митр. Филарет, «Сие исполнилось на хананеях, которые израильянами, потомками Сима, частью истребляемы, частью покоряемы были от времен Иисуса Навина до Соломона» [Дроздов, 2004, 252]. Такое толкование столь очевидно и популярно, что некоторые даже видят цель самой истории Быт 9:20–27 в дискредитации хананеев и стремлении дать некое богословское оправдание гегемонии Израиля над ними [Westermann, 1994, 490]. Понятно, что такое восприятие библейского текста как узаконения «задним числом» свершившихся политических событий свойственно лишь критически настроенным ученым и нехарактерно для православного исследователя. Церковная традиционная экзегеза рассматривает слова Ноя как пророчество о том, что некогда потомки Ханаана за свое прогрессирующее нечестие будут наказаны потерей независимости и отданы потомкам Сима (историческому Израилю) в качестве рабов.

Интересное сужение понятия «Ханаан» встречаем в толковании блж. Феодорита: «рабство Ханаана пришло конец в гаваонитянах» [Феодорит Кирский, 2003, 48]. Действительно, согласно Второзаконию и книге Иисуса Навина всех хананеев следовало уничтожить, а не обращать в рабство, так что если бы израильяне буквально исполнили эти заповеди священной войны, ни о каком рабстве Ханаана не было бы и речи. Лишь жители Гаваона благодаря своей находчивости были избавлены от заклятия и стали исполнять трудовые повинности в пользу Израиля: *«За это прокляты вы! Без конца вы будете рабами, будете рубить дрова и черпать воду для дома Бога»* (Нав 9:23). Обратим внимание, что в приведенных словах Иисуса Навина есть две ключевые фразы: «прокляты вы» и «будете рабами»; они же встречаются и в Быт 9:26, так что указанные стихи являются по-настоящему параллельными местами и можно квалифицировать Нав 9:23 как исполнение пророчества Быт 9:25–26. Получается, что с точки зрения теории, некоего библейского идеала рабство Ханаана Симу нашло свое свершение в судьбе жителей Гаваона. Однако мы знаем, что в действительности израильяне не истребили и многих других жителей Ханаана после его завоевания, так что с точки зрения реальной истории приложение слов Ноя ко всем потомкам Ханаана (не только жителям Гаваона) более верно.

И в завершение упомянем об одном нестандартном и маргинальном толковании данной фразы. Оно появляется, если антецедентом местоимения «его» считать не Сима, а Бога; тогда фраза Ноя будет звучать так: «благословен Господь Бог Сима; Ханаан же будет рабом Его». Теоретически, с точки зрения грамматики такое понимание возможно, оно согласуется с первой частью предложения, в которой благословение буквально адресовано Богу. Впервые такую интерпретацию предложил Авраам ибн Эзра: «обязаны мы возблагодарить Господа, то есть Бога Симова, который сделает Ханаана рабом Себе и Симу»<sup>2</sup>. Однако Рамбан, другой иудейский экзегет, раскритиковал мнение своего предшественника: «если так, то получается, что, собираясь проклясть своих врагов, Ной благословляет их: благословляет Ханаана быть рабом Божиим!» [Классические комментарии, 2010, 142]. Из современных толкователей идею

<sup>2</sup> Для пояснения мысли Авраама ибн Эзры необходимо обратить внимание, что в еврейском тексте стоит местоименный суффикс *im*, который является суффиксом множественного числа 3-го лица, так что буквально следует читать «рабом их» (видимо, имеются в виду потомки Сима). В переводах (в Септуагинте, Вулгате и также в большинстве новых, за исключением JPS Tanakh) суффикс передается единственным числом «рабом его» = «рабом Сима», что более соответствует контексту. Однако Авраам ибн Эзра суффикс «их» отнес к Богу и Симу вместе.

ибн Эзры как будто подхватил проповедник Дж. Сваггарт, который предложил такую «политкорректную» интерпретацию: в этих словах предвозвещается обращение к Богу представителей негроидной расы<sup>3</sup>, среди которых в наше время принимающих христианство больше, нежели среди представителей других рас [Swaggart, 2003, 185]. Понятно, что такое толкование вряд ли стоит воспринимать всерьез, но сам факт его наличия говорит о двух вещах: 1) при отрыве от традиции толкователь зачастую выискивает удобный для себя смысл текста, приспособляя библейский текст к своему учению (в библеистике это называется аккомодативным толкованием); 2) употребление местоименных суффиксов — фактор, усложняющий толкование и благоприятствующий различным спекуляциям с библейским текстом.

**Ст. 27. Да распространит Бог Иафета.** Смысл первой части благословения Иафету понятен: ему обещается распространение «по лицу земли», то есть потомки его заселят/завоюют обширные территории. Действительно, потомки Иафета заселили Европу, Малую Азию и весь Север. В этой фразе Ноя есть два интересных нюанса. Во-первых, глагол «да распространит» имеет тот же корень, что и имя Иафет:  $\text{פָּתַח}$   $\text{לִפְתּוֹ}$  — значит, в этой фразе используется интересная фигура речи — корневой повтор (как в Быт 1:20:  $\text{וַיִּפְתַּח אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם$  и  $\text{וַיִּפְתַּח אֱלֹהִים אֶת הַיָּם$ ). Исходя же из того, как гебраистика представляет историю трансформации сеголатных существительных<sup>4</sup>, библеист Уэнхем резонно полагает, что изначально слова Ноя звучали еще более выразительно:  $\text{פָּתַח הַיָּם לְיָם}$   $\text{פָּתַח}$  ( $\text{yapT } \acute{e}l\acute{o}h\acute{i}m$   $\text{l\ddot{u}yapT}$ ) [Wenham, 2002, 202]. Во-вторых, в благословении Иафету употреблено родовое имя Элохим (в отличие от имени Яхве в благословении Симу). Это значит, что Господь до времени не будет заключать особого завета с потомками Иафета, а будет promышлять о них как о языческих народах.

**И да вселится он в шатрах Симовых.** Это — кульминация всего отрывка, ибо именно в этих словах содержится мессианское пророчество (во всяком случае, только эта фраза толкуется традиционной экзегезой в мессианском смысле).

Здесь можно выделить как минимум две точки зрения, которые различаются идентификацией субъекта при глаголе: субъектом может быть Бог (тогда орфография должна выглядеть иначе: *да вселится Он в шатрах Симовых*) или же Иафет. Отметим, что обе версии встречаются как в иудействе, так и в христианстве. Современный библеист Гордон Уэнхем приводит три аргумента в пользу того, что вторая версия — отнесение слов *и да вселится* к Иафету — является предпочтительной. Во-первых, логически естественно ожидать, что каждая из трех фраз Ноя относится к одному из его сыновей: стих 25 — к Хаму, стих 26 — к Симу, стих 27 — к Иафету. Однако трудно понять, какое отношение к Иафету могут иметь слова «и да вселится Бог в шатры Сима», то есть вышеприведенная идея разрушается. Во-вторых, множественное число *шатры Сима* предполагает вселение группы людей, а не Бога (если бы речь шла о Боге, ожидаемым было бы «шатер Сима»). В-третьих, если бы речь шла об обитании Бога среди людей, логичнее было бы видеть в библейском тексте имя Божие Яхве, а не родовое Элохим (действительно, в Библии глагол  $\text{שָׁכַן}$  почти всегда используется вместе со священной тетраграммой  $\text{יהוה}$ ) [Wenham, 2002, 202–203]. Хотя не все из приведенных доводов абсолютно убедительны, констатируем, что в современной христианской экзегезе именно Иафет считается субъектом при глаголе *и да вселится*.

<sup>3</sup> В Библии говорится, что потомки Хама населили Африку; в Средние века всех негров считали потомками Хама и даже позорную практику обращения африканцев в рабство оправдывали ссылкой на слова Ноя.

<sup>4</sup> Вот как представляется история сеголатных существительных:

этапы	I (с падежными окончаниями)	II (после отпадения падежных окончаний)	III (добавление вспомогательного гласного е во 2-й слог)	IV (удлинение гласного а в е в 1-м слове: а → ае = э)
произношение	malKú, malKí, malKä	malK	máleK	méleK

Теперь, несмотря на предпочтение второй версии, рассмотрим подробно оба мнения; это необходимо и для полноты комментария, и потому, что в первой версии также есть интересные идеи.

Итак, если субъектом в данной фразе подразумевается Бог, тогда получается, что данная фраза продолжает благословение, данное Симу: «благословен Господь Бог Симов; <...> да распространит Бог Иафета, и да вселится Он [то есть Бог] в шатрах Сима». Такой перевод поддерживают почти все иудейские средневековые экзегеты, которые добавляют следующие пояснения. Во-первых, дается такое уточнение: союз *ו* предлагается переводить не соединительным «и», а противительным «а», и получится такое чтение: «а обитать будет Он в шатрах Шема» [Раши, 2006, 91]. Следовательно, смысл фразы таков: несмотря на расширение пределов Иафета, Господь будет являть Свое присутствие только в святилищах, построенных потомками Сима, о чем говорит Раши: «Он позволит Своей Шехине пребывать в Израиле. Согласно мидрашу мудрецов, хотя Бог благоволил к Иафету, но когда Кир, потомок Иафета, построил Второй Храм, Шехины в нем не было. Где же она находилась? В Первом Храме, который построил Соломон, потомок Сима» [Классические комментарии, 2010, 142].

Из церковных толкователей отнесение фразы о вселении в шатры Сима к Богу встречается у прп. Ефрема Сирина и блж. Феодорита Кирского. Блж. Феодорит видит иной смысл, не такой узконационалистический, как в иудейских комментариях, и даже конечное исполнение пророчества видит в воплощении Бога Слова: «Обитал Бог в патриархах, происшедших от Сима, и в пророках, происшедших от патриархов. <...> Определенным же концом пророчество сие имело Таинство домостроительства, когда сам Бог Слово, Единородный Сын Бога и Отца, воплотился и вочеловечился и храмом Своим нарек от семени Давидова и Авраамова восприятую плоть: ибо от Сима вели род и Давид, и Авраам» [Феодорит Кирский, 2003, 48].

Теперь другой вариант толкования — отнесение фразы *и да вселится он в шатрах Симовых* к Иафету. В иудейской традиции есть и такая версия, но здесь, естественно, роль потомков Иафета в будущем служении Богу видится гораздо скромнее, нежели в христианских комментариях (естественно, не будут же иудеи обличать сами себя и признаваться в справедливости слов апостола Павла: *как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам*, Деян 13:46). Иудеи вселение Иафета в шатры Сима понимают двояко: или как пророчество о прозелитах, или как идею о переводе Священного Писания на языки народов. Мысль о том, что среди потомков Иафета будут прозелиты, которые будут изучать основы иудаизма, выражена в таргуме ПсевдоИонафана: «его сыны будут прозелитами и будут учиться в школах Сима». Другой вариант — понимание слов Ноя как пророчества о переводах Танаха — присутствует в виде мнений отдельных учителей в Мидраш Раба: «Бар Капара сказал: Да будут слова Торы произноситься на языке Йефета в шатрах Шема. Рабби Юдан сказал: Отсюда [разрешение] на перевод» [Мидраш раба, 2012, 502].

В христианской (в том числе и в святоотеческой) экзегезе в словах о вселении Иафета в шатры Сима видится двоякий смысл: исторический и мессианский. Исторический смысл заключается в завоевании территорий, населенных семитами (в том числе и Иудеи), потомками Иафета; как вариант, можно исполнение пророчества видеть в совместном контроле иафетитов и семитов над территорией Ханаана. В современной библеистике говорится о невозможности однозначного и бесспорного решения вопроса о том, когда же исторически произошло подразумеваемое текстом вселение потомков Иафета в шатры Сима. Г. Уэнхем говорит, что попыток выявить наиболее подходящую ситуацию в истории было предложено «легион» [Wenham, 2002, 203]. В большей степени вопрос усложняется, если представить, что именно имел в виду сам автор Бытия. Некоторые частные мнения экзегетов мы приведем далее, при рассмотрении вопроса о рабстве Ханаана Иафету. Сейчас же остановимся на мнении митр. Филарета (Дроздова), которое кажется (в сравнении с другими)



самым приемлемым и привлекательным: «греки и римляне показали его событие (то есть пророчества о вселении Иафета в шатры Сима. — А. К.), когда вошли с оружием в страны потомства Симова» [Дроздов, 2004, 252].

Впрочем, невозможность определить момент в истории, когда буквально-исторически исполнились слова Ноя, не влияет на их мессианскую интерпретацию, которая стоит особняком. Мессианско-пророческий смысл Быт 9:27 таков: под шатрами Сима подразумевается Церковь, а вселение потомков Иафета в шатры Сима — вхождение в Церковь Христову язычников. Св. Златоуст об этом говорит кратко: язычники «воспользуются тем, что предназначено и уготовано для иудеев» [Иоанн Златоуст, 1898, 310]. Так же лаконично, но другими словами эту мысль выражает блж. Иероним: «слова „да поселится он в шатрах Сима“ пророчествуют о нас: после отвержения Израиля мы изучаем и познаем Писания» [Иероним Стридонский, 2009, 71]. Профессор А. П. Лопухин добавляет: на судьбе Иафета «имело исполниться евангельское пророчество, что „последние да будут первыми“, первыми как в культурно-историческом, так и в христианско-религиозном смысле» [Лопухин, 1904, 66]. Несмотря на красоту такого мессианского толкования, его недостатком является отсутствие ссылок на пророчество Ноя в Новом Завете; логично ожидать, что если бы в апостольское время фраза *и да вселится он в шатрах Симовых* считалась мессианской, апостолы скорее бы процитировали это место, говоря о смене направленности проповеди с иудеев на язычников.

Интересно сравнить иудейский вариант интерпретации вселения Иафета в шатры Сима (принятие прозелитами иудейства) с христианским (обращение язычников к истинной вере). Теоретически фраза *и да вселится он в шатрах Симовых* не обязательно подразумевает, что при вселении Иафета сам Сим будет изгнан из своих шатров; буква текста допускает и их совместное бытие в этих благословенных шатрах. Однако в иудейском понимании роль Иафету отводится слишком скромная: он будет жить среди потомков Сима как бы на правах «бедного родственника», все равно ведущее положение будет у семитов. В то же время в христианском понимании предполагается или равное для Иафета и Сима пользование духовными благами, или даже некоторое доминирование потомков Иафета. Понятно, что в словах благословения последний смысл более ожидаем.

***Ханаан же будет рабом ему.*** Еще раз повторяется мысль о рабстве Ханаана, теперь уже применительно к Иафету. Само трехкратное повторение идеи рабства Ханаана означает непреложность возвещенного Ноем наказания Хаму: его потомки обязательно будут рабами, это определение непременно исполнится. Интересен вопрос: когда именно Ханаан стал рабом Иафета? И другой вопрос: Иафет вместе с Симом стал господином Ханаана, или же он перехватил у Сима эту власть над Ханааном? Понятно, что решение этих вопросов связано с интерпретацией пророчества о вселении Иафета в шатры Сима. Как мы сказали ранее, экзегетических мнений на этот счет было предложено огромное количество. Вот только малая толика существующих версий (разделим их на две группы в зависимости от того, какой видится роль Сима в этой ситуации):

*Иафет вместе с Симом будут господствовать над Ханааном:*

1) в Быт 14:1 говорится о том, что Элам (семиты) и אֱלִיָּא (хотя здесь это — имя собственное, сам термин часто обозначает язычников — потомков Иафета) заставили хананеев платить им дань;

2) в эпоху судей филистимляне (потомки Иафета) и Израиль (семиты) совместно владели территорией Ханаана;

3) в X в. Давид полностью подчинил хананеев, а филистимляне (Иафет) в его государстве стали автономной территорией [Wenham, 2002, 203].

*Иафет сам покорит Сима и отберет у него власть над Ханааном:*

4) завоевание Ассирией и Вавилоном Израиля и Иуды;

5) «македоняне и римляне покорили Сирию и Палестину, Тир и Сидон с их поселениями в других странах» [Дроздов, 2004, 253].

Последняя версия (мнение свт. Филарета (Дроздова)) кажется наиболее подходящей, однако против нее выставляется слишком отдаленное время исполнения пророчества и соображение, что вряд ли автор Бытия мог представить себе такую ситуацию [Wenham, 2002, 203]. Потому нам кажется верным такой вывод: вслед за библеистами следует признать невозможность однозначного буквально-исторического толкования пророчества Ноя о вселении Иафета в шатры Сима и рабстве Ханаана Иафету.

Итак, основные тезисы данной статьи (закрывающей цикл из трех статей, посвященных анализу Быт 9:18–27) таковы: Ной, пробудившись от действия вина, произнес проклятие Ханаану и благословение Симу и Иафету. Наказание Ханаана вместо Хама объясняется и тем, что ранее Хам получил благословение Божие, а также тем, что раз он согрешил как сын, то и наказание приемлет как отец в лице уже собственного сына. Именно грех Хама в духовном смысле стал причиной появления в человеческом обществе такого социального явления, как рабство. Сим же получает благословенное обетование о том, что Яхве установит с ним особые отношения завета, что осуществилось в Аврааме и его потомках. Наконец, Иафету предсказано расширение занимаемой его потомками территории, и, самое главное, он же получает мессианское пророчество о вселении в шатры Сима, что осуществилось в Церкви Христовой, когда были отвергнуты иудеи и призваны язычники.

## Источники и литература

1. Библейские комментарии (2004) — Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. I: Книга Бытия 1–11 / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Эндрю Лаута в сотрудничестве с Марио Конти / Русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. Тверь: Герменевтика, 2004. 304 с.
2. Дроздов (2004) — *Филарет (Дроздов), митр.* Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс, 2004. 831 с.
3. Иероним (2009) — *Иероним, пресв. Стридонский, блж.* Еврейские вопросы на книгу Бытия. М.: Отчий дом, 2009. 272 с.
4. Иоанн Златоуст (1898) — *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. Беседа 28. // Творения в русском переводе. Т. IV. СПб., 1898. 923 с.
5. Классические комментарии (2010) — Классические библейские комментарии. Книга Бытия. М.: Олимп, 2010. 700 с.
6. Лопухин (1904) — *Лопухин А. П.* Толковая Библия. Т. 1: Пятикнижие Моисеево. СПб., 1904. 670 с.
7. Мидраш раба (2012) — Мидраш раба (Великий мидраш). Берешит раба. Т. 1. М.: Книжники, 2012. 880 с.
8. Прокопенко (2012) — *Прокопенко А.* Бытие: Комментарий. СПб.: Библия для всех, 2012. 596 с.
9. Раши (2006) — Пятикнижие с толкованием Раши. В начале (Берешит) / Пер. Фримы Гурфинкель. Иерусалим: Швут ами, 2006. 573 с.
10. Уэнхем (2000) — *Уэнхем Г. Дж.* Первая книга Моисеева. Бытие // Новый библейский комментарий: в 3 ч. Ч. 1: Ветхий Завет. Книга Бытие — Книга Иова / Пер. с англ. СПб.: Мирт, 2000. 646 с.
11. Феодорит Кирский (2003) — *Феодорит, еп. Кирский, блж.* Т. 1: Изъяснения трудных мест Божественного Писания. М., 2003. 440 с.
12. Kidner (1967) — *Kidner D.* Genesis: An Introduction and Commentary. Vol. 1. London: Tyndale P., 1967. 224 p.
13. Mathews (2001) — *Mathews K. A.* Genesis 1–11:26 // The New American Commentary. Vol. 1A. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001. 500 p.

14. Sarna (1989) — *Sarna N.M. Genesis = Be-reshit*. English and Hebrew; commentary in English // The JPS Torah commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989. 411 p.
15. Swaggart (2003) — *Swaggart J. Jimmy Swaggart Bible Commentary: Genesis*. Baton Rouge, LA: World Evangelism Press, 2003. 639 p.
16. Wenham (2002) — *Wenham G. J. Genesis 1–15 // Word Biblical Commentary*. Vol. 1. Dallas: Word, Incorporated, 2002. 335 p.
17. Westermann (1994) — *Westermann C. A Continental Commentary: Genesis 1–11*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1994. 657 p.

**Aleksey Kashkin. Noah and His Sons: the Curse on Canaan, the Blessings upon Shem and Japheth (commentary of Gen. 9:25–27).**

**Abstract:** The present article is the final part of the cycle of three articles which consider the fragment of Gen. 9:18-27 concerning Noah's drunkenness, his sons' actions and the subsequent curse and blessings which Noah pronounced on his children, having predetermined the destiny of their descendants. The present article is focused on the curse that Noah declared on Canaan, and the question connected with it: why Ham's son Canaan is cursed for his father's sin. Along with that, we bring up the issue of the emergence of slavery in human society. In addition, the blessing upon Shem is considered as a prophecy about the Old Testament Church. Finally, the blessing upon Japheth is analyzed in detail and its wide problematic is marked: a possibility of reference of the words *and let him dwell in the tents of Shem* (9:27) both to the God and to Japheth, with a historical as well as a messianic meaning in each of these two variants. As in the previous articles, a special feature of our commentary is wide use of the Holy Fathers' interpretations as well as traditional Judaic ones.

**Keywords:** Noah, the Book of Genesis, Ham, Canaan, Shem, Japheth, honoring parents, punishment sons for their father's sins, Judaic interpretation, curse, blessing, slavery in the Bible.

*Aleksey Sergeyeovich Kashkin* — Candidate of Theology, Assistant Professor and Chair of the Department of Biblical Studies at Saratov Orthodox Theological Seminary (a\_kashkin@mail.ru).

## Sources and References

1. Bibleyskiye kommentarii (2004) — *Bibleyskiye kommentarii ottsov Tserkvi i drugikh avtorov I–VIII vekov. Vetkhiy Zavet. T.I: Kniga Bytiya 1–11*. [Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament I: Genesis 1–11] Transl. from eng., gr., lat., sir. Ed. by Andrew Louth in collab. with Marco Conti. Russian ed. by K. K. Gavrilkin. Tver': Germenevtika, 2004, 304 p. (Russian translation).
2. Drozdov (2004) — Filaret (Drozdov), metropolitan. *Tolkovaniye na knigu Bytiya* [Commentary on the book of Genesis]. Moscow: Lepta-Press, 2004, 831 p. (In Russian).
3. Feodorit (2003) — Feodorit, ep. Kirskiy, blzh. *Iz''yasneniya trudnykh mest Bozhestvennogo Pisaniya* [Theodoret of Cyrus. *The Questions on the Octateuch*]. Moscow, 2003, 440 p. (Russian translation).
4. Ieronim (2009) — Ieronim, presv. Stridonskiy, blzh. *Evreyskie voprosy na knigu Bytiya*. [Jerome, priest of Stridon. *Hebrew questions on the Genesis*]. Moscow: Otchiy dom, 2009, 272 p. (Russian translation).
5. Ioann Zlatoust (1898) — Ioann Zlatoust, svt. *Besedy na knigu Bytiya* [John Chrysostom, saint. *Homilies on Genesis*]. *Tvoreniya v russkom perevode* [Compositions in Russian translation], vol. IV. Saint Petersburg, 1898, 923 p. (Russian translation).
6. Kidner (1967) — Kidner D. *Genesis: An Introduction and Commentary*. Vol. 1. London: Tyndale P., 1967, 224 p.

7. Klassicheskiye kommentarii (2010) — *Klassicheskiye bibleyskiye kommentarii. Kniga Bytiya* [Classical biblical commentaries. Genesis]. Moscow: Olimp, 2010, 700 p. (Russian translation).
8. Lopukhin (1904) — Lopukhin A. P. *Tolkovaya Bibliya. T. 1: Pyatoknizhiye Moiseyevu.* [The Interpreter's Bible. Vol. 1: Pentateuch of Moses]. Saint Petersburg, 1904. 670 p. (In Russian).
9. Mathews (2001) — Mathews K. A. Genesis 1–11:26. *The New American Commentary*, vol. 1A. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001, 500 p.
10. Midrash raba (2012) — *Midrash raba (Velikiy midrash). Bereshit raba* [Midrash raba (Great midrash). Bereshit raba], vol 1. M.: Knizhniki, 2012, 880 p. (Russian translation).
11. Prokopenko (2012) — Prokopenko A. *Bytiye: Kommentariy* [Genesis: commentaries] Saint Petersburg: Bibliya dlya vsekh, 2012, 596 p. (In Russian).
12. Rashi (2006) — *Pyatknizhiye s tolkovaniyem Rashi. V nachale (Bereshit)* [Pentateuch with commentary of Rashi. In the beginning (Bereshit)]. Transl. by Frima Gurfinkel'. Jerusalem: Shvut ami, 2006, 573 p. (Russian translation).
13. Sarna (1989) — Sarna N. M. *Genesis = Be-reshit. English and Hebrew; commentary in English.* The JPS Torah commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989. 411 p.
14. Swaggart (2003) — Swaggart J. *Jimmy Swaggart Bible Commentary: Genesis.* Baton Rouge, LA: World Evangelism Press, 2003. 639 p.
15. Wenham (2000) — Wenham G. J. *Pervaya kniga Moiseyeva. Bytiye* [The first book of Moses. Genesis]. *Novyy bibleyskiy kommentariy: in 3 vols. Vol. 1: Vetkhiy Zavet. Kniga Bytiye — Kniga Iova.* Saint Petersburg: Mirt, 2000. 646 p. (Russian translation).
16. Wenham (2002) — Wenham G. J. Genesis 1–15. *Word Biblical Commentary*, vol. 1. Dallas: Word, Incorporated, 2002. 335 p.
17. Westermann (1994) — Westermann C. *A Continental Commentary: Genesis 1–11.* Minneapolis, MN: Fortress Press, 1994. 657 p.