BS
1655

КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ.

ИСАГОГИКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Священника Николая Виноградова,
законоучителя Московскаго Александровскаго Института.

Сергіевъ Посадъ
Моск. губ.
ТИПОГРАФІЯ И. И. ИВАНОВА.
1914.

ПРОВ 1957

BS
1655

Печатать разрѣшается. Января 24 дня, 1914 года.
Ректоръ Императорской Московской Духовной Академіи
Епископъ Θеодоръ.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
1193
58

23594

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Предисловіе . . . . . 1—12

Часть первая—исагогическая.

Гл. I. Имя и личность пророка Аггея. . . . . 15—27
Гл. II. Предварительное замѣчаніе. . . . . 28—29
а) Соціально-политическое состояніе іудеевъ эпохи пр. Аггея. . . . . 30—48
б) Религіозно-нравственное состояніе іудеевъ эпохи пр. Аггея. . . . . 48—65
Гл. III. О книгѣ пр. Аггея, какъ литературномъ памятникѣ.
1) Содержаніе книги, ея главный предметъ и цѣль написанія. . . . . 66—72
2) Особенности изложенія книги пр. Аггея; языкъ этой книги. . . . . 72—78
3) Неповрежденность, подлинность и единство книги пр. Аггея. . . . . 78—98
4) Каноническое достоинство книги пр. Аггея. 98—100

Часть вторая—экзегетическая.

Гл. I. 1) Обличительная рѣчь пророка и призывъ къ сооруженію храма (1, 1—11).
Краткое содержаніе этой рѣчи. 103
Изъясненіе 1-го стиха. . . . . 104—115
„ 2-го стиха. . . . . 116—119
„ 3-го и 4-го стиховъ. . . . . 120—124
„ 5-го и 6-го стиховъ. . . . . 125—130
„ 7-го и 8-го стиховъ. . . . . 130—136
„ 9-го стиха. . . . . 136—138
„ 10-го и 11-го стиховъ . . . . . 139—142
2) Вліяніе рѣчи пророка на представителей іудейскаго общества и на народъ (1, 12—15).
Краткое содержаніе этого отдѣла книги пр. Аггея. 142—143
Изъясненіе 12-го и 13-го стиховъ . . . . . 143—147
„ 14-го и 15-го стиховъ. . . . . 147—150
Гл. II. 1) Пророчество Аггея о славѣ второго храма (2, 1—9 ст.).
Побужденіе къ произнесенію пророчества. . . 151—153

Изъясненіе 1-го, 2-го и 3-го стиховъ. . . . 154—157
„ 4-го и 5-го стиховъ. . . . . 157—164
„ 6-го и 7-го стиховъ. . . . . 164—177
„ 8-го стиха. . . . . 177—180
„ 9-го стиха. . . . . 180—184
Мессіанскій смыслъ пророчества Аг. 2, 6—7. . 184—193
2) Обращеніе пророка къ священникамъ; причина прежнихъ неудачъ въ жизни іудейскаго общества и обѣщаніе успѣха въ будущемъ (2, 10—19).
Побужденіе къ выступленію пророка предъ священниками. . . . . 193—194
Изъясненіе 10-го стиха. 195
„ 11-го и 12-го стиховъ. . . . . 195—197
„ 13-го стиха. . . . . 197—200
„ 14-го стиха. Смыслъ пророческой притчи. . . . . 200—216
„ 15-го стиха. . . . . 216—219
„ 16-го стиха. . . . . 219—220
„ 17-го стиха. . . . . 221—223
„ 18-го стиха. . . . . 223—231
„ 19-го стиха. . . . . 231—234
3) Зоровавель, какъ носитель мессіанскихъ обѣтованій (2, 20—23 ст.)
Причина обращенія Аггея съ пророческимъ словомъ къ Зоровавелю. . . . . 235—237
Изъясненіе 20-го стиха. 238
„ 21-го и 22-го стиховъ. . . . . 238—240
„ 23-го стиха. . . . . 240—244
Полный списокъ изданій и авторовъ, цитируемыхъ въ нашемъ изслѣдованіи . . . . . 245—248
Систематическій указатель библейскихъ цитатъ . . 249—256

Книга пророка Аггея, которую мы избрали предметомъ настоящаго изслѣдованія, по своимъ небольшимъ размѣрамъ, можетъ быть названа однимъ изъ самыхъ скромныхъ произведеній Священной Письменности. Въ этой книгѣ всего лишь двѣ главы, содержащія въ общей сложности 38 стиховъ. Но, при столь незначительномъ объемѣ, плодъ богодухновеннаго творчества перваго послѣ-плѣннаго пророка не лишенъ громаднаго интереса и значенія. Дѣло въ томъ, что со времени, когда избранный народъ Божій, по указу Кира, возвратился изъ Вавилона въ страну отцовъ своихъ, въ исторіи его начинается важнѣйшая, послѣ Синайскаго завѣта, эпоха [1]), которая характеризуется, какъ вѣкъ особеннаго возбужденія внутренней жизни сыновъ Израиля, какъ время происхожденія тѣхъ особенностей и воззрѣній, совокупность которыхъ составляетъ отличительную черту Іудейства [2]), родившагося въ моментъ освобожденія евреевъ изъ плѣна [3]). Между тѣмъ, именно объ этой то эпохѣ наши свѣдѣнія, по недостатку соотвѣтствующихъ данныхъ, крайне ограничены и далеко не безспорны. Во всякомъ случаѣ относительно первыхъ событій послѣ-плѣнной исторіи Израиля должно признать несомнѣннымъ, что по крайней мѣрѣ нѣкоторыя изъ этихъ событій и участвовавшихъ въ нихъ лицъ не встаютъ предъ нами въ желательномъ освѣщеніи, вслѣд-

---

[1]) *Nikel,* Die Wiederherstellung d. jud. Gemeinwesens... Freiburg im Br. 1900 S. V.

[2]) *Посновъ,* Іудейство, Кіевъ 1906 г., стр. 2.

[3]) *Лопухинъ,* Библейская исторія... Т. II. СПБ. 1890, стр. 809.

ствіе скудости дошедшихъ до насъ историческихъ свѣдѣній. И дѣйствительно, двѣ книги Ездры, книга Нееміи, сообщенія Іосифа Флавія и Филона—вотъ почти вся оригинальная историческая литература, по которой ученымъ изслѣдователямъ приходится изучать первые шаги народа Божія по возвращеніи его изъ Вавилона. Правда, есть еще источники для изученія послѣ-плѣннаго періода; это талмуды—іерусалимскій и вавилонскій и нѣкоторыя произведенія раввинской письменности. Однако, не говоря уже о томъ, что эти памятники вообще небогаты цѣнными историческими сообщеніями [1]), они представляютъ громадныя филологическія трудности въ дѣлѣ ихъ изученія [2]).

Естественно, что, при такой недостаточности матеріала, историку, интересующемуся событіями первыхъ дней Іудейства, нельзя проходить мимо произведенія, принадлежащаго перу перваго послѣ-плѣннаго пророка, каковымъ былъ Аггей. Дѣйствительно, писаніе этого пророка невелико; можно даже признать, что оно не отличается и особенными литературными достоинствами (см. ниже, гл. III, 2). Но тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ исторической цѣнности письменнаго документа, важно, главнымъ образомъ, его содержаніе, а не размѣръ и форма изложенія.

Между тѣмъ, прежде всего, именно со стороны своего содержанія книга пророка Аггея и пріобрѣтаетъ въ глазахъ историка особенную важность. Небольшой уголокъ жизни избраннаго народа Божія отразился въ этой св. книгѣ, но отразился, безъ сомнѣнія, вѣрно, потому что пророкъ Аггей принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые, будучи лучшими представителями своего народа, стояли на стражѣ дома Израилева (Іез. 3, 17; 33, 7), бодрствовали надъ стадомъ, ввѣреннымъ ихъ попеченію, и потому имѣли самое близкое

---

[1]) *Свящ. Д. Рождественскій,* Книга пр. Захаріи. Сергіевъ посадъ 1910 г. стр. 24.

[2]) *Корсунскій,* Іудейское толкованіе В. З.—М. 1882 г. стр. 9.

знакомство съ окружавшей ихъ дѣйствительностью. Эти люди,—мы говоримъ о ветхозавѣтныхъ пророкахъ, въ сонмѣ которыхъ стоялъ и Аггей,—были истинными патріотами; каждый изъ нихъ, по любви къ своему народу, готовъ былъ пожертвовать не только личными благами временной жизни, но и своимъ вѣчнымъ спасеніемъ (ср. Исх. 32, 32). Но та же пламенная любовь къ своимъ единоплеменникамъ, любовь, готовая на самопожертвованіе, побуждала пророковъ не замалчивать въ своихъ писаніяхъ о темныхъ сторонахъ современной имъ народной жизни, а напротивъ, выступать со словомъ обличенія всякій разъ, когда ветхозавѣтный Израиль уклонялся въ сторону служенія „богамъ инымъ“, въ сторону растлѣвающихъ и отдаляющихъ его отъ Іеговы языческихъ нравовъ и обычаевъ. Словомъ, чувство слѣпого патріотизма, которое побуждаетъ людей преувеличивать свѣтлыя явленія въ жизни своей націи и закрывать глаза на темныя, печальныя явленія въ ней, такое чувство было чуждо ветхозавѣтнымъ пророкамъ, потому-то и писанія ихъ, а въ частности—книга пророка Аггея, являются для насъ какъ-бы зеркаломъ, въ которомъ жизнь народа Божія отразилась такою, какою она была въ дѣйствительности,—отразилась со всѣми достоинствами и недостатками.

Да и не только нами, воспитанными въ полномъ довѣріи и уваженіи къ Священной Письменности, но и учеными критическаго направленія, у которыхъ авторитетъ Библіи стоитъ не высоко, признается важное историческое значеніе пророческой книги, подлежащей нашему изслѣдованію. Такъ, именно на основаніи сообщеній книги пророка Аггея эти ученые высказываютъ свое мнѣніе относительно закладки второго іерусалимскаго храма во второй годъ царствованія Дарія и отрицаютъ историческую цѣнность сообщенія I-й кн. Ездры о томъ, что закладка эта состоялась во второй годъ по возвращеніи іудеевъ на родину. Въ свое время мы увидимъ, что такое мнѣніе несостоятельно; но здѣсь

нельзя не замѣтить, что учеными, высказывающими это мнѣніе, „вѣрно отмѣчается точность и опредѣленность хронологическихъ датъ и всей вообще исторической ситуаціи книги пророка Аггея“ [1]).

Особенно опредѣленно отзывается о значеніи названной пророческой книги Reinke, по мнѣнію котораго книга эта, являясь пополненіемъ послѣ-плѣнной исторіи, написанной Ездрой и Нееміей, даетъ болѣе или мѣнѣе ясную картину религіозно-политическаго состоянія вавилонскихъ изгнанниковъ, которые, возвратясь на родину въ качествѣ колонистовъ, подданныхъ Персидской монархіи, продолжали запутываться въ сѣтяхъ наслажденій и эгоизма,—въ этомъ основномъ злѣ своей, къ тому времени уже болѣе, чѣмъ тысячелѣтней исторіи. Кромѣ того, строгія слова Аггея, обличавшія его современниковъ, „внушаютъ, говоритъ Reinke, то, еще и въ наши дни недостаточно принимаемое во вниманіе наставленіе, что, съ одной стороны, и внѣшнее почитаніе Бога есть непремѣнное требованіе Его величія, а съ другой стороны, что одни только внѣшніе, предписанные закономъ поступки, безъ истиннаго религіознаго содержанія, одно только надменное превозношеніе принадлежностью къ освященному народу Божію и званіемъ члена Царства Божія не оправдываетъ насъ предъ Небеснымъ Царемъ, а, напротивъ, привлекаетъ къ тѣмъ большей отвѣтственности“ [2]).

Но сказаннымъ еще не ограничивается значеніе книги пророка Аггея. Послѣдняя, помимо библейско-историческаго и нравственно-назидательнаго интереса, о чемъ мы только что сказали, заслуживаетъ вниманія и потому, что въ ней, говоря словами св. Кирилла Александрійскаго, „къ событіямъ и рѣчамъ историческимъ присоединено таинственное, внутрен-

---

[1]) Толковая Библія, или Комментарій на всѣ книги Св. Писанія В. и Н. Завѣта. Т. VII, СПВ. 1910 г. стр. 363.

[2]) *Reinke*, Der Prophet Haggai, Münster. 1868. Ss. III—IV.

нее и духовное (*πρέπουσα*), созерцаніе“ [1]), т. е. эта книга замѣчательна и со стороны заключающихся въ ней предсказаній о будущихъ, мессіанскихъ временахъ. Взоръ Аггея, какъ и взоръ „пророковъ прежнихъ (Зах. VII, 7)“, устремлялся къ тому историческому моменту, когда וּבָא֙ חֶמְדַּ֣ת כָּל־הַגּוֹיִ֔ם (русск.-синод.: „прійдетъ Желаемый всѣми народами“; Агг. 2, 7), и, сквозь мракъ вѣковъ, усматривалъ нѣчто такое, что вносило нѣкоторыя детали въ раннѣйшія предсказанія о будущихъ судьбахъ Израиля и всего человѣчества. Иначе говоря, идея домостроительства человѣческаго спасенія и идея всемірно-исторической миссіи избраннаго народа Божія, эти двѣ великія идеи, служителями которыхъ были всѣ ветхозавѣтные пророки, [2]). получили въ книгѣ Аггея свое дальнѣйшее освѣщеніе и развитіе.

Этимъ, по нашему мнѣнію, окончательно опредѣляется тотъ интересъ, который должно признать за книгой пророка Аггея и который придаетъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторое значеніе нашему изслѣдованію.

И намъ думается, что извѣстной доли значенія нашъ трудъ не лишается и теперь, съ появленіемъ диссертаціи г. Поповича: „Книга пророка Аггея (Опытъ исагогико-экзегетическаго изслѣдованія). Кіевъ. 1913“.—Къ сожалѣнію, мы уже не могли считаться должнымъ образомъ съ этой диссертаціей, такъ какъ познакомились съ ней въ то время, когда наше сочиненіе (въ рукописи) было представлено въ Совѣтъ Императорской Московской Духовной Академіи на разсмотрѣніе. При томъ должны сказать, что не нашли для себя въ трудѣ г. Поповича чего-либо существенно новаго, что могло бы такъ или иначе измѣнить нашъ собственный взглядъ по тому или другому вопросу, возбуждаемому книгой пророка Аггея.

---

[1]) *Migne*, S. gr. t. 71, coll. 1023—1024; Толкованіе на пр. Аггея, пер. проф. Муретова, стр. 3,

[2]) *Ф. Ружемонтъ*, Краткое объясненіе 12-ти послѣднихъ пророческихъ книгъ В. З. Переводъ съ франц. Ю. Д. З. СПБ. 1880 г. стр. 7.

Нисколько не желая умáлить уже признанное достоинство почтеннаго труда г. Поповича, мы, всетаки, вынуждаемся замѣтить, что наша книга восполняетъ нѣкоторые пробѣлы этого труда; а именно, въ отличіе отъ названнаго автора, мы въ своемъ изслѣдованіи 1) *расширяемъ рамки исторической перспективы*, на фонѣ которой проходила жизнь и дѣятельность пр. Аггея, 2) *даемъ детальный анализъ гипотезы André* о происхожденіи книги пр. Аггея и 3) *пользуемся нѣкоторыми источниками и пособіями, не бывшими въ распоряженіи г. Поповича*, а между тѣмъ имѣющими, на нашъ взглядъ, довольно важное значеніе для изслѣдователя священной книги перваго послѣ-плѣннаго пророка[1]).—Во всемъ этомъ мы видимъ особенность нашей работы, придающую ей хотя бы самую скромную цѣнность.

Какъ и большинство трудовъ подобнаго рода, наше изслѣдованіе раздѣляется на двѣ части. Первая часть—исагогическая, посвящена вопросамъ, рѣшеніе которыхъ такъ или иначе должно облегчить чтеніе и пониманіе избранной нами священной книги. Вторая часть—экзегетическая; она представляетъ комментарій на книгу пр. Аггея въ порядкѣ главъ и стиховъ ея. Какъ въ первой, такъ и во второй части мы останавливались, между прочимъ, на разборѣ тѣхъ мнѣній, которыя высказываются учеными критическаго направленія о происхожденіи названной священной книги и относительно пониманія отдѣльныхъ мѣстъ ея.

---

[1]) Въ свою очередь у насъ не было подъ руками нѣкоторыхъ книгъ, имѣвшихся въ распоряженіи г. Поповича; но если нами и потеряно отъ этого сколько-нибудь, то, думаемъ, очень немного, въ чемъ мы получаемъ увѣренность изъ диссертаціи того же г. Поповича, у котораго имена авторовъ не использованныхъ нами по тѣмъ или другимъ обстоятельствамъ сочиненій почти всегда встрѣчаются вмѣстѣ съ именами изслѣдователей, труды которыхъ хорошо намъ извѣстны.

Источниками и пособіями при составленіи нашего труда служили слѣдующія книги и статьи:

А. Изданія Библіи.

ספר תורה נביאים וכתובים מדויק היטיב על פי המסורה
בערלין. 1906.

Liber Duodecim Prophetarum, Ed. *S. Baer*, Lipsiae, 1878.

Biblia sacra Polyglotta complectentia textus originales versionumque antiquorum, ed. *Br. Waltonus*, Londini, 1657, Tom. III.

Prophetarum posteriorum codex babylonicus petropolitanus, ed. *Herm. Strack*, Petropoli, MDCCCLXXVI.

Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. Post Flaminium Nobilium, Drusium et Monteflaconium adhibita etiam versione syro-hexaplari concinnavit, emendavit et multis partibus auxit *Fridericus Field*. Tomus II, Oxonii MDCCCLXXV.

Библія, сирѣчь книги Священнаго Писанія, Ветхаго и Новаго Завѣта. Москва, хаѿч.

Священныя книги Ветхаго Завѣта, въ переводѣ съ еврейскаго текста. Для употребленія евреямъ. Т. II. Вѣна. 1903 г.

Библія или книги Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта въ русскомъ переводѣ. Изд. третье. Санкт-Петербургъ 1882 г.

De-Rossi, I. B. Variae lectiones Veteris Testamenti. Vol. III. Parmae, 1786.

Іосифа Флавія. Древности Іудейскія. Съ латинскаго на россійскій языкъ переложенныя придворнымъ свящ. М. Самуиловымъ. Ч. II. Третье тисненіе. СПБ. 1795 г.

В. Пособія на русскомъ языкѣ.

Благонравовъ Е., Плѣнъ Вавилонскій и значеніе его въ исторіи іудеевъ. М. 1902 г.

Вавилонскій плѣнъ. Душеполезное Чтеніе, 1874, Ч. I.

Веберъ, Курсъ Всеобщей исторіи. Т. I, М. 1859 г.

Вишняковъ Н., О происхожденіи Псалтири. СПБ. 1875.

Иринеи, архіеп. Псковскій, Толкованіе на дванадесять пророковъ. Часть пятая, содержащая толкованіе на четырехъ пророковъ: Наума, Аввакума, Софоніа и Аггеа. СПБ. ҳаѡз г.

Іеронимъ Стридонскій, блаж., Творенія, ч. 14-ая, Толкованіе на пророковъ: Михея, Аввакума, Софонія и Аггея. Кіевъ 1899.

Іосифъ іеромон. (нынѣ епископъ), Исторія Іудейскаго народа по Археологіи Іосифа Флавія. Св.-Троицкая Сергіева Лавра 1903.

Карѣевъ Н., Монархіи Древняго востока и Греко-Римскаго міра. Изд. 2-ое, СПБ. 1908.

Карпелесъ Г., Исторія еврейской литературы. Перев. Гаркави, Т. I, СПБ. 1896.

Св. Кирилла Александрійскаго толкованіе на пророка Аггея. Переводъ и примѣч. проф. М. Д. Академіи Митрофана Муретова. Сергіевъ посадъ. 1897.

Корсунскій И., Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта М. 1882.

К-ій, Іудеи по возвращеніи ихъ изъ плѣна Вавилонскаго. Чт. въ Общ. Л. Д. Просвѣщенія. 1876 г., ч. I.

Ленорманъ Ф., Руководство къ древней исторіи Востока до Персидскихъ войнъ. Пер. Каманина. Т. II, вып. 2-й. Кіевъ. 1878.

(Лёръ М. и Оттлей), Исторія Израильскаго народа. М. 1902.

Лопухинъ А. Н., Библейская исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій. Ветхій Завѣтъ. Т. II. СПБ. 1890.

Образцовъ П., Святый пророкъ Аггей въ его церковно-исто-

рическомъ и библейскомъ значеніи. Изъ №№ 9 и 10 Смоленскихъ Епарх. Вѣдомост. 1867 г.

Палладій, еп. Сарапульскій, Толкованіе на книгу св. пророка Аггея.

Песоцкій С., Св. пророкъ Даніилъ, его время, жизнь и дѣятельность. Прилож. къ Т. К. Д. Академіи за 1897 г.

Пиркэ Аботъ, т. е. изреченія отцовъ Синагоги, или трактатъ о принциппахъ. Еврейскій текстъ съ русскимъ переводомъ Е. Б. Левина. СПБ. 1868.

Поповъ В., Возвращеніе іудеевъ изъ плѣна Вавилонскаго и первые годы ихъ жизни въ Палестинѣ до прибытія Ездры въ Іерусалимъ (458 г.). Кіевъ. 1905.

Посновъ М., Іудейство. (Къ характеристикѣ внутренней жизни еврейскаго народа въ послѣ-плѣнное время). Кіевъ 1906.

Рождественскій Д., свящ., Книга пророка Захаріи. Исагогическое изслѣдованіе. Вып. I-й, Сергіевъ посадъ. 1910.

Ружемонтъ Ф., Краткое объясненіе двѣнадцати послѣднихъ пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта. Пер. съ французскаго Ю. Д. З. СПБ. 1880.

Рыбинскій Вл., Очерки исторіи самарянъ. Т. К. Д. Академіи, 1895, Т. I.

Его-же, Источники для изученія самарянства. Т. К. Д. Ак. 1911, кн. VI.

Его-же, Религіозное вліяніе іудеевъ на языческій міръ въ концѣ ветхозавѣтной и въ началѣ новозавѣтной исторіи и прозелиты Іудейства. Рѣчь. Кіевъ. 1898.

Смирновъ И. (нынѣ Іоаннъ, архіепископъ Рижскій), Пророкъ Аггей. Оттискъ изъ Рязан. Епарх. Вѣдомост. за 1872 г.

Состояніе іудеевъ при персидскихъ царяхъ. Душеполезное Чтеніе. 1874 г. Ч. II.

Тихомировъ П., Пророкъ Малахія. Св.-Троицкая Сергіева Лавра. 1903.

Толковая библія, или Комментарій на всѣ книги Св. Пи-

санія Ветхаго и Новаго Завѣта. Т. III, СПБ. 1906 г. и Т. VII, СПБ. 1910 г.

Тюрнинъ И., Книга пр. Софоніи. Историко-экзегетическое изслѣдованіе. Сергіевъ посадъ, 1897.

Θеодорита блаж., епископа Киррскаго, Творенія. Ч. 5-ая. Изд. второе. Сергіевъ Посадъ. 1907.

С. Иностранныя пособія.

André T., Le prophéte Aggèe. Introduction critique et commentaire. Paris, 1895.

Bachmann J., Präparationen zu den kl. Propheten. Heft 5; Jona und Haggai. Berlin, 1891.

Böhl E., Christologie d. Alten Testamentes oder Auslegung der wichtigsten messianischen Weissagungen, Wien, 1882.

Baudissin W., Einleitung in die Bücher d. A. Testamentes. Leipzig, 1901.

Corpus reformatorum. Volum. LXXII. *Johannis Calvini* opera quae supersunt omnia. Ediderunt Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, Eduardus Reuss. Volum XLIV. Brunsvigae, 1890.

Cornill C., Einleitung in die canonischen Bücher d. A. Testaments. Sechste neubearbeitete Auflage. Tübingen, 1908.

Eichhorn J. G., Die hebräischen Propheten. Dritter Band. Göttingen, 1819.

Eichhorn J. G., Einleitung in d. A. Testament. Bb: 2, 4, 5, Göttingen, 1823 и 1824.

Ewald H., Geschichte des Volkes Israel. Vierter Band, 3-te Ausg. Göttingen, 1864.

Ewald H., Die Propheten des Alten Bundes, Zweite Ausgabe in drei Bänden. Göttingen, 1868.

Gesenius' W., Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet von E. Kautzsch. Sechs und zwanzigste vielfach verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig, 1896.

Gesenius' W., Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über

d. A. Testament. Siebente Auflage. bearb. von Franz Ed. Dietrich Leipzig, 1868.

Hamaker H., Commentatio in libellum de vita et morte prophetarum, qui graece circumfertur. A. MDCCCXXXII.

Hengstenberg E. W., Christologie d. A. Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Dritter und letzter Theil. Berlin, 1835.

Hengstenberg E. W., Geschichte d. Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. Zweite Periode. Von Moses bis zu Christi Geburt. Zweite Hälfte. Berlin, 1871.

Hirsch M., Die zwölf Propheten. Francfurt a M. 1900.

Jastrow M., Vier Jahrhunderte aus der Geschichte der Juden. Von der Zerstörung d. ersten Tempels bis zur makkabäischen Tempelweiche. Heidelberg, 1865.

Keil C. F., Biblischer Commentar über die zwölf kl. Propheten. Leipzig, 1866.

Köhler A., Die nachexilischen Propheten. Erste Abtheilung: die Weissagungen Haggai's. Erlangen, 1860.

Knabenbauer J., Commentarius in prophetas minores. Pars altera, sex posteriores prophetas complectens. Parisiis, 1886.

Commentaria in sex posteriores prophetas minores. Auctore *K. P. Cornelio Cornelii a Lapide* e Societate Jesu. Lutetiae Parisiorum, MDCXXXV,

Laur P. E., Die Prophetennamen d. A. Testam. Ein Beitrag zur Theologie d. A. Testam. Freiburg, 1908.

Marti K., Dodekapropheton. Tübingen, 1904.

Nikel J., Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil. Freiburg in Bresgau, 1900.

Migne, Patrologiae cursus completus, *series latina*, tom. XXV (S. Eusebii Hieronimi Stridonensis Presbiteri opera); *series graeca* tt. LXVI (Theodori Mopsuesteni Episcopi... scripta), LXXI (S. Cyrilli Alexandriae Archiepiscopi opera), LXXXI (Theodoreti Cyrensis Episcopi opera).

Nowack D. W., Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. Dritte Ausgabe. Göttingen, 1897.

Orelli C., Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten. Nördlingen, 1888.

Pressel W., Commentar zu den Schriften der Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi. Gotha, 1870.

Reinke L., Der Prophet Haggai. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar. Münster, 1868.

Rosenmüller E. F. C., Scholia in Vetus Testamentum. Partis septimae, prophetas minores continentis. Volum. quartum. Lipsiae, MDCCCXVI.

Rothstein D. I. W., Juden und Samaritaner. Die grundlegende Scheidung von Judentum und Heidentum. Leipzig, 1908.

Schegg P., Die kleinen Propheten. Zweiter Theil. — Nahum-Maleachias. Regensburg, 1854.

Schlier J., Die kleinen Propheten. Stuttgart, 1861.

Scholz I. M. A., Die zwölf kleinen Propheten als Fortsetzung des Brentano=Dereser' schen alten Testaments. Vierter Theils, vierter Band. Francfurt am Main 1833.

Alttstamentliche Theologie. Die Offenbarungsreligion auf ihrer vorchrisltichen Entwicklungsstufe dargestellt von *G. Schultz*. Fünfte völlig umgearbeitete Auflage. Göttingen, 1896.

Wellhausen J., Die kleinen Propheten übersetzt und erktärt. Dritte Ausgabe. Berlin, 1898.

Пользовались мы и другими сочиненіями русскихъ и иностранныхъ авторовъ, аккуратно цитируя ихъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ или въ текстѣ предлагаемаго изслѣдованія.

КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ.

(Часть первая—исагогическая).

Obsecro te, lector, ut ignoscas... dictanti, nec requiras eloquii venustatem (S. Eusebii Hieronimi, Commentariorum in Aggaeum liber. Migne, Patrologiae c. compl., S. lat., tom. XXV, col. 1416).

Глава I.

Имя и личность пророка Аггея.

Въ теченіе всей ветхозавѣтной исторіи, какъ открывается она въ Священной Письменности, пророкъ Аггей (חַגַּי; LXX—Ἀγγαῖος; Вульгата—Aggaeus) является единственнымъ обладателемъ своего имени. Объ этимологическомъ составѣ послѣдняго, въ его еврейскомъ начертаніи, существуетъ нѣсколько мнѣній. Солидарность ученыхъ изслѣдователей проявляется въ данномъ случаѣ лишь въ томъ, что всѣ они, говоря объ образованіи слова חַגַּי, признаютъ его производнымъ отъ существительнаго חַג (=праздникъ), которое, въ свою очередь, произошло отъ глагола חָגַג(=חוּג), что значитъ вертѣться, шататься, затѣмъ—восторгаться, плясать и, наконецъ, торжествовать, праздновать. Но относительно окончанія י въ имени пророка взгляды расходятся. Такъ Coccejus и Lyser [1]) видятъ здѣсь личное мѣстоименіе 1-го лица множ. числа in statu constructo или suffixo и, такимъ образомъ, принимаютъ имя пророка со значеніемъ „праздники мои (=festa mea)“. Однако, противъ этого замѣчаютъ, что едва-ли можно найти какое-либо правдоподобное основаніе, по которому родители пророка пожелали дать ему имя съ такимъ значеніемъ. Невѣроятно, говорятъ, также думать, чтобы Самъ Богъ наименовалъ пророка חַגַּי (т. е. праздники мои) въ предзнаменованіе Своихъ праздниковъ, которые должны быть

---

[1]) У *André*, Le prophète Aggée, p. 3 и *Reinke*, Der Prophet Haggai, S. 3.

возстановлены по возвращеніи іудеевъ въ Палестину [1]). Hiller [2]), со своей стороны, считалъ окончаніе יָ сокращеніемъ слова יְהוָה, при чемъ утверждалъ, что имя пророка Аггея представляетъ сокращеніе имени חַגַּיְהוָה (1 Пар. 6, 15=русск.—син. 6, 30) и значитъ festum existentis, т. е. праздникъ Сущаго (=Іеговы). Однако, и такое объясненіе нельзя признать удовлетворительнымъ, потому что окончаніе יָ можетъ разсматриваться, какъ сокращеніе слова יְהוָה, въ тѣхъ именахъ собственныхъ, первая половина которыхъ представляетъ собою imperfectum. Таковы, наприм., имена: יִשְׁמַרְיָ [3]) (вмѣсто יִשְׁמַרְיָהוּ=Іегова—хранитель), יִרְיַבְיָ [4]) (вмѣсто יִרְיַבְיָהוּ=Іегова—поборникъ), יִרְהָיָ [5]) (вмѣсто יִרְהָיָהוּ=Іегова — путеводитель, наставникъ),—и др. [6]). Между тѣмъ первая половина слова חַגַּיְ является именемъ существительнымъ, а не imperfectum, слѣдовательно, и окончаніе этого слова не можетъ имѣть того значенія, съ какимъ принимаетъ его Hiller. Тѣмъ болѣе, что если бы признать мнѣніе названнаго изслѣдователя, какъ общее правило для всѣхъ именъ собственныхъ, кончающихся на יָ, то, по замѣчанію Köhler'a и André, многія изъ этихъ именъ не имѣли бы никакого смысла [7]).—Существуетъ еще одно рѣшеніе вопроса относительно этимологическаго состава слова חַגַּיְ, и, кажется, ничто не препятствуетъ признать это рѣшеніе вполнѣ правильнымъ. Именно утверждаютъ, что интересующее насъ слово относится къ разряду такъ называемыхъ nominum denominativorum, которыя образуются чрезъ прибавленіе къ существительному окончанія יָ.

---

[1]) Ср. *André*, Op. cit., p. 3 и *Köhler*, Die Weissagungen Haggais, прим. на 1 стр.

[2]) У *André*, op. cit. p. 4 и *Reinke*, op. cit., S. 2.

[3]) 1 Пар. 8, 18.

[4]) Ib. 11, 46.

[5]) Ibid. 2, 47.

[6]) Много примѣровъ подобнаго рода приведено у *André*, op. cit. p. 4—5; *Köhler*'a op. cit. примѣч. на 2 стр. и *Reinke*, op. cit., S. 2.

[7]) *Köhler*, op. cit. 2 S., Anm., *André*, op. cit., p. 5.

или,—въ арамейскомъ языкѣ ־י [1]), и имѣютъ значеніе прилагательныхъ. Библія знаетъ нѣсколько такихъ именъ; вотъ нѣкоторыя изъ нихъ: חַרְלִי—лѣнивый (2 Пар. 28, 12); חוּרִי—веселый (2 Цар. 23, 30), אוֹזִי—сильный (Неем. 3, 25); אֲמִתִּי—справедливый (4 Цар. 14, 25) и др. Къ такимъ то собственнымъ именамъ принадлежитъ и חַגַּי, что значитъ радостный, праздничный, торжественный.

Трудно высказать какое-либо опредѣленное предположеніе относительно того, почему Аггей получилъ свое имя. Однако, выходя, очевидно, изъ того, что въ древности nomina были omina, что очень многія изъ библейскихъ именъ имѣютъ свою исторію и указываютъ на личныя свойства своихъ носителей, на обстоятельства, сопровождавшія ихъ рожденіе или происходившія въ жизни ихъ родителей, комментаторы Аггея старались проникнуть въ тайну символики имени нашего пророка и давали на этотъ счетъ разныя объясненія. Такъ, по мнѣнію блаж. Іеронима, Аггей значитъ праздничный (festivus [2]), торжествующій праздники Господа, „потому что онъ провозвѣщалъ и созерцалъ (cerneret) не какъ Имѣющаго придти, но уже Идущаго (Мессію). И какъ Авраамъ увидѣлъ день Христа и возрадовался (Іоан. 8, 56), и какъ Іоаннъ указалъ перстомъ Агнца Божія (ibid. 1, 29), такъ и этотъ (т. е. Аггей), видя царство Сына Божія, торжествовалъ (haberet in se universas solemnitates)“ [3]).—По объясненію Cornel.-a Lap., имя нашего пророка

---

[1]) *Gesenius,* Hebräische Grammatik, S. 235 i.

[2]) Fastivus собств.—веселый, настроенный по праздничному, а отсюда—праздничный. Болѣе ясно послѣднее значеніе за именемъ нашего пророка признается Іеронимомъ въ Liber interpretationis hebraicorum nominum, гдѣ при словѣ Aggaeus стоитъ: festus sive solemnis (P. de Lagarde, Onomastica sacra, alterum edita. Gottingae, 1887, § 52, p. 84). Съ тожественнымъ или съ подобнымъ же значеніемъ слово Ἀγγαῖος принимаютъ: Onomastica vaticana (y de Lag. op. cit., § 173, p. 203; § 186, p. 212) и Glossae colbertinae (ibid. § 200, p. 224).

[3]) *Migne,* s. l, t. 25 coll. 1390. 1414; ср. русск. пер., ч. 14, стрр. 350. 358. Предлагая такое объясненіе, св. отецъ является, очевидно, предшественникомъ Абрабанеля, который считается представителемъ того взгляда,

обязано своимъ происхожденіемъ тому, что Аггей *радостно*, по праздничному (festive) пророчествовалъ весело возвращавшемуся изъ Вавилона въ Іудею народу [1]). Изъ новѣйшихъ ученыхъ на выясненіи вопроса: почему Аггей получилъ свое имя, останавливаются, между прочимъ, Reinke и André.—Первый высказываетъ предположеніе, что пророкъ родился около праздника Кущей, потому и былъ названъ חַגַּי, т. е. праздничный [2]). Въ свою очередь, André, видя въ книгѣ пророка Аггея „сборникъ анонимнаго происхожденія", говоритъ, что имя חַגַּי было употреблено въ этомъ сборникѣ потому, что всѣ рѣчи, которыя тамъ находятся, датируются днемъ какого-нибудь праздника [3]).

Имѣя въ виду, что могли быть и отступленія отъ установившагося во времена Аггея обычая нареченія имени, и что родители пророка, руководясь примѣромъ отдаленной древности, назвали своего сына חַגַּי, какъ появившагося на свѣтъ Божій въ праздничный день, мы ничего не будемъ имѣть противъ мнѣнія Reinke. Несостоятельность же гипотезы André мы считаемъ болѣе удобнымъ выяснить впослѣдствіи, когда у насъ будетъ итти рѣчь о подлинности и единствѣ книги пророка Аггея.

что каждое изъ пророческихъ именъ выражаетъ особенности пророческой дѣятельности своего носителя. Но если и можно согласиться съ такимъ взглядомъ, то лишь по отношенію къ именамъ пророковъ, жившихъ значительно раньше Аггея. Въ эпоху же этого пророка „имена личныя по большей части избирались изъ довольно уже обширнаго реэстра ранѣе составленныхъ именъ, безъ всякаго отношенія къ тѣмъ или инымъ обстоятельствамъ происхожденія даннаго лица или особенностямъ его характера и событіямъ его жизни".—*Свящ. Д. Рождественскій*, op. cit. стр. 11.

[1]) Commentaria in sex posteriores prophetas minores, p. 125.

[2]) *Reinke*, op. cit., S. 2.— Въ данномъ случаѣ мнѣніе *Reinke* основывается, вѣроятно, на томъ, что во 2 Пар. 5, 3 (ср. 3 Цар. 8, 2) и, главнымъ образомъ, у талмудистовъ словомъ חַג обозначался праздникъ Кущей (ср. *Gesenius*, Handwörterb, S. 268).

[3]) Первая рѣчь—первымъ днемъ 6-го мѣсяца,—днемъ новолунія; вторая—21-мъ днемъ 7-го мѣсяца,—послѣднимъ днемъ праздника Кущей; третья и четвертая—24-мъ днемъ 9-го мѣсяца, днемъ, будто-бы, церковнаго торжества: основанія второго храма. *André*, op. cit., p. 8.

Переходя теперь къ вопросу о личности перваго послѣплѣннаго пророка, должно, прежде всего, сказать, что библейскія данныя, которыми мы располагаемъ въ настоящемъ случаѣ, весьма ограничены. Изъ книги пророка Аггея можно только видѣть, что писатель ея выступилъ на свое служеніе во второй годъ Дарія, царя Персидскаго, т. е. въ 520 г. до Р. Хр., и убѣждалъ своихъ единоплеменниковъ приступить къ возстановленію храма. Если къ этому, основываясь на сообщеніи 1 Езд. 5, 1—2 и 6, 14, прибавить, что Аггей былъ старшимъ современникомъ пророка Захаріи [1]) и вмѣстѣ съ нимъ ободрялъ своимъ словомъ представителей тогдашняго іудейскаго общества въ предпринятомъ ими дѣлѣ построенія святилища, то вотъ и все, что можно извлечь изъ Священной Письменности о личности нашего пророка [2]).

Немногое сообщаетъ объ Аггеѣ и преданіе, какъ христіанское, такъ и лежащее въ основѣ его преданіе іудейское. При томъ свѣдѣнія, почерпаемыя изъ этого источника не отличаются достовѣрностью.

Іудейское преданіе, говоря объ Аггеѣ, прежде всего, называетъ его (въ древнѣйшемъ отдѣлѣ Талмуда) въ числѣ послѣднихъ по времени іудейскихъ пророковъ, съ отшествіемъ которыхъ изъ міра, отошелъ отъ Израиля Св. Духъ пророческій [3]). Затѣмъ, считая Аггея однимъ изъ учени-

---

[1]) Указаніе на то, что Аггей былъ старше Захаріи, можно усматривать въ I Езд. 5, 1; 6, 14, гдѣ нашъ пророкъ упоминается раньше Захаріи. Ср. *Orelli,* Das Buch Ezechiel und die zwölf kl. Proph. Nördlinger 1888. S. 348.

[2]) Правда, *Ewald,* основываясь на Аг. 2, 3, считаетъ вѣроятнымъ, что Аггей видѣлъ храмъ Соломона (Die Propheten d. Alten Bundes. Dritter Band, S. 178. См. тоже у *Baudissin'*а, Einleitung... S. 557; *Reihm'*а Handwörterb. d. Bibl. Altert.. Bielfeld und Leipzig. 1884. S. 552; *Солярскаго,* Опытъ библейскаго словаря собствен. именъ. СПБ. 1879 г. стр. 37). Но такое мнѣніе вполнѣ справедливо отвергается (наприм., *Reinke,* op. cit., S. 5; *Köhler'*омъ op. cit. SS. 5—6; *Marti,* Dodekapropheton, S. 379 и нѣкоторыми другими изслѣдователями), такъ какъ Аг. 2, 3 вовсе не даетъ права на заключеніе, которое выводитъ отсюда *Ewald.*

[3]) *André,* op. cit., pp. 16—17; *Посп҃ховъ,* Книга Премудрости Солом. стр. 3.

ковъ пророка Даніила [1]) и отожествляя его иногда съ пророкомъ Малахіей [2]), іудейская традиція передаетъ, что Аггей былъ членомъ Великой Синагоги [3]). Съ послѣднимъ, однако, уже совершенно нельзя согласиться, такъ какъ Великая Синагога, если она и существовала, то получила свое бытіе только съ приходомъ въ Іерусалимъ священника Ездры [4]). А этотъ приходъ состоялся, по мнѣнію большинства ученыхъ, въ 458 году до Рождества Христова, т. е. спустя 62 года послѣ выступленія Аггея на пророческое служеніе [5]).

Другія сообщенія іудейскаго преданія о личности нашего пророка [6]) принадлежатъ главнымъ образомъ раввинамъ, которые говорятъ, что Аггей, вмѣстѣ съ пророкомъ Захаріей и Малахіей, ввелъ въ употребленіе письмо конечныхъ буквъ мемъ, нунъ, цаде, пе и кафъ, передалъ Іонаѳану, сыну Узіила, таргумъ на малыхъ пророковъ [7]) и далъ нѣсколько предписаній, преимущественно ритуальнаго характера. Пред-

---

[1]) *Лопухинъ*, Библейская исторія... Ветх. Зав., Т. II, стр. 799.

[2]) *Тихомировъ*, Пророкъ Малахія, стр. 8—9.

[3]) Совершенно неизвѣстная Священной Письменности и упоминаемая лишь Талмудомъ Великая Синагога, по мнѣнію *J. Fürst'a* (въ Der Kanon des A. T. nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch, SS. 12—32), заимствованному нами изъ нижецитируемаго сочиненія *Kuenen'a* (S. 133), представляла собою государственный совѣтъ или сенатъ, созванный и организованный Ездрой и Нееміей въ 444 г. до Р. Хр. Въ составъ этого учрежденія, въ теченіе 260-ти лѣтъ управлявшаго политическими и религіозными дѣлами іудейской страны, входили 120 членовъ, а именно: 85 священниковъ и 35 пророковъ.

[4]) Историческое пониманіе Великой Синагоги находитъ себѣ сильнаго противника въ лицѣ *A. Kuenen'a*, по соображеніямъ котораго слова Талмуда упоминающія о Великой Синагогѣ и дающія поводъ говорить объ особой корпораціи, управлявшей религіозно-политической жизнью послѣплѣнныхъ іудеевъ, не согласуются съ историческими данными (*Dr. A. Kuenen*, Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft. Aus dem holländischen übersetz von K. Budde. Freiburg i. B. und Leipzig 1894 S. 148).

[5]) *André*, op. cit. p. 14; *Reinke*, op. cit. SS. 5—6; *Köhler*, op. cit., S. 6; *Тихомировъ*, op. cit., стр. 31.

[6]) Они приведены у *André*, op. cit., pp. 14—18.

[7]) Противъ этого *Eichhorn* замѣчаетъ, что Іоанаѳанъ, исторія жизни котораго представляется довольно темной, жилъ, вѣроятно, позднѣе Аггея Einleitung in das A. Testam. B. II, SS. 62—63.

писанія эти своею мелочностью обличаютъ въ авторѣ ихъ книжника-номиста, появившагося въ эпоху, слѣдующую за прибытіемъ Ездры, т. е. позднѣе дѣятельности пророка Аггея. Поэтому, нужно думать, что законническія правила, приписываемыя нашему пророку, не принадлежатъ ему на самомъ дѣлѣ. Вообще, свѣдѣнія объ Аггеѣ, находимыя нами у раввиновъ, представляютъ, по замѣчанію Кальвина, выдумки, которымъ не должно придавать никакой вѣры [1]).

Въ древне-христіанской церкви, судя по словамъ бл. Іеронима и Св. Кирилла Александрійскаго, было распространено мнѣніе, что Аггей, какъ пророкъ Малахія и Іоаннъ Креститель, былъ ангеломъ, который, по соизволенію и повелѣнію Божію, принялъ человѣческую плоть и жилъ среди людей [2]). Можно съ увѣренностью сказать, что этотъ странный взглядъ, кстати сказать, не раздѣляемый Свв. Отцами, былъ обязанъ своимъ происхожденіемъ неправильному пониманію нѣкоторыхъ библейскихъ словъ и выраженій относительно двухъ названныхъ послѣ-плѣнныхъ пророковъ и Предтечи Спасителя. Въ Аггеѣ, наприм., видѣли ангела въ человѣческомъ образѣ потому, что, руководясь переводомъ LXX, который тогда былъ во всеобщемъ употребленіи, буквально понимали слова Аг. I, 13 *ἄγγελος Θεοῦ*. Тотъ же переводъ LXX-ти въ словахъ Малахіи I, 1: *ἐν χειρὶ ἀγγέλου* давалъ поводъ думать, что и Малахія былъ ангеломъ, принявшимъ плоть человѣческую. Что касается Іоанна Крестителя, то мнѣніе о немъ, какъ небожителѣ въ образѣ человѣка, могло возникнуть изъ неправильнаго пониманія Марк. I, 2, гдѣ къ Предтечѣ Спасителя примѣнены слова пророка Малахіи: *ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου* (ср. Малах. 3, 1).—Какъ бы то ни было, мнѣніе о томъ, что въ лицѣ пророковъ Аггея, Малахіи и Іоанна Крестителя среди людей жили ангелы, въ древности существовало и, повиди-

---

[1]) Corpus reformatorum, Brunsvigae 1890. Volum. 72, col. 81.

[2]) Іеронимъ у *Migne'я*, Ser. lat., t. 25, col. 1399; русск. пер. ч. 14-ая, стр. 334.

мому, было особенно распространено среди оригенистовъ и вообще среди членовъ Александрійской церкви [1]). По крайней мѣрѣ, одинъ изъ представителей этой послѣдней,—Св. Кириллъ Александрійскій, комментируя 13-й ст. 1-й гл. книги Аггея, воспользовался удобнымъ случаемъ для того, чтобы выступить съ опроверженіемъ существовавшаго заблужденія и, между прочимъ, писалъ: „если Священное Писаніе называетъ Аггея ангеломъ Господнимъ (Аг. I. 13), то никто да не подумаетъ, что онъ есть ангелъ по природѣ, но онъ рожденъ, какъ подобный намъ человѣкъ, отъ жены. Совсѣмъ нелѣпо такъ думать. Напротивъ, если мы обладаемъ здравымъ смысломъ и способны умопостигать истину, то должны признать, что ангеломъ *(ἄγγελον)* онъ названъ и именуется отъ вѣсти, сообщаемой чрезъ него *(ἀπὸ τοῦ ἀγγέλλειν)*. Иначе ничто не воспрепятствуетъ намъ впасть и въ другую нелѣпость, именно: признать, что ангелами по природѣ были и тѣ изъ всадниковъ, кои извѣщали Іова о случившемся на поляхъ и о томъ, что умерли у него дѣти при разрушеніи дома (Іов. 1, 14 сл.).... Итакъ отъ вѣсти (Аггей) названъ ангеломъ“ [2]).

Полагаютъ, что, при скудости и сомнительности сохраненныхъ христіанской традиціей данныхъ о личности, жизни и дѣятельности пророка Аггея, зерно исторической правды можно усматривать въ свѣдѣніяхъ, заключающихся въ сочиненіи, извѣстномъ подъ названіемъ: De vita et morte prophetarum [3]).

---

[1]) *André,* op. cit.. p. 11 и Св. Кирилла Александрійскаго, толкованіе на Аггея. Переводъ профессора Муретова, примѣч. на 23 стр.

[2]) *Migne,* S. gr., t. 71, col. 1040; русск. пер. стр. 22. Ср. *Кальвина:* „quia autem angeli vocantur מלאכים, ideo putarunt quidam stulti homines Haggaeum fuisse unum ex coelestis angelis, indutum hominis figura, sed illa fuit nimis frivola imaginatio. Scimus enim sacerdotes hoc titulo ornari apud Malachiam secundo capite, et in aliis etiam plerisque locis Deus prophetas suos vocat nuncios vel legatos.“—Op. cit., col. 96.

[3]) Ср. Толковая Библія, т. VII, стр. 365.—Отношеніе ученыхъ къ этому памятнику—неодинаково. Проф. Тихомировъ, наприм., говоритъ, что дан-

Кто былъ авторомъ этого сочиненія-остается неизвѣстнымъ. Равнымъ образомъ, ученые не пришли къ соглашенію относительно языка, которымъ былъ написанъ оригиналъ сказаній о жизни пророковъ. Hamaker, наприм., думаетъ, что оригиналъ этотъ былъ написанъ на еврейскомъ языкѣ, а потомъ передѣлывался по-гречески и, быть можетъ, по латыни [1]). Между тѣмъ, по соображеніямъ новѣйшаго изслѣдователя названнаго нами памятника, Th. Schermann'a, доводы, приводимые Hamaker'омъ въ пользу еврейскаго языка подлинника сказаній, скорѣе говорятъ лишь о сирско-палестинской родинѣ этого сочиненія [2]).

До нашего времени De vita et morte prophetarum сохранилось въ нѣсколькихъ рецензіяхъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстны рецензіи, надписываемыя именами: Епифанія Кипрскаго [3]), Дороѳея Тирскаго, Исихія Іерусалимскаго и Исидора Севильскаго. Но принадлежность этимъ лицамъ приписываемаго имъ сочиненія подвергается сомнѣнію.

Хотя краткія свѣдѣнія, сообщаемыя о личности пророка Аггея въ указанныхъ рецензіяхъ и не могутъ служить къ лучшему пониманію его книги [4]), однако, въ интересахъ простой любознательности, мы приведемъ эти свѣдѣнія.

Въ рецензіи, усвояемой Епифанію Кипрскому, говорится: „пророкъ Аггей, еще будучи юношей, пришелъ изъ Вави-

---

ныя de vita... могутъ приводиться лишь для обнаруженія эрудиціи, а не по сознанію ихъ дѣйствительнаго значенія (Op. cit. 31 стр.). Не высоко стоитъ историческая цѣнность названнаго памятника и во мнѣніи о. Рождественскаго (Op. cit. 175 стр.). Тюрнинъ, напротивъ, утверждаетъ, что „было бы несправедливо обходить молчаніемъ преданія о жизни пророковъ, сообщаемыя въ древнемъ сочиненіи: de vita prophetarum, хотя и провѣрить ихъ иногда ничѣмъ нельзя“ (книга пр. Софоніи, стр. XIII).

[1]) *Hamaker,* Commentatio in libellum de vita... p. 13.

[2]) *Schermann,* Propheten—und Apostellegenden. Leipzig 1907. S. 122.

[3]) Епифаній, по свидѣтельству блаж. Іеронима, хорошо зналъ еврейскій языкъ и литературу, почему, говоритъ Hamaker, сказанія о пророкахъ, написанныя сначала на еврейскомъ языкѣ, оказались въ числѣ произведеній, принадлежащихъ перу св. Епифанія. Ср. *Hamaker,* op. cit., стр. 13.

[4]) Ср. *Köhler,* op. cit., S. 5.

лона въ Іерусалимъ, и ясно предсказывалъ возвращеніе народа [1]) (онъ видѣлъ построеніе Іерусалимскаго храма и самъ воспѣлъ тамъ аллилуія, [2]) что значитъ восхвалимъ Бога Живаго, аминь, т. е. да будетъ, да будетъ); тамъ же онъ умеръ и торжественно погребенъ вблизи (добавимъ мы: гробницъ) священниковъ“ [3]).

Почти то же самое, только съ нѣкоторымъ сокращеніемъ повторяетъ и Дороѳеева рецензія. „Aggaeus, говорится здѣсь: cum juvenis esset, e Babylone venit Hierosolymam, et manifeste de reditu populi vaticinatus est, et ex parte quoque templi restaurationem vidit. Mortuus autem et sepultus est prope sepulturam sacerdotum cum honore, quo sacerdotes sepeliri solebant“ [4]).

---

[1]) *Περὶ τῆς ἐπισιροφῆς τοῦ λαοῦ.*—Такъ какъ у Аггея идетъ рѣчь, главнымъ образомъ, о построеніи храма, то Hamaker думаетъ, что вмѣсто *λαοῦ* нужно читать *ναοῦ*; тѣмъ болѣе, что въ еврейскомъ подлинникѣ, вѣроятно, было написано: לְחָשִׁיב אֶת־הַהֵיכָל. Но שׁוּב (לְחָשִׁיב) означаетъ не только возстановлять, а и возвращать изъ плѣна. Переводчикъ, по мнѣнію Hamaker'a, и принялъ, очевидно, этотъ глаголъ въ послѣднемъ смыслѣ и прибавилъ потомъ *λαοῦ* (Hamaker, op. cit., p. 207).—Эта догадка, говоритъ *Schermann,* имѣетъ для себя нѣкоторую вѣроятность, т. к. и по рецензіи Исидора пророкъ предсказывалъ именно возстановленіе храма *(Schermann,* op. cit., S. 69).

[2]) Въ изданіи Петавія это мѣсто читается такъ: *καὶ αὐτὸς ἔψαλλεν ἐκεῖ πρῶτος ἀλληλούια* (у *André,* op. cit., p. 11, примѣч. 6). По поводу этого *C.—a Lapide* замѣчаетъ: „quod audis Aggaeum primum in Jerusalem cecinisse Alleluia, intellige primum a reditu e Babylone. Nam ante captivitatem in usu fuit Alleluia, ut patet ex psalmis, in quibus crebro resonat Alleluia; aut quod primus post psalmos adjecerit Alleluia ob laetum e Babylone reditum (=если слышишь, что Аггей первый воспѣлъ въ Іерусалимѣ аллилуія, разумѣй—первый со времени возвращенія изъ Вавилона, такъ какъ и ранѣе плѣна (слово) аллилуія было въ употребленіи, какъ явствуетъ изъ псалмовъ, въ которыхъ часто звучитъ это слово; или же Аггей первый прибавилъ послѣ псалмовъ аллилуія, по случаю радостнаго возвращенія изъ Вавилона). Comment. p. 126.

[3]) Мы не воспользовались переводомъ этого отрывка, даннымъ въ Воскресномъ Чтеніи (X, стр. 142), потому что помѣщенный тамъ переводъ нѣсколько отступаетъ отъ греческаго текста, приводимаго Schermann'омъ, (op. cit., S. 68) и, кромѣ того, передѣлываетъ глоссу, включенную въ нашемъ переводѣ въ скобки, такъ, что она совершенно соединяется съ основнымъ текстомъ.

[4]) (Аггей, когда былъ юношей, пришелъ изъ Вавилона въ Іерусалимъ и ясно предсказалъ о возвращеніи народа (изъ плѣна), отчасти онъ

Рецензія Исихія Іерусалимскаго отличается отъ предыдущихъ тѣмъ, что называетъ мѣсто рожденія пророка-Вавилонъ и причисляетъ его къ колѣну Левія, а въ объясненіе того, почему Аггей былъ погребенъ вблизи священническихъ гробницъ, замѣчаетъ: „ἐπειδὴ καὶ αὐτὸς ἦν ἐκ γένους ἱερατικοῦ“ [1]).

Наконецъ, въ De ortu et obitu patrum, приписываемомъ Исидору Севильскому, читаемъ: „Aggaeus, natus in Babulonia, juvenculus in Ierusalem venit, aedificationem templi ex parte aspexit ac juxta sacerdotum monumenta gloriose sepultus requiescit“ [2]). Какъ видимъ, ни одна изъ рецензій de vita et morte prophetarum не даетъ намъ чего либо существенно важнаго относительно жизни и дѣятельности нашего пророка.

Что касается нашей церковной традиціи объ Аггеѣ, воспоминаемаго 16-го декабря, то она, кромѣ данныхъ его книги, очевидно, имѣетъ своимъ источникомъ уже извѣстныя намъ сообщенія Епифанія Кипрскаго, Дороѳея, Исихія и Исидора [3]).

также видѣлъ и возстановленіе храма, а когда умеръ, то былъ погребенъ вблизи усыпальницы священниковъ съ почестью, съ которой обыкновенно погребались іереи). *André*, op. cit., p. 11, примѣч. 5-ое.

[1]) (такъ какъ и самъ былъ изъ священническаго рода). Ibid., p. 12, примѣч. 3-е.

[2]) (Аггей, рожденный въ Вавилоніи, молоденькимъ пришелъ въ Іерусалимъ, видѣлъ отчасти сооруженіе храма и почиваетъ, погребенный со славою, вблизи гробницъ священниковъ). Ibid. p. 12, примѣч. 5-е.

[3]) Ср., напр., „Житія св. на русскомъ языкѣ, изложенныя по руководству Четьихъ-Миней Св. Димитрія Ростовскаго. М. 1904. Книга 4-ая, стр. 436.—Нѣчто новое о пр. Аггеѣ сообщается въ трудѣ проф. *Олесницкаго:* „Ветхозавѣтный храмъ“, стр. 855. „При раскопкахъ на площади Харамъ-Эс-Шерифъ,—говорится здѣсь:—прежде занятой Іерусалимскимъ храмомъ, была найдена древне-еврейская печать съ вырѣзанными на ней буквами древне-еврейскаго шрифта надписью: „Аггея, сына Шеваніи“. Въ виду находящагося только (?) у пророка Аггея упоминанія о печати-перстнѣ, носимой мужчинами, не безъ основанія видятъ въ этой печати именно печать пророка Аггея, и предполагаютъ, что онъ могъ утерять ее именно вблизи храма, около котораго онъ долженъ былъ находиться часто, такъ какъ съ великимъ интересомъ слѣдилъ за правильностью работъ по постройкѣ храма“. (Изъ Толковой Библіи, Т. VII, стр. 365).

Имя пророка Аггея значится въ надписаніи нѣкоторыхъ псалмовъ. Такъ, у LXX-ти въ заглавіи 137 псалма читаемъ: *Ψαλμὸς τῷ Δαβὶδ, Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου* (ср. славянск.); тѣ же имена стоятъ въ началѣ этого псалма въ Италійскомъ переводѣ. Затѣмъ, въ нѣкоторыхъ рукописяхъ Италы имя пророка Аггея носитъ псаломъ 64.

Въ Вульгатѣ псаломъ 145 надписывается: Alleluja, Aggaei et Zachariae, а у LXX-ти псалмы 145—148 имѣютъ такое надписаніе: *Ἀλληλούια. Ἀγγαίου καί Ζαχαρίου.* 125 псаломъ въ Пешито заглавляется слѣдующимъ образомъ: Ex psalmis ascensionis. Anonymus. Dicitur de Aggaeo et Zacharia, qui ascenderunt e Babel una cum captivitate, а заглавіе 126-го псалма въ томъ же манускриптѣ гласитъ: Ex psalmis ascensionis. Dictus a Davide de Solomone. Dicitur quoque de Aggaeo et Zacharia, qui urgebant structuram templi.

Какъ относиться къ этимъ надписаніямъ? Дѣйствительно ли Аггей былъ авторомъ тѣхъ псалмовъ, въ заглавіи которыхъ стоитъ его имя? На это можно дать лишь отрицательный отвѣтъ, такъ какъ ни таргумъ, ни масоретскій текстъ библіи не называютъ Аггея авторомъ псалмовъ, надписанія которыхъ приведены нами выше. Да и многіе манускрипты перевода LXX-ти не знаютъ нашего пророка въ качествѣ псалмописца [1]). При томъ, наконецъ, псалмы, усвояемые Аггею и Захаріи, по духу, направленію и оборотамъ совершенно оригинальны; въ нихъ нѣтъ того, что обнаруживало бы наличность двухъ авторовъ при ихъ составленіи: они чужды характера компиляціи и не представляютъ набора фразъ (Phrasenwerk) [2]). Поэтому полагаютъ, что псалмы, извѣстные съ именами Аггея и Захаріи, не были составлены этими пророками, а только запѣвались ими въ то время, какъ освобожденные іудеи съ псалмопѣніемъ возвращались въ

---

[1]) *Солярскій.* Опытъ библейскаго словаря... 39 стр.; *Eichhorn,* Einleitung in d. A. Testam. B. 5, S. 28.

[2]) *Eichhorn,* ibid.

свое отечество [1]), или же были лишь приведены Аггеемъ и Захаріей въ тотъ видъ, въ которомъ они пѣлись іудейскимъ обществомъ и дошли до насъ [2]). Но намъ болѣе вѣроятнымъ кажется мнѣніе Eichhorn'a, который находитъ, что интересующія насъ надписи въ псалмахъ, проникли въ нѣкоторые списки перевода LXX-ти изъ комментаріевъ или же были сдѣланы прежними обладателями этихъ списковъ по ихъ собственнымъ предположеніямъ [3]). Того же приблизительно взгляда держится и одинъ изъ нашихъ отечественныхъ экзегетовъ, который говоритъ: „имя Аггея, какъ и имя Захаріи, было внесено (въ заглавія извѣстныхъ псалмовъ) послѣ, по недоразумѣнію или по недостовѣрному преданію“ [4]).

---

[1]) *Cornel.—a Lapide,* op. cit., p. 126
[2]) *Köhler,* op. cit., S. 33.
[3]) *Eichhorn.* op. cit., S. 28.
[4]) *Палладій, еп. Сарапульскій.* Толкованіе на кн. пр. Аггея, стр. X.

Глава II.

Авторъ каждаго литературнаго произведенія является сыномъ своего времени и членомъ того общества, среди котораго онъ живетъ; отсюда—его слова, мечты и думы, которыя онъ повѣряетъ перу и бумагѣ, носятъ на себѣ колоритъ современности, т. е. болѣе или менѣе ясно отражаютъ нравы, обычаи и образъ мыслей людей современной автору среды и эпохи. Принимая это во вниманіе, изслѣдователь того или другого памятника письменности, для правильнаго пониманія послѣдняго, долженъ перенестись въ ту историческую обстановку, въ которой проходила жизнь автора изслѣдуемаго произведенія.—Сказанное одинаково справедливо и по отношенію къ памятникамъ Священной Письменности, а въ частности—къ богодухновеннымъ произведеніямъ, оставленнымъ намъ ветхозавѣтными пророками.

„Стражи дома Израилева", охранители ветхозавѣтной теократіи, выразители и истолкователи Моисеева закона въ его идеальномъ пониманіи, ветхозавѣтные пророки были въ тоже время истинными ревнителями народнаго блага, истинными діагностами, распознававшими добро и зло, здоровье и болѣзнь общественной души. Они зорко наблюдали за политической и религіозно-нравственной жизнью своихъ единоплеменниковъ; выступали со словомъ обличенія всякій разъ, когда жизнь эта уклонялась съ намѣченнаго Божественнымъ Промысломъ пути; старались освѣтить съ теократической точки зрѣнія каждое болѣе или менѣе выдающееся явленіе современной имъ дѣйствительности, и голосъ ихъ

былъ голосомъ чуткой общественной совѣсти, которая имѣетъ очи, чтобы видѣть и уши, чтобы слышать. Поэтому нужно признать вполнѣ справедливымъ мнѣніе одного нашего отечественнаго ученаго, который, говоря о методѣ изслѣдованія пророческихъ книгъ, пишетъ: „рѣчь пророка—... голосъ души, родившійся подъ вліяніемъ данныхъ въ наличности впечатлѣній,—горячая импровизація, не отдѣлимая и не понятная безъ историческихъ обстоятельствъ ея произнесенія“ [1]). Безъ сомнѣнія, та-же мысль заключается и въ словахъ св. Кирилла Александрійскаго, который сказалъ, что „пророческое слово вполнѣ соотвѣтствовало событіямъ и обстоятельствамъ извѣстнаго времени“ [2]), т. е. мотивировалось извѣстными историческими условіями, а потому было тѣсно, органически, связано съ этими условіями. Вслѣдствіе этого, чтобы глубже проникнуть въ смыслъ пророческихъ словъ и рѣчей, необходимо познакомиться съ явленіями общественно-политической и религіозно-нравственной жизни, современной тому или другому пророку [3]).

Каково же было состояніе избраннаго народа Божія при пророкѣ Аггеѣ? Что тогда представлялъ этотъ народъ въ соціально-политическомъ отношеніи и какими чертами характеризуется религіозно-нравственная сторона его жизни?

---

[1]) Чт. въ О. Л. Д. Пр. 1889, I, стр. 230.

[2]) Творенія, ч. 6-я, стр. 6. М. 1887.

[3]) Говоря, что для лучшаго пониманія пророческихъ рѣчей необходимо знакомство съ обстановкой, среди которой проходила жизнь и дѣятельность—„стражей дома Израилева“, мы далеки отъ той мысли, что и вообще все въ этихъ рѣчахъ можетъ находить свое освѣщеніе лишь только въ условіяхъ современности. Нѣтъ, иногда взоръ пророка отрѣшался отъ дѣйствительности, и вдохновенное слово его приподнимало завѣсу будущности. Но въ такомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ пророческимъ предвѣщаніемъ, которое, выходя изъ предѣловъ историческихъ условій, современныхъ пророку, должно находить свое объясненіе въ комментаріи. Здѣсь же, въ исагогикѣ, мы, пользуясь указаніями проф. Тихомірова (пророкъ Малахія, стр. 3), говоримъ о томъ только, что можетъ служить къ пониманію пророческихъ рѣчей со стороны естественныхъ условій ихъ происхожденія.

а) Соціально-политическое состояніе іудеевъ эпохи пророка Аггея.

Какъ уже намъ извѣстно, дѣятельность пророка Аггея началась во второй годъ Дарія, царя персидскаго, т. е. спустя около двухъ десятковъ лѣтъ послѣ того времени, когда сыны Израиля закончили свое 70-лѣтнее исправленіе въ плѣну Вавилонскомъ и, по указу Кира, пришли въ страну отцовъ своихъ [1]). Пребываніе на чужбинѣ не оста-

[1]) Указъ Кира объ освобожденіи іудеевъ, этотъ „величайшій во всей ветхозавѣтной исторіи актъ царскаго великодушія“ *(Іосифъ, іером.* Исторія Іудейск. народа по Археологіи Іосифа Флавія, стр. 174), вызывалъ и вызываетъ неодинаковое отношеніе къ себѣ со стороны ученыхъ библеистовъ и экзегетовъ. Такъ, одинъ изъ нихъ (Костерсъ), относя самый фактъ возвращенія плѣнниковъ на родину къ области басенъ (*Nikel,* Die Wiederherstellung... S. 34), отрицаетъ и подлинность указа Кира, версіи котораго приводятся въ I Езд. 1, 2—4 и въ 6, 3—5. Большинство же другихъ изслѣдователей (Штаде, Мейеръ, Кьюненъ, Эвальдъ, Шрадеръ, Велльгаузенъ и др.) видятъ въ названномъ нами документѣ „свободную концепцію хрониста“ *(Nikel,* op. cit., S. 34), т. е. автора Хроникъ (=кнн. Паралипоменонъ), которому принадлежитъ и написаніе I кн. Ездры *(Поповъ,* Возвращеніе іудеевъ... стр. 21). Разборъ этихъ мнѣній не входитъ въ задачу нашего изслѣдованія, и потому мы ограничимся лишь общимъ замѣчаніемъ, что анализъ основаній, приводимыхъ въ защиту неподлинности указа Кира, показываетъ ихъ явную несостоятельность (Ср. Исторія Израильскаго народа, стр. 129 и *Поповъ,* op. cit., стр. 21—30). Что касается мотивовъ, которые побудили Кира отпустить іудеевъ на родину и войти въ интересы ихъ религіозной жизни, то мотивы эти указываются различно. Наприм., авторъ I книги Ездры, очевидно, стоя на теократической точкѣ зрѣнія, объясняетъ благоволеніе Кира къ іудеямъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ на него Бога (I гл. 1 ст.). По сообщенію же Іосифа Флавія, сыны Израиля получили свободу потому, что Киръ прочиталъ пророчество Исаіи о самомъ себѣ, какъ освободителѣ іудеевъ и основателѣ іерусалимскаго храма (Древности Іуд., XI, 2, сн. Исаіи 44 г. 28—45 г. 1—6 ст.). Затѣмъ, высказывалось мнѣніе, что эдиктъ объ освобожденіи іудеевъ былъ обязанъ своимъ происхожденіемъ пр. Даніилу, который и прежде имѣлъ большое значеніе при царскомъ дворѣ и при новомъ вавилонскомъ повелителѣ сохранилъ свое высокое положеніе (Дан. 6, 28; *Scholz,* Die zwölf kl. Prophet. B. 4, vierten Th., S. 296; *Hengstenberg,* Geschichte d. Reiches Gottes, zw. Per. S. 301).

Поступокъ Кира по отношенію къ народу Божію объясняютъ еще религіозными воззрѣніями этого царя (*Ленорманъ,* Руководство къ древней исторіи Востока, Т. II, вып. 2-й, стр. 229), или его государственными

лось безслѣднымъ для избраннаго народа Божія. Эта грозная эпоха всколыхнула всѣ устои предшествовавшей жизни Израиля и отразилась, прежде всего, на его соціально-политическомъ строѣ. Еще въ плѣну, гдѣ имъ угрожала опасность слиться со своими побѣдителями и, такимъ образомъ, потерять свою національность, іудеи пришли къ ясному и твердому сознанію, что спасеніе ихъ народной самобытности зависитъ отъ вѣрности тѣмъ началамъ, которыя объединили нѣкогда потомковъ Авраама въ цѣлый народъ и давали послѣднему мощь и силу въ перенесеніи всѣхъ испытаній, выпадавшихъ на его долю. Этими зиждущими и укрѣпляющими началами для Израиля были, какъ показывалъ историческій опытъ, преданность Іеговѣ, соблюденіе Его заповѣдей и вѣрность своему исключительному призванію — быть народомъ святымъ. Тогда же въ плѣну, „все то въ Израилѣ, что было еще не разрушено и не истощено и что со всею силою стремилось къ дальнѣйшей

соображеніями *(Никольскій,* Древній Израиль. М. 1912 г. стр. 210—212), или тѣмъ, наконецъ, что іудеи какимъ-либо образомъ содѣйствовали Киру при взятіи Вавилона, за что и получили свободу *(Поповъ,* op. cit., стр. 33; *Карѣевъ,* Монархіи Древняго Востока и Греко-Римскаго міра, стр. 114).—Мы, со своей стороны, въ рѣшеніи вопроса о причинахъ, побудившихъ вавилонскаго завоевателя отпустить іудеевъ на родину, держимся того взгляда, что въ самомъ характерѣ Кира, въ „духѣ“ этого царя, чуждаго національной исключительности и умѣвшаго располагать къ себѣ новыхъ подданныхъ своимъ мягкимъ обхожденіемъ съ ними и уваженіемъ ихъ религіозныхъ воззрѣній *(Карѣевъ,* op. cit., стр. 118—119; *Благонравовъ,* Плѣнъ Вавилонскій... стр. 209—210), дана была возможность совершенія того великаго и безпримѣрнаго въ древнихъ лѣтописяхъ дѣла, о которомъ сообщаетъ первая глава I-й кн. Ездры. Требовался только какой-либо внѣшній импульсъ, который бы „возбудилъ духъ Кира“, побудилъ бы его освободить народъ Божій изъ плѣна. Такимъ импульсомъ въ рукахъ Провидѣнія, управляющаго ходомъ человѣческой жизни, частной и общественной, могло, напримѣръ, быть то, что евреи, видя въ своемъ новомъ повелителѣ человѣка гуманнаго, „нашли средство обратить вниманіе Кира на пророчество о немъ Исаіи; а для побѣдителя было весьма важно, чтобы укрѣпить за собою авторитетъ божественнаго посланничества, поступить съ евреями такъ, какъ писали пророки“, (*Свящ. Д. Рождественскій,* op. cit., стр. 50).

жизни и развитію, удалилось отъ міра и углубилось въ себя, соединилось около крѣпкаго центра и составило зачатокъ новой жизни. Именно тогда и тамъ пагубныя ошибки и заблужденія прежнихъ вѣковъ, волненія дикихъ страстей, заглушавшія часто благородныя стремленія Израиля во дни его самостоятельной жизни, были сознаны и до нѣкоторой степени уже оставлены, а то безсмертное и вѣчное въ Израилѣ рѣзче отдѣлилось отъ всего ему чуждаго, тверже и исключительнѣе возвратилось въ себя..... Именно тогда и тамъ сильнѣйшимъ желаніемъ времени становится возвращеніе къ древнимъ, вѣчнымъ истинамъ и силамъ, которыя нѣкогда создали общество, во всѣ времена доставляли спасеніе народу и, если часто оставлялись и принебрегались, всегда, одинако, признавались единственно-могущими доставить спасеніе..... Рѣшительное отвращеніе отъ всего языческаго и обращеніе къ древнему Богу Израиля, зарождавшееся здѣсь (въ плѣну) и въ это время,—вотъ тотъ якорь, на которомъ желаетъ утверждаться вся послѣдующая жизнь этого народа“ [1]).

Такимъ образомъ, какъ видимъ, уже на чужбинѣ, въ странѣ изгнанія, у плѣнниковъ явилось стремленіе къ обособленности, къ огражденію себя отъ всего иноземнаго, языческаго, возникло желаніе замкнуться въ себѣ, сосредоточиться на исполненіи обязанностей, налагаемыхъ на Израиля его національнымъ призваніемъ [2]).

Конечно, съ прибытіемъ на родину, іудеи должны были положить въ основу своей новой, болѣе или менѣе самостоятельной жизни тѣ начала, которыя были выработаны ими въ плѣну и подъ его вліяніемъ. А слѣдовательно и стремленіе къ націонализаціи, къ племенному сепаратизму, которое появилось у сыновъ Израиля во время пребыванія ихъ „на

---

[1]) *Ewald,* Geschichte d. Volk. Israel, B. 4, SS. 27, 29—30, 31 и 34—36; у *Благонравова* op. cit., стр. 220—221.

[2]) Ср. *Корсунскій,* Іудейское толкованіе В. Зав., стр. 107; *Песоцкій,* Пророкъ Даніилъ, стр. 206—207.

рѣкахъ вавилонскихъ", должно было отразиться на общественномъ устройствѣ haggola или переселенческой общины, въ которой проходила дѣятельность пророка Аггея.—И дѣйствительно, уже въ самыхъ названіяхъ, которыя носятъ освобожденные Киромъ іудеи въ первые годы своей жизни на палестинской территоріи, просвѣчиваетъ та мысль, что составъ членовъ haggola долженъ быть ограниченъ, что членами общества могутъ быть лишь тѣ, которые прошли школу испытаній, побывавши въ плѣну [1]). בְּנֵי־ הַגּוֹלָה (=сыны переселенія; I Езд. 6, 19), הַגּוֹלָה или просто גּוֹלָה (=переселенцы; I Езд. 1, 11; 2, 1), הַבָּאִים מִן־הַשִּׁבְי (возвратившіеся изъ плѣна, ibid., 3, 8) и т. д.,—подъ такими названіями выступаютъ передъ нами сыны Израиля, покинувшіе долину Междурѣчья и водворившіеся на мѣстѣ жительства отцовъ своихъ.

Главнымъ принципомъ, которой легъ въ основу общественной организаціи переселенцевъ, служилъ принципъ національнаго и, особенно, религіознаго единства. Вотъ почему, если тѣ „нѣсколько" членовъ прежняго іудейскаго царства, которые избѣгли участи своихъ единоплеменниковъ и не попали въ плѣнъ, продолжая жить въ опустошенной странѣ (4 Цар. 25, 12), если они или ихъ потомки, сохранившіе вѣру отцовъ своихъ, вошли въ составъ новой общины и получили, такъ сказать, права гражданства въ ней, то другія, язычествующія или полуязычествующія народности, съ которыми пришлось встрѣтиться переселенцамъ на родной землѣ, не имѣли туда доступа [2]). Со стороны haggola такое отно-

[1]) *Nikel*, op. cit., S. 63.

[2]) Нужно замѣтить, что ко времени прихода вавилонскихъ плѣнниковъ въ Палестину сѣверная часть ея была занята самарянами, южной частью—до Хеврона—владѣли „сыны Едомовы" (Пс. 136) и, наконецъ, на востокѣ прежняго южно-еврейскаго царства устроились аммонитяне. Всѣ эти народности, по крайней мѣрѣ, по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ, были чужды переселенцамъ. Между тѣмъ собственное безсиліе и персидское правительство, подъ властью котораго находились теперь іудеи, не позволили имъ прогнать захватившихъ ихъ наслѣдіе, и потому они должны

шеніе къ этой массѣ окрестныхъ жителей мотивировалось, разумѣется, тѣмъ, что свободное общеніе съ „народами земли“ повлечетъ за собою упадокъ нравовъ и религіи среди сыновъ Израиля и, такимъ образомъ, снова подвергнетъ ихъ гнѣву Іеговы. Однако, I, Езд. 6, 21 даетъ основаніе думать,что въ тѣхъ отдѣльныхъ случаяхъ, когда указанной опасности не предвидѣлось, когда членъ языческаго народа ради вѣры въ Бога Израилева оставлялъ мерзости идолослуженія и стучалъ въ двери haggola,—то двери эти для него отворялись и, вслѣдствіе этого, число членовъ іудейской общины увеличивалось.

Но если составъ членовъ переселенческой колоніи опредѣлялся національностью и, особенно,—религіей, то ея политическая организація зависѣла главнымъ образомъ и прежде всего отъ персидскаго правительства.—Дѣло въ томъ, что возвратившіеся въ свое наслѣдіе сыны Израиля не могли уже вмѣстѣ съ тѣмъ возвратиться къ прежней политической самостоятельности, къ тому укладу государственной жизни, который возникъ у нихъ по примѣру „прочихъ народовъ“ во времена пророка Самуила (I Цар. 8, 5). Іудея перестала теперь быть самостоятельнымъ государствомъ и сдѣлалась

были довольствоваться Іерусалимомъ съ прилегающею къ нему областью (ср. Истор. Изр. народа, стр. 130 и *Поповъ*, op. cit., стр. 205—206.

Несомнѣнно, однако, что вопросъ объ отношеніи къ сосѣдямъ былъ однимъ изъ первыхъ, подлежавшихъ разрѣшенію возвратившихся на родину іудеевъ, и вопросъ этотъ получилъ свое разрѣшеніе именно на основѣ указаннаго нами принципа. Такимъ образомъ, тѣ элементы сосѣдняго населенія, которые по крови и религіознымъ вѣрованіямъ были чужды пришельцамъ, не вошли въ составъ іудейской общины, и она, по крайней мѣрѣ—на первыхъ порахъ, боясь заразиться языческой нечистотой, вела замкнутую жизнь. Косвенное доказательство этого можно видѣть въ отсутствіи у Аггея обличенія своихъ единоплеменниковъ за ихъ близость къ языческой или полуязыческой массѣ сосѣдняго населенія. Этотъ argumentum e silentio имѣетъ тѣмъ большую силу, что Аггей, какъ пророкъ, какъ ревнитель нравственной чистоты своего народа, непремѣнно выступилъ бы по примѣру своихъ предшественниковъ съ подобнымъ упрекомъ, если бы къ тому давала поводъ фактическая дѣйствительность.

персидской провинціей [1]). Поэтому колонія іудейскихъ переселенцевъ должна была управляться представителями персидской пласти. И, дѣйствительно, во главѣ возвратившихся плѣнниковъ мы видимъ должностное лицо, уполномоченное Персидскимъ Дворомъ для управленія внутренними дѣлами колоніи. Это лицо, являвшееся въ то же время предводителемъ переселенческаго каравана, выступаетъ передъ нами, то съ вавилонскимъ или персидскимъ именемъ Шешбацара (Езд. 1, 8; 5, 14), то съ именемъ хорошо извѣстнаго библейской письменности Зоровавеля (ibid., 5, 16, сн. 3, 8; 4, 2; Аг. 1, 1. 14; 2, 2 и др.). Такая двойственность наименованія, говорящая, съ одной стороны, какъ будто за вавилонское или персидское происхожденіе іудейскаго областеначальника, а съ другой стороны, за еврейское происхожденіе его, да и вообще нѣкоторая неясность сообщеній кн. Ездры о первомъ областеначальникѣ іудейской провинціи побудили изслѣдователей послѣплѣнной эпохи приняться за рѣшеніе вопроса: кто же въ самомъ дѣлѣ былъ главой возвратившейся въ

---

[1]) Территорія этой провинціи едва-ли была строго ограничена. По крайней мѣрѣ указъ Кира ничего не говоритъ объ этомъ; онъ только позволяетъ плѣнникамъ возвратиться „въ Іерусалимъ, что въ Іудеѣ“ (I Езд. 1, 3), очевидно, обозначая тѣмъ самымъ центральный пунктъ прежней области іудейскаго царства. Географическіе же размѣры новой колоніи, повидимому, должны были опредѣлиться наличностью свободной, удобной для поселенія и сельско-хозяйственныхъ занятій земли въ указанной мѣстности (*Nikel*, op. cit., S. 56—57 и *Поповъ*, Возвращеніе іудеевъ... стр. 205—206). Это обстоятельство объясняетъ намъ, почему въ подробномъ спискѣ возвратившихся іудеевъ (I Езд., 2 гл.) упоминаются поселенцы только весьма незначительнаго числа городовъ прежняго іудейскаго царства. Такое явленіе не могло быть случайнымъ и зависѣло, надо полагать, отъ того, что только эти именно немногіе города и представляли извѣстнаго рода удобства для поселенія колонистовъ (Чт. въ О. Л. Д. Пр. 1876 г. I, стр. 309). При этомъ остается не выясненнымъ, говоритъ *Nikel*, насильственнымъ ли образомъ персидскій областеначальникъ, стоявшій во главѣ возвращавшейся общины, завладѣлъ территоріей для поселенія колонистовъ, или же это завладѣніе состоялось мирнымъ путемъ. Несомнѣнно лишь одно, — продолжаетъ названный изслѣдователь, что языческіе сосѣди съ неудовольствіемъ смотрѣли на появленіе между ними іудейской общины (op. cit., S. 67).

Палестину іудейской общины?—Одни говорятъ, что этимъ главой былъ Зоровавель, носившій, подобно пророку Даніилу и его друзьямъ, еще персидское имя—Шешбацаръ. Такое мнѣніе, несвободное, правда, отъ возраженій, находитъ себѣ сторонниковъ въ лицѣ Hengstenberg'a, Scholz'a, Ewald'a [1]), Köhler'a, Reinke и другихъ ученыхъ. Оно же является общепринятымъ и въ нашей отечественной литературѣ [2]). Но на ряду съ этимъ высказывается предположеніе, что Шешбацаръ и Зоровавель—двѣ совершенно различныя личности, что примѣръ Даніила не имѣетъ въ данномъ случаѣ никакого рѣшающаго значенія. Даніилъ занималъ *должностное положеніе* при Вавилонскомъ Дворѣ, потому и могъ носить вавилонское имя Валтасаръ, тогда какъ Зоровавель, говорятъ, не былъ чиновнымъ лицомъ въ Вавилонѣ; это—во первыхъ, а во вторыхъ,—Шешбацаръ и Зоровавель—имена вавилонскія и принадлежность ихъ одной и той же личности едва-ли допустима [3]). Приводится и еще нѣсколько доказательствъ въ пользу отличія Шешбацара отъ Зоровавеля. И нужно замѣтить, что сторонниковъ этого отличія—большинство [4]). Но въ рѣшеніи вопроса о національности Шешбацара ученые этого лагеря расходятся между собою. Одни изъ нихъ (Stade, Rosenzweig, Kosters и др.) видятъ въ Шешбацарѣ перса, потому что іудей не могъ бы быть блюстителемъ персидскихъ интересовъ въ іудейской провинціи: онъ, скорѣе, былъ бы расположенъ въ пользу единоплеменныхъ ему возвратившихся переселенцевъ. Поэтому свидѣтель-

---

[1]) Geschichte..., B. 4, S. 114.

[2]) Исключеніе составляютъ: 1) переводная „Исторія Израильскаго Народа", гдѣ главою переселенцевъ называется Шешбацаръ (стр. 129), а Зоровавель считается преемникомъ Шешбацара (стр. 132) и 2) книга Никольскаго: „Древній Израиль", въ которой, между прочимъ, говорится, что переселенцы двинулись изъ Вавилона „подъ руководствомъ князя Зерубабеля, изъ фамиліи Давида, жреца Іошуи, изъ рода іерусалимскаго жреца Садока и царскаго уполномоченнаго Шешбассара" (стр. 213).

[3]) *Nikel*, op. cit., S. 46.

[4]) *Поповъ*, op. cit., стр. 50.

ство Библіи о томъ, что начальникомъ іудейской общины былъ Зоровавель, іудейское происхожденіе котораго несомнѣнно, является, говорятъ, тенденціознымъ; это свидѣтельство имѣетъ въ виду лишь возвысить авторитетъ Зоровавеля, какъ потомка Давидовой династіи. Въ дѣйствительности же Зоровавель никогда не занималъ приписываемаго ему положенія [1]). Но эти апріорныя соображенія въ пользу персидскаго происхожденія Шешбацара нисколько не убѣдительны, очевидно, для другой части изслѣдователей, которые хотя и отрицаютъ, что Шешбацаръ и Зоровавель одно и то же лицо, однако, въ первомъ областеначальникѣ іудейской провинціи видятъ израильтянина,—сына отведеннаго въ плѣнъ іудейскаго царя Іехоніи,—Шенацара (I Пар. 3, 18) [2]), или выдающагося іудея, который „быть можетъ былъ, дальнимъ родственникомъ царскаго дома“ [3]). Одновременно съ такимъ рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи Шешбацара, дѣлаются попытки установить и личность Зоровавеля. Такъ, Meyer, который утверждаетъ, что Шешбацаръ—никто другой, какъ Шенацаръ, сынъ Іехоніи, считаетъ Зоровавеля племянникомъ Шешбацара. Когда первая іудейская община подъ предводительствомъ Шешбацара пришла въ Палестину, тогда, по вычисленіямъ Meyer'a, Зоровавелю было всего только 3—4 года и уже по тому самому онъ не могъ быть въ то время правителемъ іудейской провинціи [4]). Эту должность Зоровавель занялъ лишь по смерти Шешбацара. Послѣдняго мнѣнія держатся, между прочимъ, André [5]) и Nikel, который, видя въ Шешбацарѣ выдающагося израильтянина, говоритъ, что, когда этотъ областеначальникъ умеръ, его преемникомъ по должности сдѣлался Зоровавель. Во всякомъ случаѣ, замѣчаетъ Nikel, во второй годъ Дарія

[1]) Ср. *Nikel*, op. cit., SS. 46—47.
[2]) *Meyer* у *Nowack*'а, op. cit. S. 302.
[3]) *Nikel*, op. cit., S, 50; ср. S. 81.
[4]) У *Nikel*'я, op. cit., S. 122.
[5]) Op. cit., pp. 60—61.

(520 г.) Зоровавель принялъ на себя званіе pecha, т. е. сталъ областеначальникомъ [1]).

Таковы главныя мнѣнія, высказываемыя относительно личности Зоровавеля-Шешбацара. Одно изъ этихъ мнѣній,— его можно назвать традиціоннымъ,— признаетъ, какъ мы сказали, что представителемъ персидской власти въ іудейской провинціи былъ Зоровавель, носившій еще имя Шешбацара; онъ,—этотъ Зоровавель-Шешбацаръ,—фигурируетъ, по данному мнѣнію, во всѣхъ выдающихся событіяхъ въ жизни освобожденнаго народа: принимаетъ сосуды отъ персидскаго сокровищехранителя, взятые Навуходоносоромъ изъ разрушеннаго имъ Іерусалимскаго храма (I Езд. 1, 8; 5, 14), является предводителемъ каравана переселенцевъ (ib. 2, 2), участвуетъ при сооруженіи жертвенника (3, 2), ведетъ переговоры съ „врагами Іуды и Веніамина“ (4, 2—3) и, наконецъ, полагаетъ начало построенію храма (3, 8; 5, 16).—Другое мнѣніе, напротивъ, утверждаетъ, что Шешбацаръ и Зоровавель—двѣ совершенно разныя личности.—Но уже самое разногласіе сторонниковъ этого мнѣнія въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи Шешбацара и объ отношеніи къ нему Зоровавеля побуждаетъ насъ встать на сторону традиціоннаго взгляда на личность перваго главы іудейской общины, пришедшей въ Палестину. Вотъ тѣ доводы, которые говорятъ въ пользу этого взгляда. Сообщеніе I Езд. о томъ, что взятые Навуходоносоромъ изъ разрушеннаго Іерусалимскаго храма сосуды были выданы „Шешбацару, князю Іудину“ (הַנָּשִׂיא לִיהוּדָה, 1, 8), указываетъ на царское происхожденіе получателя этихъ сосудовъ. Но ко времени возвращенія іудеевъ изъ плѣна оставался только одинъ представитель династіи Давида, имѣвшій какъ таковой, право на званіе „князя“,—Зоровавель; онъ-то, слѣдовательно, и называется въ кн. Ездры Шешбацаромъ. Возможно, что, какъ потомокъ царскаго рода, Зоровавель былъ извѣстенъ при

[1]) Op. cit. SS. 50—51.

Вавилонскомъ Дворѣ и занималъ какую-нибудь должность на мѣстѣ изгнанія своихъ единоплеменниковъ [1]). Правда, прямыхъ указаній на это мы не имѣемъ, но то обстоятельство, что Зоровавель становится во главѣ переселенцевъ и занимаетъ въ Іудеѣ должность pecha, говоритъ въ пользу нашей догадки. Лицо, незнакомое персидскому правительству, едва-ли могло-бы занять эту должность. Но если Зоровавель былъ, такъ сказать, своимъ человѣкомъ при Вавилонскомъ Дворѣ, то здѣсь-то, какъ показываетъ примѣръ пророка Даніила и другихъ извѣстныхъ исторіи лицъ [2]), онъ и могъ получить свое второе имя Шешбацаръ. Дѣйствительно, этимологія этого имени до сихъ поръ не выяснена, однако, если-бы и обнаружилось, что слово—Шешбацаръ, какъ и слово—Зоровавель, вавилонскаго происхожденія, то это нисколько не препятствовало главѣ іудейской общины носить два вавилонскихъ имени. Самымъ же сильнымъ свидѣтельствомъ въ пользу идентичности Шешбацара съ Зоровавелемъ служитъ тотъ фактъ, что въ Священной Письменности одна и таже дѣятельность усвояется то Шешбацару, то Зоровавелю. Напримѣръ, въ I Езд. 1, 11 предводителемъ переселенцевъ на пути отъ Вавилона въ Іерусалимъ называется Шешбацаръ, а изъ 2, 2 той-же книги и Неем. 7, 7 можно видѣть, что во главѣ освобожденныхъ Киромъ іудеевъ, отправлявшихся на родину, стоялъ Зоровавель. Затѣмъ, 8 ст. 3-й гл. I-й кн. Ездры основателемъ второго іерусалимскаго храма называетъ Зоровавеля, а въ 5, 16 той-же книги говорится, что *Шешбацаръ... положилъ основанія дома Божія въ Іерусалимѣ*. Спрашивается,—какъ можно примирить между собою эти библейскія сообщенія, если не признать, что Шешбацаръ и Зоровавель—только лишь разныя имена одной и той-же личности, которая, очевидно, персидскому правительству была извѣстна преимущественно съ первымъ именемъ,

[1]) *Песоцкій*, Пр. Даніилъ, стр. 190.

[2]) Примѣры приведены у *Песоцкаго*, op. cit. стрр. 268—269.

а среди іудеевъ, главнымъ образомъ,—со вторымъ, почему глава переселенческой общины и называется въ кн. Ездры, Шешбацаромъ, когда рѣчь идетъ о событіяхъ, совершившихся въ жизни освобожденныхъ іудеевъ при участіи персидскихъ властей (1, 8—11; 5, 14. 16) и Зоровавелемъ, когда св. историкъ говоритъ о дѣятельности „правителя іудеи“ только среди сыновъ переселенія (3, 8; 4, 1—3; 5, 2). Далѣе, мы будемъ имѣть новое доказательство въ пользу тожества Шешбацара съ Зоровавелемъ, если примемъ во вниманіе, что къ обоимъ этимъ именамъ прилагается одинъ и тотъ же титулъ—pecha (Аг. 1, 1; I Езд. 5, 14). Правда, глава іудейской общины,—судя по контексту,—Зоровавель, иногда называется הַתִּרְשָׁתָא (I Езд. 2, 63; Неем. 7, 65), въ то время, какъ Шешбацаръ носитъ титулъ פַּחַת (I Езд. 5, 14); но, какъ показываютъ соотвѣтствующія сопоставленія, слово гатиршаѳа или таршаѳа синонимично pecha [1]), и потому можетъ съ одинаковымъ правомъ относиться и къ Шешбацару [2]). Наконецъ, послѣднее свидѣтельство о томъ, что Шешбацаръ и Зоровавель—два имени одного и того же лица, мы находимъ въ 6, 18 греческой книги Ездры — (=2-я Ездры), гдѣ сообщается, что сосуды, взятые нѣкогда Навуходоносоромъ изъ іерусалимскаго храма, были выданы по распоряженію Кира *Σαβανασσάρῳ Ζοροβάβελ τῷ ἐπάρχῳ*. Въ приведенныхъ словахъ, какъ видимъ, Шешбацаръ (=*Ζαβανάσσαρος*) не отличается отъ Зоровавеля. Если же александрійскій кодексъ и ставитъ въ указанномъ мѣстѣ (по этому кодексу 17 ст.) между интересующими насъ именами *καὶ*, упоминая въ то же время Зоровавеля прежде Шешбацара (*Ζοροβάβελ καὶ Σαβανασσάρῳ τῷ ἐπάρχῳ*), то это *καὶ* не можетъ измѣнить смыслъ перваго чтенія, такъ какъ въ слѣдующемъ стихѣ (18) сообщается, что сосуды, выданные Шешбацару (и) Зоровавелю, „повелѣно *ему (ἀπεστάγη αὐτῷ)*, а *не имъ*, отнести и по-

[1]) Ср. *Nikel*, op. cit., S. 81 и *Поповъ*, op. cit., стрр. 73—75.
[2]) *Jastrow*, Vier Jahrhunderte... S. 72.

ложить въ Іерусалимскомъ храмѣ". Упоминаніе же въ данномъ случаѣ Зоровавеля раньше Шешбацара говоритъ противъ Nikel'я, по мнѣнію котораго, пока былъ живъ Шешбацаръ, Зоровавель не занималъ оффиціальной должности, которую получилъ только впослѣдствіи, по смерти Шешбацара [1]). Если принять такое предположеніе, то останется необъяснимымъ: почему же имя лица недолжностного стоитъ въ александрійскомъ кодексѣ впереди имени человѣка, занимающаго видное положеніе областеначальника?

Повидимому, сильное возраженіе противъ идентичности Зоровавеля съ Шешбацаромъ дѣлаетъ Meyer, который, какъ мы знаемъ, говоритъ, что Зоровавель въ годъ освобожденія іудеевъ имѣлъ 3—4 года отъ рожденія и потому не могъ быть тогда главой переселенцевъ. Однако, возраженіе это построено на такихъ слабыхъ основаніяхъ, что и самъ авторъ его долженъ былъ признать его несостоятельность [2]). Напротивъ, по мнѣнію другихъ изслѣдователей,—и мнѣнію мотивированному,—въ моментъ появленія извѣстнаго указа Кира Зоровавель имѣлъ 25—35 лѣтъ [3]) и такимъ образомъ со стороны его возраста не было препятствій къ тому, чтобы быть предводителемъ іудейскаго каравана, направлявшагося въ Палестину и стать главою іудейской провинціи.

Въ виду приведенныхъ соображеній, можно согласиться съ Hengstenberg'омъ, что „Киръ предводителемъ возвращающихся изъ плѣна іудеевъ и областеначальникомъ (Statthalter) новой колоніи назначилъ Зоровавеля, который въ I Езд. 1, 8 является съ персидскимъ именемъ Шешбацара. Въ тожественности этихъ лицъ, говоритъ названный ученый, не можетъ быть никакого сомнѣнія" [4]).

---

[1]) Op. cit., SS. 50—51.

[2]) *Meyer*, Geschichte des Alterthums. Dritter Band. Stuttgart 1901, S. 185. Цитатъ заимствуемъ у о. *Рождественскаго,* op. cit., стр. 60.

[3]) *Поповъ,* op. cit., стр. 66.

[4]) Geschichte, Zw. Per. S. 306.

Назначенный Киромъ начальникомъ іудейской переселенческой общины, Зоровавель по своей должности носилъ титулъ pecha.—Если согласиться съ тѣми учеными, которые производятъ слово pecha отъ pêgah, образовавшагося, въ свою очередь, отъ ассиро-персидскаго слова paigah, что значитъ „стоять за тономъ“, „занимать первое мѣсто послѣ царя“ [1]), то, уже на основаніи этого, можно думать, что іудейскій областеначальникъ, какъ и вообще pecha какой-либо другой персидской провинціи, являлся на мѣстѣ своей службы представителемъ царской власти, намѣстникомъ царя, его довѣреннымъ лицомъ и блюстителемъ интересовъ своего владыки. Пользуясь содержаніемъ и жалованіемъ отъ насельниковъ ввѣренной ему для управленія провинціи (Неем. 5, 14. 15—18), pecha былъ проводникомъ правительственныхъ распоряженій (I Езд. 5, 14—16) и наблюдалъ за вѣрностью подвластнаго ему народа главѣ персидской монархіи и за сборомъ податей, которыя поступали въ руки казначеевъ (I Езд. 7, 21). Во внутреннихъ дѣлахъ общины іудейскому областеначальнику принадлежало, между прочимъ, право судебнаго приговора на основѣ національныхъ законовъ, которыми нормировалась жизнь еврейскаго народа [2]).

Однако, при указанныхъ нами полномочіяхъ, іудейскій pecha былъ, такъ сказать, подконтрольнымъ человѣкомъ. Правда, онъ пользовался большой самостоятельностью въ дѣлахъ внутренняго управленія своей области [3]), но надъ нимъ стоялъ „зарѣчный областеначальникъ“—פַּחַת עֵבֶר־נָהָרָה (I Езд. 5, 3; 6, 6), на обязанности котораго лежалъ надзоръ за политической благонадежностью провинціальныхъ pecha Зарѣчья, т. е. Сиріи и Палестины [4]). Какъ скоро pecha abar

---

[1]) *Поповъ,* op. cit., стр. 208.

[2]) *Nikel,* op. cit., S. 83.

[3]) *Nikel,* op. cit., S. 82; *Поповъ,* op. cit., стр. 211; *Благонравовъ,* Плѣнъ Вавилонскій... стр. 215.

[4]) *Ewald,* Geschichte... B. IV, S. 114.

nahara замѣчалъ, что дѣйствія и распоряженія провинціальныхъ областеначальниковъ затрогиваютъ государственные интересы Персіи, онъ доносилъ объ этомъ въ центральное управленіе (Zentralbehörde), которое, со своей стороны, принимало надлежащія мѣры [1]).

Кромѣ pecha abar nahara, на теченіе дѣлъ, подлежавшихъ компетенціи іудейскаго pecha, очевидно, могли имѣть вліяніе אַחַשְׁדַּרְפְּנֵי הַמֶּלֶךְ (1 Езд. 8, 36). Это были, какъ полагаютъ, высшіе персидскіе сановники,—сатрапы, облеченные особымъ довѣріемъ царя, о чемъ говоритъ эпитетъ הַמֶּלֶךְ [2]). Положеніе сатраповъ и ихъ отношеніе къ зарѣчнымъ областеначальникамъ, а въ частности—къ pecha іудейской провинціи, не поддается точному опредѣленію. По мнѣнію однихъ, сатрапы или אחשדרפנים были, главнымъ образомъ, военными чиновниками, въ то время, какъ провинціальнымъ областеначальникамъ принадлежала гражданская власть надъ подчиненнымъ народомъ [3]). Напротивъ, О. Іегеръ говоритъ, что сатрапы, совершенно не касаясь командованія войсками, завѣдывали гражданскимъ управленіемъ извѣстной области, заботились о правосудіи отъ имени царя и наблюдали за собираніемъ и

---

[1]) Существованіемъ контроля надъ іудейскимъ pecha въ лицѣ „зарѣчнаго областеначальника“ въ достаточной степени объясняется, почему Зоровавель, родомъ іудей, могъ быть выбранъ Киромъ на должность представителя персидской власти въ Іерусалимѣ. Дѣлая этотъ выборъ или назначеніе, Киръ, конечно, могъ и лично быть увѣреннымъ въ благонадежности Зоровавеля, но могъ онъ надѣяться и на то, что „зарѣчный областеначальникъ“, въ случаѣ подозрительныхъ дѣйствій іудейскаго pecha, своевременно извѣститъ объ этомъ персидское правительство, которое и употребитъ тогда извѣстныя мѣры для защиты своихъ интересовъ въ іудейской провинціи. Вотъ почему, между прочимъ, и нельзя согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ, которое старается видѣть въ Шешбацарѣ (=Зоровавелѣ) непремѣнно перса, которому были бы ближе интересы Персидскаго государства, чѣмъ іудею. При томъ, назначеніе іудея на должность pecha въ Іерусалимъ совершенно соотвѣтствуетъ, говоритъ *Nowack*, сообщенію Геродота (III, 15) о персидскихъ обычаяхъ (*Nowack*, op. cit., S. 302; ср. *Веберъ*, Курсъ всеобщей исторіи. Т. I-й, М. 1859 г. стр. 160).

[2]) *Nikel*, op. cit., S. 82.

[3]) Толковая Библія. Т. III, стр. 232 и *Поповъ*, op. cit., стр. 214.

своевременнымъ поступленіемъ податей [1]). По мнѣнію Gesenius'a, אחשדרפנים принадлежала военная и гражданская власть надъ многими малыми провинціями, изъ которыхъ каждая въ отдѣльности управлялась своимъ pecha [2]). Nikel, со своей стороны, высказываетъ предположеніе, что אחשדרפנים были ревизорами (Aufsichtsbeamte), которые наблюдали за управленіемъ провинціальныхъ областеначальниковъ [3]). Наконецъ существуетъ взглядъ, по которому אחשדרפנים и pecha—лишь разныя названія одной и той же должности начальника персидской провинціи, каковой была, напримѣръ іудейская область [4]). При такомъ разногласіи ученыхъ относительно круга дѣятельности אחשדרפנים остается несомнѣннымъ лишь одно,—то именно, что названные чиновники были органами персидской власти въ подчиненныхъ этой послѣдней провинціяхъ.

Изъ числа другихъ агентовъ персидскаго правительства въ подвластныхъ ему владѣніяхъ Зарѣчья Священная Письменность упоминаетъ о сокровищехранителѣ (I Езд. 7, 21) и хранителѣ царскихъ лѣсовъ, (Неем. 2, 8). Можно также думать, что при pecha каждой провинціи, въ цѣляхъ надзора за нимъ, находился государственный секретарь [5]).

Нужно, однако, замѣтить, что персидская власть предоставила іудеямъ право широкой автономіи въ дѣлахъ ихъ внутренней національной жизни [6]). А это, въ свою очередь, позволило іудейской общинѣ оставить за собой нѣкоторыя формы правленія, существовавшія у евреевъ издавна и выработать новыя примѣнительно къ условіямъ перемѣнившейся жизни. Вотъ почему въ послѣ-плѣнной исторіи Израиля мы встрѣчаемъ, кромѣ государственныхъ чиновниковъ, цѣлый рядъ

---

[1]) Всеобщая исторія. Т. I, СПБ. Изд. Маркса, стр. 73.
[2]) *Handwörterb.*, S. 37.
[3]) Op. cit.. S. 82.
[4]) *Поповъ*, op. cit., стр. 215.
[5]) Толковая Библія. Т. III, стр. 214 и *Поповъ*, op. cit., стр. 221.
[6]) *Nikel*, op. cit., S. 84.

лицъ, облеченныхъ правами и полномочіями не персидскимъ правительствомъ, а самой іудейской общиной. Въ числѣ такихъ лицъ первое мѣсто, безъ сомнѣнія, занимали старѣйшины. Еще въ плѣну, гдѣ народъ іудейскій жилъ небольшими общинами, старѣйшины стояли во главѣ этихъ общинъ и имѣли авторитетное вліяніе на народъ [1]). Затѣмъ, мы видимъ этихъ лицъ въ спискѣ возвратившихся изъ плѣна съ Зоровавелемъ (I Езд. 2, 2), при чемъ полагаютъ, что имъ принадлежало наблюденіе за отдѣльными партіями каравана, направлявшагося изъ Вавилона въ Іудею подъ предводительствомъ Зоровавеля [2]). Водворившись на родинѣ, старѣйшины не потеряли своего прежняго значенія, но принимали самое живое участіе въ дѣлахъ іудейской общины [3]). Мы не знаемъ опредѣленно, въ чемъ именно проявлялось это участіе. Но, есть основаніе думать, что старѣйшинамъ принадлежалъ, главнымъ образомъ, надзоръ за народной нравственностью; по крайней мѣрѣ, въ плѣну имъ предоставлялось въ этомъ отношеніи широкое право [4]). Затѣмъ органами національной іудейской власти являлись „начальствующіе“. Они ясно отличаются авторомъ I кн. Ездры отъ старѣйшинъ (10, 8), и были „главами поколѣній“ (ibid, ст. 14, ср. 16), т.-е. представителями родовъ. Какъ высокъ былъ авторитетъ этихъ „начальствующихъ“ среди членовъ іудейской послѣ-плѣнной общины, показываетъ довольно частое выступленіе ихъ въ важнѣйшихъ событіяхъ тогдашней жизни; они „доброхотно жертвовали на домъ Божій, чтобы возстановить его“ (I Езд.

---

[1]) *Пѣсоцкій,* Пророкъ Даніилъ, стр. 195.

[2]) *Nikel,* op. cit., S. 87 и *Поповъ,* op. cit., S. 223.

[3]) *Nikel* считаетъ неосновательнымъ мнѣніе Штаде, что, по прибытіи на родину, старѣйшины образовали аристократическую коллегію въ составѣ 12-ти членовъ и общимъ мнѣніемъ рѣшали извѣстныя дѣла [того же взгляда держатся, напр., *Ewald,* (Geschichte... S. 112—113) и *іеромонахъ Іосифъ* (Исторія іудейскаго народа... стр. 188)]. Въ послѣ-плѣнной Священной Письменности,—справедливо замѣчаетъ *Nikel,*—нѣтъ указаній на эту замкнутую коллегію (SS. 87—88).

[4]) *Пѣсоцкій,* op. cit., стр. 196.

2, 68), принимали участіе въ построеніи храма (4, 2) объяснялись съ „врагами Іуды и Веніамина“ (4, 3), участвовали въ комиссіи по дѣлу о незаконныхъ бракахъ (10, 16) и т. д.

Въ лицѣ начальниковъ округовъ (Неем. 3, 14. 15) и полуокруговъ (ibid, стт.: 12, 16, 17, 18), на которые распадалась іудейская область для удобства управленія ею, мы видимъ новыхъ представителей собственно іудейской администраціи. „Очень естественно предположеніе, говоритъ одинъ изслѣдователь, что, при наличности дѣленія нѣкоторыхъ округовъ на части, долженъ (былъ) быть одинъ объединяющій центръ этого раздѣленія, каковымъ могъ быть для каждаго округа, раздѣленнаго на полуокруги, окружный начальникъ, въ противномъ же случаѣ начальники полуокруговъ стояли бы внѣ контроля въ своемъ наблюденіи за цѣлымъ округомъ“ [1]).

Города іудейской общины управлялись въ описываемое время особыми градоначальниками (Неем. 3, 19). При чемъ можно предполагать, что каждый городъ имѣлъ своего судью (I Езд. 10, 14).

Короче говоря, въ общественной жизни и въ національныхъ формахъ правленія іудейскаго общества, переселившагося по указу Кира въ Палестину, мы видимъ возвращеніе къ древнѣйшему соціальному строю [2]). Послѣ-плѣнные палестинскіе іудеи живутъ родовыми союзами, соціальное значеніе которыхъ опредѣляется хозяйственнымъ состояніемъ того или другого союза, его семейными традиціями или политическими заслугами [3]). Обычное управленіе находится въ рукахъ старѣйшинъ или „начальствующихъ“, при чемъ въ важнѣйшихъ случаяхъ общественной жизни считается необходимымъ обращаться за рѣшеніемъ дѣлъ къ самому народу, который и созывается для этого на собранія (I Езд. 10, 9; Неем. 5, 7:

---

[1]) *Поповъ*, op. cit., стр. 226—227.

[2]) Ср. *Іером. Іосифъ*, Исторія іудейскаго народа, стр. 188—189.

[3]) *Nikel*, op. cit., S. 88.

8, 1; 9, 1) [1]). Словомъ, послѣ вавилонскаго плѣна, въ національной жизни сыновъ Израиля какъ бы опять возобновляется теократическій образъ правленія въ той формѣ, въ какой существовало это правленіе въ эпоху судей. Какъ тогда руководителями народа еврейскаго были богоумудренные люди (напр. Гедеонъ, Іефѳай, Самсонъ), такъ и послѣ плѣна во главѣ іудейскаго общества мы видимъ особыхъ мужей (Зоровавель, Ездра, Неемія), которые выступали на служеніе своимъ единоплеменникамъ какъ-бы по особому призванію Божію [2]).

Съ такимъ-то соціально-политическимъ строемъ своей жизни народъ Божій выступаетъ предъ нами въ эпоху пророка Аггея... Славное прошлое этого народа, какъ особой націи, кануло въ вѣчность. Разразившаяся надъ іудейскимъ царствомъ гроза гнѣва Божія положила конецъ былому политическому значенію этого царства. Израиль потерялъ свою государственную самостоятельность и, по возвращеніи изъ плѣна, представлялъ небольшую сравнительно общину, находившуюся подъ властью персидскихъ владыкъ. Впрочемъ, политическая независимость и не могла быть теперь благомъ для сыновъ Израиля, такъ какъ, переселившись въ свое отечество, они были въ такомъ положеніи, что безъ защиты и покровительства персидскаго царя имъ грозило поглощеніе сосѣдними, болѣе численными племенами, а отсюда—предстояла опасность потерять свою національность [3]). При томъ, зависимое положеніе должно было привести избранный народъ Божій къ сознанію того, что все его значеніе состоитъ не во внѣшнемъ могуществѣ, не въ политической силѣ, а въ чемъ то другомъ и именно въ его великой миссіи: быть посредникомъ между Богомъ и языческимъ міромъ, т.-е. слу-

---

[1]) *Лопухинъ*, Библейская Исторія... Т. II, Ветх. Зав., стр. 822; ср. *Nikel*, op. cit., S. 84.

[2]) Ср. *Лопухинъ*, op. cit., стр. 1017.

[3]) Ср. Душепол. Чт. 1874 г., апрѣль, стр. 464.

жить великому дѣлу религіозно-нравственнаго просвѣщенія человѣчества [1]).

б) Религіозно-нравственное состояніе іудеевъ эпохи пророка Аггея.

Цѣпь событій, рисующихъ намъ религіозно-нравственное состояніе избраннаго народа Божія эпохи пророка Аггея, начинается съ того момента, когда 42,360 освобожденныхъ Киромъ іудеевъ вступили въ землю отцовъ своихъ [2]). Но основныя религіозныя и моральныя воззрѣнія послѣ-плѣннаго іудейства зародились и окрѣпли еще въ странѣ изгнанія. Здѣсь именно совершилось то, чего такъ домогались лучшіе іудейскіе цари и къ чему такъ настойчиво призывали въ до-плѣнное время пророки; здѣсь произошло нравственное возрожденіе сыновъ Израиля и преобразованіе ихъ религіозныхъ понятій [3]); отсюда потомки Авраама, Исаака и Іакова возвратились навсегда исцѣленными отъ идолопоклонства, отъ той болѣзни, послѣднимъ результатомъ которой была окончательная потеря ими своей политической самостоятельности. Поэтому рѣшеніе очередной задачи нашего изслѣдованія мы считаемъ необходимымъ начать съ вопроса

---

[1]) Ср. *Посновъ*, Идея завѣта Бога съ израильскимъ народомъ въ В. З. Богуславъ, 1902 г., стр. 168.

[2]) Не входя въ обсужденіе разныхъ мнѣній, которыя высказываются въ литературѣ относительно числа пришельцевъ, замѣтимъ, что принимаемое нами количество ихъ обозначаетъ лишь число мужчинъ (*Поповъ*, op. cit., 102 стр.). Въ общей же сложности, съ женами, слугами и дѣтьми, караванъ, пришедшій съ Зоровавелемъ въ Палестину, состоялъ, по вычисленіямъ ученыхъ, изъ 150.000—200.000 душъ (*Köhler*. Die Weissagungen Haggai's S. 11, anm.; *Reinke*, Der Prophet Haggai, S. 12; *Jastrow*, Vier Jahrhunderte... S. 72 и др.). Причемъ, въ это количество не вошли тѣ изъ проживавшихъ въ Вавилонѣ іудеевъ, которые по тѣмъ или другимъ соображеніямъ (наприм. не желая разстаться со своимъ имуществомъ, пріобрѣтеннымъ на чужбинѣ; *Іосифъ Флавій*, Древности XI, 1, 3) предпочли остаться на мѣстѣ изгнанія.

[3]) Ср. Исторія Израильскаго народа, стр. 120 и *Благонравовъ*, op. cit., стр. 168—169.

о томъ: съ запасомъ какихъ именно духовныхъ силъ пришли переселенцы въ родную страну?

Прежде всего, нужно думать, что пришедшіе были люди, глубоко вѣровавшіе въ Іегову (ср. I Езд. 1, 5). Только вѣра могла побудить ихъ оставить свои жилища и пріобрѣтенія въ Вавилонѣ и предпринять далекій и опасный путь, чтобы начать новую жизнь въ опустошенной родной странѣ [1]). При томъ нравственно - воспитательное значеніе плѣна въ томъ, между прочимъ, и состояло, чтобы отдѣлить негодные плевелы отъ чистаго зерна, т.-е. удалить преступныхъ сыновъ Израиля изъ среды истинныхъ почитателей Іеговы. И эта цѣль осуществилась. Плѣнъ, по замѣчательно вѣрному сравненію пророка, какъ рѣшето, просѣялъ сыновъ Израиля (Амосъ 9, 9) и оставилъ въ общинѣ служителей Іеговы лишь такихъ, которые во имя своей вѣры были готовы на всякія жертвы [2]). Эти то сильные вѣрою люди и пришли теперь въ страну отцовъ своихъ. Жизнь въ плѣну, ближайшее соприкосновеніе и ознакомленіе съ язычествомъ во всей его неприглядной наготѣ должны были вызвать въ этихъ людяхъ полное отвращеніе къ идолопоклонству и привести ихъ къ признанію несравненнаго превосходства истинной религіи [3]). Въ то же время пребываніе „на землѣ чужой“ (Пс. 136, 4), гдѣ не было іудейскаго храма, гдѣ, слѣдовательно, не могъ выполняться весь жертвенный ритуалъ и храмовое богослуженіе, такъ сказать, одухотворило религіозныя воззрѣнія возвратившихся изгнанниковъ [4]), научило ихъ видѣть въ служеніи Іеговѣ не столько культъ кровавыхъ жертвъ, сколько духовное поклоненіе [5]), которое можетъ выражаться—въ благоговѣйной молитвѣ, чтеніи Священнаго Писанія и т. п. [6]).

[1]) *Jastrow,* op. cit., S. 69.

[2]) Ср. *Посновъ,* Идея Завѣта... стр. 157 и Ист. Изр. народа, стр. 120.

[3]) Ср. *Благонравовъ,* op. cit., стр. 177 и Чт. въ О. Л. Д. Пр. 1876 г., стр. 326.

[4]) *Благонравовъ,* op. cit., стр. 176 и Исторія Изр. народа, стр. 121.

[5]) Душеп. Чт. 1874, I, стр. 463.

[6]) О томъ, какое важное значеніе въ жизни плѣннаго Израиля имѣло „слово жизни“, т. е. Св. Писаніе, свидѣтельствуетъ, между прочимъ, слѣ-

Но самой отличительной чертой духовнаго облика переселенцевъ было ихъ уваженіе къ Закону Божію. Плѣнъ привелъ іудеевъ къ той мысли, что внѣшнее благополучіе ихъ возможно лишь на почвѣ строго законныхъ отношеній къ Іеговѣ и что, разъ эти отношенія нарушены, виновные должны подлежать наказанію. Отсюда простой здравый смыслъ подсказывалъ плѣнникамъ, что, для избѣжанія повтореній горькихъ уроковъ прошлаго, необходимо блюсти законъ, хранить его, посвятить себя его изученію, чтобы правильно понять предписанія закона и исполнить ихъ во всей точности. Такое именно номистическое направленіе, дошедшее впослѣдствіи до крайности, до пониманія закона, какъ внѣшняго юридическаго кодекса и принесли съ собой освобожденные узники въ свое отечество [1]). Законъ сталъ основою ихъ жизни, единственнымъ критеріемъ ихъ дѣятельности [2]), а

дующая трогательная легенда. Глава еврейскаго семейства, попавшаго въ плѣнъ, спрашиваетъ отдѣльныхъ его членовъ, что спасли они изъ своего имѣнія, когда врагъ (Навуходоносоръ) погналъ ихъ отъ родного очага въ чуждую землю? Оказалось, что мать спасла тонкое полотно, бѣлый коверъ и золотое кольцо для носа; дочь сохранила на память бѣлыя лиліи съ полей оставленной родины, а сынъ взялъ съ собой на чужбину серпъ и лопату: серпъ, чтобы онъ служилъ мечемъ, а лопату— для копанія могилы.—„Вздоръ и нелѣпость спасли вы: все это сгніетъ“, сказалъ отецъ, выслушавъ отвѣты; „но смотрите сюда, дѣти“—продолжалъ онъ: „на это слово жизни. Его скрылъ я въ груди, когда мы бѣжали: храните его“. *Г. Карпелесъ*, Исторія еврейской литературы. Т. I-й, стр. 17.

[1]) Ср. *Благонравовъ*, op. cit., стр. 223 и *Корсунскій* Іудейское толкованіе В. Завѣта, стр. 172. О такомъ пониманіи послѣ-плѣнными іудеями закона свидѣтельствуютъ слѣдующія выраженія, заключающіяся въ древнѣйшей части Талмуда: „міръ держится на трехъ основахъ: на законѣ, богослуженіи и благотворительности“ (Пиркэ Аботъ, I, 2), „сдѣлай изученіе закона главнымъ занятіемъ“ (ibid. I, 15), „трудись надъ изученіемъ закона“ (ibid. II, 12), „изучай ревностно законъ“ (ibid. II, 14); „если ты много изучалъ законъ, то получишь большое возмездіе“ (ibid. II, 16).

[2]) Между прочимъ номистическое направленіе послѣ-плѣннаго іудейства создало канонъ Священныхъ книгъ *(Корсунскій,* op. cit., стр. 91) и положило начало Талмуду, который явился плодомъ экзегетической дѣятельности древне-палестинскихъ ученыхъ, поставившихъ своей цѣлью изученіе и изложеніе законныхъ предписаній торы, чтобы тѣмъ самымъ опре-

желаніе вѣрно понять требованія законныя породило съ теченіемъ времени особый классъ людей, такъ называемыхъ „законниковъ“ (Мѳ. 22, 35; Лук. 7, 30), которые съ юныхъ лѣтъ посвящали себя изученію Св. Писанія и затѣмъ, какъ люди, получившіе „ключъ разумѣнія“ (Лук. 11, 52), выступали въ качествѣ руководителей народа, налагая на него „бремена неудобоносимыя“ (ibid. 46 ст,), бремена точнаго, до буквальности, исполненія закона.

Обращаясь теперь къ послѣдовательному изложенію событій въ религіозно-нравственной жизни послѣ-плѣннаго Израиля, подготовившихъ выступленіе пророка Аггея на служеніе, должно, прежде всего, отмѣтить то обстоятельство, что уже первые шаги народа Божія по прибытіи его въ Палестину направляются именно въ духѣ номизма. Такъ, послѣ удовлетворенія самыхъ необходимыхъ нуждъ, которыя вызывались перемѣной мѣста жительства, іудеи считаютъ первой задачей своей религіозной ревности возстановленіе древней святыни, т.-е. храма [1]). Но по той причинѣ, что это

дѣлить не только общія начала жизни, но и каждый отдѣльный поступокъ человѣка. Ср. *Соколовъ*, Исторія ветхозавѣтныхъ писаній въ христіанской церкви. М. 1886, стр. 82.

[1]) Спорный вопросъ о времени основанія второго храма, намъ кажется, нужно считать рѣшеннымъ въ томъ смыслѣ, что возвратившіеся плѣнники приступили къ сооруженію святилища именно во 2-й годъ царствованія Кира. Въ пользу этого говорятъ слѣдующія соображенія: 1) Еврейскій народъ весьма хорошо сохранялъ въ своей памяти все то, что касалось его религіозной жизни и, слѣдовательно, писатель книги Ездры не могъ ошибиться въ указаніи времени такого важнаго событія въ теократическомъ обществѣ, о которомъ онъ говоритъ въ 3-й гл. своей книги. 2) Возстановленіе святилища было, несомнѣнно, пламеннымъ желаніемъ іудеевъ, жившихъ еще въ плѣну вавилонскомъ (136 пс. 1 ст. ср. 5—6 стт.), и поэтому трудно допустить, чтобы плѣнники, получившіе свободу и пришедшіе на родину, не могли использовать самый удобный случай для осуществленія своей завѣтной мечты. 3) Тѣмъ болѣе, что указъ Кира, возвѣщая іудеямъ вѣсть о свободѣ, обязывалъ ихъ озаботиться возстановленіемъ іерусалимскаго святилища, и Зоровавель, въ случаѣ отсрочки храмозданія, подлежалъ бы отвѣтственности, какъ оффиціальное лицо, на которомъ лежало между прочимъ наблюденіе за тѣмъ, чтобы распоряже-

сложное дѣло требовало для своего осуществленія болѣе или менѣе продолжительнаго времени, пришельцы, для удовлетворенія своихъ религіозныхъ потребностей, соорудили пока жертвенникъ, *и стали возносить на немъ всесожженія Господу, всесожженія утреннія и вечернія* (I Ездр. 3, 3.). Это было въ тотъ же годъ, когда плѣнники возвратились на родину, въ первый день мѣсяца тисри (I Ездр. 3, 6). Въ 15-й день этого же мѣсяца пришельцы отпраздновали праздникъ Кущей *и послѣ того совершали всесожженіе постоянное, и въ новомѣсячія, и во всѣ праздники, посвященные Господу* (ibid., 5 ст.). Такимъ образомъ, начались регулярныя жертвоприношенія, и былъ установленъ религіозно-богослужебный культъ. Теперь оставалось приступить къ самому важному дѣлу, съ которымъ указъ Кира соединялъ освобожденіе плѣнниковъ. Необходимыя средства для построенія храма были уже собраны [1]), но нужно было заготовить для предполагаемаго сооруженія строительный матеріалъ. И вотъ опять, какъ во времена Соломона, жители Сидона и Тира поставляютъ чрезъ іоппійскую гавань кедры ливанскіе; нанимаются каменотесы и плотники; проис-

---

нія персидской власти проводились въ жизнь. 4) Нѣтъ никакихъ основаній предполагать и того, что авторъ кн. Ездры тенденціозно поставилъ 2-й годъ Кира временемъ основанія храма. Для чего бы, спрашивается, нужна была эта выдумка писателю названной нами священной книги? 5) Наконецъ, изъ 5, 13—17 Езд. открывается, что *Шешбацаръ (=Зоровавель) пришелъ, положилъ основанія дома Божія въ Іерусалимѣ*“ при Кирѣ, Ср. *Nikel*, op. cit., S. 102—108.

[1]) Общая сумма пожертвованій, сдѣланныхъ главами семействъ, опредѣляется авторомъ I кн. Ездры (2, 69) въ 61.000 драхмъ (דרכמונים= драхмы; ср. *Поповъ*, op. cit. стр. 130) золота и 5.000 минъ (מינם) серебра. По вычисленіямъ *Reinke*, это составляетъ 244.000 талеровъ золотомъ и 110.000—150.000 талеровъ серебромъ (op. cit., S. 13). По *Köhler'у* же полная сумма пожертвованій составляла 940.000 гульденовъ (op. cit., S. 13). На наши деньги 61.000 драхмъ золота и +5000 минъ серебра= полумилліону рублей (Толк. Библ. III, стр. 210). Эта общая сумма доброхотныхъ даяній на храмъ, свидѣтельствующая о щедрости жертвователей, говоритъ вмѣстѣ съ тѣмъ о высокомъ подъемѣ религіозныхъ чувствъ переселенцевъ, такъ какъ, по замѣчанію *Jastrow'a*, матеріальныя жертвы всегда являются термометромъ, который показываетъ степень религіозной и патріотической теплоты. Op. cit. S. 69.

ходятъ разные разсчеты съ поставщиками и рабочими и т. д. Во второй годъ по прибытіи на родину явилась возможность сдѣлать закладку новаго святилища. Избранный для этого день былъ днемъ великаго торжества. При звукахъ трубъ и бряцаніи кимваловъ, при пѣніи левитовъ и благодарственныхъ пѣсняхъ всего народа совершилось основаніе новаго храма. Но среди ликующихъ криковъ раздавались и громкія рыданія; это плакали старики, которые видѣли прежній храмъ, помнили его великолѣпіе и проливали слезы или оттого, что сознавали бѣдность и убожество будущаго святилища въ сравненіи съ первымъ храмомъ, или же потому, что настоящее торжество напомнило имъ о пережитыхъ бѣдствіяхъ плѣна [1]). *И не могъ народъ распознать восклицаній радости отъ воплей плача народнаго; потому что народъ восклицалъ громко, и голосъ слышанъ былъ далеко* (1 Ездр. 3, 13). Въ скоромъ времени послѣ этого произошло событіе, имѣвшее весьма печальныя послѣдствія для предпринятаго іудеями дѣла. Къ представителямъ возвратившагося изъ плѣна народа, т. е. къ Зоровавелю и главамъ поколѣній, явилось посольство отъ самарянъ, которые, узнавъ, что пришельцы строятъ храмъ, прислали сказать: *будемъ и мы строить съ вами, потому что мы, какъ и вы, прибѣгаемъ къ Богу вашему и Ему приносимъ жертвы отъ дней Асардана, царя Сирійскаго, который перевелъ насъ сюда* (1 Ездр. 4, 2) [2]). Предложеніе

---

[1]) Толковая Библ. III, стр. 212.

[2]) Библія знаетъ, какъ переселителя Самарянъ, Салманассара (4 Цар. 17, 3. 24), въ которомъ, по научнымъ даннымъ, можно видѣть Саргона, царя ассирійскаго. Между тѣмъ „враги Іуды и Веніамина“, пришедшіе къ представителямъ іудейскаго народа съ предложеніемъ своихъ услугъ по постройкѣ храма, говорятъ, что они приведены въ Палестину Асарданомъ (אֵסַר־חַדּוֹן), подъ которымъ разумѣется отдѣльная отъ Саргона царственная личность (4 Цар. 19, 37),—тоже принимавшая участіе въ колонизаціи Палестины. Ученые предполагаютъ, что имя этого царя, жившаго позднѣе Саргона, удержалось лучше въ памяти самарянъ, потому они и ссылаются на него (*Nikel*, op. cit., S. 100). Что касается побужденій, которыми руководились „враги Іуды и Веніамина“, предлагая іудеямъ свои услуги въ дѣлѣ построенія святилища, то, полагаютъ, что указаніе сама-

это было, однако, отклонено строителями храма на томъ основаніи, что Киръ разрѣшилъ постройку святилища только іудеямъ, хотя на самомъ дѣлѣ такой „дипломатическій отвѣтъ“ [1]), или, какъ называетъ его Rothstein, отвѣтъ politisch klug. [2]) имѣлъ для себя иную мотивировку. Дѣло въ томъ, что самаряне были въ глазахъ іудеевъ עם הארץ, они были ein Mischvolk mit einer Mischreligion, [3]) т. е. представляли собой смѣшанный народъ, образовавшійся изъ остатковъ жителей прежняго Израильскаго царства и потомковъ тѣхъ переселенцевъ, которые, по волѣ своихъ владыкъ, пришли когда-то въ Палестину изъ бывшаго царства ассирійскаго [4]). При

рянъ на почитаніе ими Іеговы было лишь внѣшнимъ мотивомъ, прикрывающимъ ихъ желаніе, если не ассимилироваться съ іудеями, то заключить съ ними тѣсный союзъ въ цѣляхъ политическихъ (*Поповъ*, op. cit. стр. 264). „Если же къ этому и присоединялся мотивъ религіозный, то, можетъ быть, лишь только въ томъ смыслѣ, что участіемъ въ построеніи храма самаряне хотѣли почтить Іегову, какъ Бога занимаемой ими страны и тѣмъ обезпечить себѣ обладаніе этой страной и милости Іеговы“ (*Рыбинскій*, Очерки исторіи самарянъ, Тр. К. Д. А. 1895 г. I, стр. 453).

[1]) *Nikel*, op. cit., S, 96.

[2]) Juden und Samaritaner... S. 43.

[3]) *Jastrow*, op. cit., S. 78.

[4]) *Nikel*, op. cit., S. 94. Вопросъ о національности самарянъ (кстати сказать, по мнѣнію Епифанія Кипрскаго и блаж. Іеронима, названіе этой народности означаетъ „стражи“ и указываетъ на особую миссію самарянъ—охранять законъ Моисеевъ; *Рыбинскій*, op. cit., стр. 428) рѣшается въ наукѣ различно. Одни ученые, напримѣръ Генгстенбергъ (разборъ его мнѣнія по данному вопросу можно находить у *Рыбинскаго*, op. cit., стр. 437—443), утверждаютъ, что „враги Іуды и Веніамина“ были природные язычники (geborene Heiden; *Hengstenberg*, Geschichte... Zw. Periode, S. 316), что они представляли народъ „чисто языческаго происхожденія“ (Душеполезное Чтен. 1874, II, стр. 39). Другіе держатся того мнѣнія, что самаряне или хуѳеи (*І. Флавій*, II, стр. 186)—такъ назывались самаряне по имени города Хуѳы или Куты, откуда, между прочимъ, были переселены жители, вошедшіе въ составъ самарянскаго народа (4 Цар. 17, 24),—хотя и представляли въ этнографическомъ отношеніи довольно численный языческій элементъ (*Рыбинскій*, op. cit., стр. 433—434), однако восприняли въ свой племенной организмъ и остатки жителей разрушеннаго Израильскаго царства (ibid, стр. 429). Послѣднее мнѣніе является господствующимъ въ наукѣ (*Поповъ*, op. cit., стр. 259), потому на немъ останавливаемся и мы.

сліяніи племенномъ, въ этомъ народѣ произошло сліяніе и религіозныхъ вѣрованій. Религія самарянъ являлась, такимъ образомъ, смѣсью политеистическихъ воззрѣній съ монотеистическими представленіями Израиля. Вслѣдствіе этого объектомъ религіознаго почитанія самарянъ были и языческіе боги, и Іегова, какъ Богъ той земли, въ которой они имѣли свое настоящее мѣстопребываніе. Свящ. писатель и говоритъ, что враги Іуды и Веніамина *Господа чтили, и богамъ своимъ служили по обычаю народовъ, изъ которыхъ выселили ихъ* (4 Цар. 17, 33). Отсюда для насъ становится понятной истинная причина, по которой іудеи отказали самарянамъ въ участіи при построеніи храма. Мы уже знаемъ, какой принципъ былъ положенъ въ основу общественной организаціи іудеевъ, возвратившихся въ свое отечество; это былъ принципъ религіознаго единства, принципъ, который, при строгомъ тогда проведеніи его въ жизнь, дѣлалъ сыновъ переселенія не народомъ, а религіознымъ обществомъ, или товариществомъ, въ которомъ строгое исполненіе закона и признаніе основныхъ истинъ вѣры составляло краеугольный камень всей жизни [1]). Теперь это общество, такъ недавно получившее продолжительный и строгій урокъ за свободное общеніе съ язычниками въ дѣлахъ ихъ религіи и за увлеченіе ихъ культомъ, старалось сохранить чистоту своей вѣры, оградить ее отъ постороннихъ вліяній. Духъ этой религіозной осторожности, выродившійся впослѣдствіи въ гордливое и презрительное отношеніе къ чуждымъ по вѣрѣ народамъ, въ первый разъ и обнаружился въ іудеяхъ при попыткѣ самарянъ принять участіе въ сооруженіи іерусалимскаго святилища. „Вступивъ въ союзъ съ самарянами, іудеи подверглись бы опасности заразиться ихъ религіознымъ синкретизмомъ и политеизмомъ; сознаніе этой опасности и побудило представителей іудейскаго народа отклонить самарянское предложеніе“ [2]). Весьма возможно,

---

[1]) Schultz, Alttestam. Theologie, S. 229; ср. *Nikel*, op. cit., S. 66.

[2]) Очерки исторіи самарянъ Т. К. Д. А. 1895 г. I стр. 454.—Какъ

что на такой исходъ дѣла, какъ полагаетъ Ewald [1]), повліяли вспомнившіяся іудеямъ пророческія рѣчи, обращенныя къ Самаріи, которая была началомъ грѣха дщери Сіоновой, виновницей преступленій Израиля (Мих. 1, 13), за что сама должна была подвергнуться гнѣву Іеговы (ст. 5-6) и привлекла *бѣдствіе отъ Господа къ воротамъ Іерусалима* (12 ст.).

Однако, дальнѣйшія послѣдствія религіозной осторожности и мнительности іудеевъ были для нихъ весьма неблагопріятны. Отрицательный отвѣтъ самарянамъ былъ какъ бы сигналомъ для открытой вражды сосѣдей къ новой колоніи [2]). Въ этомъ отвѣтѣ высказался духъ новаго общества, обнаружилось, какое положеніе займетъ оно по отношенію къ своимъ сосѣдямъ, когда почувствуетъ силу и утвердится въ наслѣдіи своихъ предковъ. И нельзя сказать, что опасенія самарянъ не имѣли для себя никакого основанія. Вѣдь въ этомъ слабомъ остаткѣ Израиля жило еще много древняго духа со всѣми воспоминаніями о прошедшей славѣ и со всѣми надеждами на блестящее будущее. Во главѣ переселенцевъ стоялъ потомокъ Давида,—Зоровавель, около котораго невольно сосредоточивались тогда мессіанскія чаянія народа Божія [3]). Кромѣ того, іудеи пользовались особымъ покрови-

---

смотрѣть на этотъ отказъ? Одни изслѣдователи какъ бы оправдываютъ въ данномъ случаѣ іудеевъ, говоря, что они дѣйствовали, руководясь высшими религіозными побужденіями *(Reinke,* op. cit., S. 15; *Köhler,* op. cit. S. 16; *Поповъ,* op. cit., стр. 266 и др.), что „если бы они вступили тогда въ союзъ съ самарянами, то отъ истиннаго іудейства не осталось бы слѣда“ *(Jastrow,* op. cit. S. 79). Но съ этимъ едва-ли можно согласиться. Сохранили же евреи свою религію въ плѣну, среди язычниковъ. Могли они сохранить ее и теперь въ союзѣ съ самарянами; тѣмъ болѣе, что послѣдніе, хотя и по-своему, но вѣровали въ Іегову, и отъ іудеевъ зависѣло сдѣлать ихъ истинными почитателями Бога Израилева. Поэтому въ отрицательномъ отвѣтѣ іудеевъ можно скорѣе видѣть измѣну ихъ своему миссіонерскому призванію или ложный шагъ, сдѣланный подъ вліяніемъ племеннаго сепаратизма и религіозной исключительности. Ср. *Поснов,* Іудейство, стр. 17—20.

[1]) *Ewald,* Geschichte d. Volkes Israel, 4-er B. S. 135.

[2]) *Jastrow,* op. cit., S. 79.

[3]) *Ewald,* Geschichte... 4-er Band, S. 136.

тельствомъ персидскихъ царей [1]). Все это, быть можетъ, усчитывалось самарянами, и „имъ казалось необходимымъ, въ цѣляхъ огражденія собственныхъ интересовъ, или не дать возможности вавилонскимъ плѣнникамъ совершенно изолироваться отъ окружающаго ихъ населенія Палестины, или, по крайней мѣрѣ, препятствовать, насколько возможно, возсозданію храма, который служилъ бы для нихъ средоточіемъ, способствовалъ бы ихъ сплоченности, сообщалъ бы общинѣ пришельцевъ внутреннюю силу и устойчивость“ [2]). И вотъ „враги Іуды и Веніамина“, оскорбленные отказомъ, стали употреблять всѣ усилія къ тому, чтобы препятствовать іудеямъ въ сооруженіи святилища. Стараясь насильственными мѣрами прекратить это дѣло (1 Езд. 4, 4), самаряне ведутъ въ то же время интриги при царскомъ дворѣ, съ цѣлью добиться оффиціальнаго запрещенія производимой іудеями постройки; и эти козни „враговъ Іуды и Веніамина“ продолжались *во всѣ дни Кира, царя Персидскаго, и до царствованія Дарія, царя Персидскаго.* (1 Ездр. 4, 5).

Для интересовъ нашей задачи нѣтъ необходимости входить во всѣ подробности, которыми сопровождались стремленія самарянъ къ намѣченной ими цѣли. Скажемъ только, что, представляя изъ себя внушительную силу (grosse Macht) сравнительно съ прочимъ населеніемъ Палестины, враги іудеевъ могли имѣть вѣсъ при царскомъ дворѣ [3]), и ихъ неоднократныя, подкрѣпляемыя подкупами (I Ездр. 4, 5), жалобы и доносы о мнимыхъ политическихъ замыслахъ іудеевъ (ibid., 4, 12. 13. 16), которые, по государственнымъ разсчетамъ персидскихъ владыкъ, ни въ какомъ случаѣ не должны были укрѣпляться особенною, независимою отъ своихъ повелителей жизнью [4]), могли возбуждать, по крайней мѣрѣ, въ преем-

---

[1]) *Рыбинскій*, цитован. статья, стр. 453.
[2]) *Свящ. Д. Рождественскій*, op. cit., стр. 72—73.
[3]) *Nikel*, op. cit., S. 96.
[4]) *Schultz*, Alttestament, Theologie, S. 227.

никахъ Кира недовѣріе къ израильскому народу и во всякомъ случаѣ сильно тормозить начатое ими дѣло (I Ездр. 4, 23). Въ результатѣ получилось то, что *остановилась работа при домѣ Божіемъ, который въ Іерусалимѣ; и остановка сія продолжалась до втораго года царствованія Дарія, царя Персидскаго* (ibid. 24 ст.). Сами ли іудеи должны были прекратить постройку храма, вынужденные къ тому безпрерывными препятствіями со стороны самарянъ [1]), или же храмозданіе было пріостановлено оффиціальнымъ запрещеніемъ персидской власти [2])— для насъ это въ настоящемъ случаѣ не важно. Но сооруженіе святилища замедлилось, а это обстоятельство, въ свою очередь, не могло не оказать вліянія на общее самочувствіе переселенцевъ. Храмъ и прежде, когда онъ существовалъ. былъ центромъ религіозной жизни Израиля, мѣстомъ общенія Іеговы со своимъ народомъ; „на его жертвенникѣ ежедневно, въ опредѣленные часы, курились жертвы покаянія, очищенія, обѣтовъ, вѣры и надежды; символомъ постояннаго отношенія избраннаго народа къ своему Богу былъ тотъ священный огонь, который такъ тщательно сохраняли и поддерживали служители храма“ [3]). Правда, во времена своихъ религіозныхъ блужданій, при нечестивыхъ царяхъ, евреи съ равнодушіемъ проходили мимо іерусалимскаго святилища, направляясь въ языческія капища. Но въ странѣ изгнанія, гдѣ поклоненіе Іеговѣ довольно часто встрѣчало стѣсненіе со стороны поработителей, сыны Израиля, получивъ полнѣйшее отвращеніе къ идолопоклонству, вспомнили свой родной храмъ и пламенныя молитвы ихъ съ рѣкъ вавилонскихъ

---

[1]) Такъ думаютъ: *Hengstenberg,* Geschichte... S. 316; *Поповъ,* op. cit., стр. 267—268; *Свящ. Д. Рождественскій,* op. cit. стр. 73—74; *Reinke,* op. cit. S. 16.

[2]) Это мнѣніе раздѣляютъ: *Scholz,* op. cit. S. 296; *Nikel,* op. cit. S. 96. *Köhler,* op. cit., S. 23; авторы статей: въ Душеп. Чт. 1874, II. стр. 45—46 и Чт. въ О. Л. Д. Пр. 1876, I, стр. 313—314; Толк. Библ. Т. VII, стр. 367; *Ewald,* Geschichte... B. 4-er, S. 136; *Eichhorn,* Die hebr. Propheten, III, B. S. 314.

[3]) *Благонравовъ,* op. cit. стр. 175—176.

неслись въ ту сторону, гдѣ находился Сіонъ и когда-то стоявшее на немъ святилище (ср. Дан. 6, 10) [1]). Теперь же, пройдя школу испытаній, іудейскій народъ соединялъ съ храмомъ всѣ свои надежды и упованія. Храмъ былъ главнымъ пунктомъ, около котораго сосредоточивались всѣ мысли новаго общества; онъ долженъ былъ имѣть въ глазахъ переселенцевъ и религіозное и національное значеніе: изъ этого храма, по вѣрованію іудеевъ, должна была всюду распространиться слава израильской религіи; храмъ этотъ долженъ быть началомъ возстановленія іудейской самостоятельности, — основаніемъ, на которомъ должно снова возникнуть величіе прежняго Давидова царства [2]).

Вотъ почему препятствія, съ которыми встрѣтились іудеи въ дѣлѣ храмозданія, подѣйствовали на нихъ самымъ угнетающимъ образомъ. Настроеніе возвратившихся изгнанниковъ омрачалось еще тѣмъ, что и матеріальное положеніе ихъ было весьма плачевно; у нихъ испытывался недостатокъ въ предметахъ первой необходимости, да и вообще дѣла не спорились: извѣстные разсчеты не оправдывались, задуманныя предпріятія кончались неудачей (Аг. 1, 6, 9—11; 2, 16—17), *не было возмездія для человѣка, ни возмездія за трудъ животныхъ; ни уходящему, ни приходящему не было покоя отъ врага* (Зах. 8, 10), т. е. и внѣшняя безопасность колоніи не была обезпечена; наконецъ, среди членовъ переселенической общины отсутствовало единодушіе (ibid.). Все это, взятое вмѣстѣ, наводило пришельцевъ на мрачныя думы. Того ли ожидали они, выходя изъ Вавилона? Тогда они твердо вѣрили, что, какъ только будутъ положены первые камни въ основаніе храма, тотчасъ же послѣдуетъ наступленіе мессіанскихъ временъ [3]), наступитъ золотой вѣкъ, который опи-

---

[1]) Ср. *Ѳ. А. Голубинскій.* Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка, СПБ. изд. Сойкина, стрр. 220—221.

[2]) *Jastrow,* op. cit. S, 77.

[3]) Ср. *Посновъ,* Іудейство, стр. 13.

санъ пророкомъ такими яркими красками (Ис. 49. 54 гл. и др.). Но въ дѣйствительности никакихъ даже признаковъ приближенія этихъ временъ не замѣчалось. И у членовъ юной общины сами собой возникали вопросы: да прекратился ли гнѣвъ Іеговы? возстановленъ ли расторгнутый на время плѣна союзъ между Богомъ и Израилемъ? Въ самомъ дѣлѣ, если Іегова преложилъ свой гнѣвъ на милость, то что можетъ свидѣтельствовать объ этой перемѣнѣ въ отношеніяхъ „Господа воинствъ“ къ народу израильскому? Вѣдь, храмъ, какъ символъ видимаго присутствія Іеговы среди Своего народа, не существуетъ, а попытки къ сооруженію его встрѣчаютъ сильныя препятствія. Затѣмъ, *укрѣпленія дщери Іудиной* (Плачъ Іер. 2, 2), разрушенныя царемъ Халдейскимъ (2 Пар. 36, 17. 19), все еще не возстановлены, и городъ остается совершенно беззащитнымъ; общая картина бывшей столицы Іудейскаго царства крайне печальна; и теперь еще, какъ и во дни пр. Іереміи, проливавшаго слезы на развалинахъ Іерусалима, *проходящіе путемъ*, пролегающимъ мимо святого города, могутъ, качая головой, говорить: *это-ли городъ, который называли совершенствомъ красоты, радостію всей земли?* (Плачъ Іер. 2, 15). Между тѣмъ, роги, которые разбросали Іуду (Зах. 1, 21), т. е. языческіе народы, такъ сильны и могущественны, что у сыновъ Израиля, повидимому, не можетъ существовать никакой надежды на обѣщанную побѣду надъ врагами и на возвращеніе славы прежняго царства.—Не говоритъ ли все это о томъ, что Богъ Авраама, Исаака и Іакова все еще далекъ отъ іудеевъ, что Онъ еще продолжаетъ пылать гнѣвомъ *въ Іаковѣ, какъ палящій огонь?* (Плачъ Іер. 2, 3)... И пламень религіозной ревности, побудившій переселенцевъ оставить свои жилища на далекой чужбинѣ, сталъ ослабѣвать. Радостное настроеніе, съ которымъ изгнанники возвращались въ свою отчизну, теперь смѣнилось всеобщимъ унынiемъ; бодрость духа упала.

Даже тѣ люди, которые стояли во главѣ общины и кото-

рые должны бы были показывать своимъ единоплеменникамъ примѣръ твердости и терпѣнія въ постигшихъ ихъ испытаніяхъ, стали колебаться и нуждались въ ободреніи (Аг. 2, 4; Зах. 3 гл.; 4, 7—10). Мы говоримъ о первосвященникѣ Іисусѣ и Зоровавелѣ. Первый изъ нихъ, являясь духовнымъ руководителемъ своихъ единоплеменниковъ и будучи среди нихъ столь же авторитетной, какъ и реcha, личностью долженъ былъ скорбѣть оттого, что неудачи, встрѣченныя переселенцами въ родной странѣ, между прочимъ касались самыхъ дорогихъ для нихъ религіозныхъ интересовъ, блюстителемъ которыхъ былъ первосвященникъ. Самый видъ Сіона, лишеннаго храма, могъ говорить Іисусу, что время милости и прощенія еще не пришло, что Господь нѣкогда во гнѣвѣ разорившій *Свое мѣсто собраній*, отвратившій *сердце Свое отъ святилища Своего*, все еще не вспомнитъ *о подножіи ногъ Своихъ* (Плачъ Іер. 2, 6. 7. 1).— Со своей стороны и Зоровавель не могъ сохранить бодрость духа въ виду тѣхъ тяжелыхъ обстоятельствъ, въ которыхъ находились Іудеи. Его, какъ человѣка, на обязанности котораго лежало наблюденіе за внѣшнимъ, гражданскимъ, благоустройствомъ ввѣренной ему провинціи, могло приводить въ уныніе то, что при наличныхъ условіяхъ онъ безсиленъ возстановить надлежащимъ образомъ Іерусалимъ и дать общинѣ прочное положеніе. Кромѣ того, болѣя душой за возглавляемый имъ народъ, Зоровавель, несомнѣнно, опасался и за свою собственную участь. Дѣло въ томъ, что, какъ представитель іудейской общины, онъ, конечно, прежде другихъ своихъ единоплеменниковъ долженъ былъ подвергнуться отвѣтственности предъ персидской властью, если бы самарянамъ пришлось завладѣть вниманіемъ послѣдней и внушить ей, что Іерусалимъ— *городъ мятежный и вредный для царей и областей, и что отпаденія бывали въ немъ издавна, за что городъ сей и опустошенъ* (I Езд. 4, 15). Во всякомъ случаѣ, по свидѣтельству священнаго историка, Зоровавелю нѣсколько разъ грозила опас-

ность сдѣлаться жертвой интригъ, которыя велись врагами Іуды и Веніамина противъ іудейской общины. (ср. I Езд. 5, 3—5; 4, 7—24).

Итакъ, потомокъ Давида, какъ первосвященникъ Іисусъ, а съ ними и весь „остатокъ“ Израиля (см. коммент. на Аг. 1, 12) переживали тяжелыя минуты разочарованія, унынія и малодушія. Въ концѣ концовъ община пришла къ той мысли, что начатое ею дѣло построенія храма, по крайней мѣрѣ, при настоящихъ условіяхъ, не можетъ получить. своего осуществленія. Сначала эта мысль, причиняла іудеямъ мучительную боль, но, мало по малу, они сжились съ нею; ихъ религіозное самосознаніе, ихъ теократическая набожность уснули [1]); они обратились въ сторону житейскихъ заботъ, о построеніи святилища забыли, а если голосъ совѣсти и укорялъ иногда іудеевъ въ нерадѣніи къ святому дѣлу, то они въ свое оправданіе говорили, что *не пришло еще время, не время строить домъ Господень.* (Аг. 1, 2).

Но вотъ въ Персіи, съ которой теперь были связаны политическія судьбы избраннаго народа Божія [2]), произошли важныя событія. Сынъ Кира, Камбизъ, умеръ (522 г.), и царскій престолъ, послѣ семимѣсячнаго правленія самозванца, выдававшаго себя за другого сына Кира,—Бардію (у грековъ—Смердиса), оказался въ рукахъ Дарія Гистаспа (521—485 г.), происходившаго изъ царскаго рода Ахеменидовъ [3]).—Не сразу, однако, этому государю удалось занять прочное положеніе среди своихъ подданныхъ. Послѣдніе,

---

[1]) *Köhler,* op. cit., S. 23.

[2]) *Свящ. Д. Рождественскій,* op. cit. стр. 35.

[3]) Геродотъ называетъ Дарія кроткимъ и мягкимъ правителемъ (у *Reinke,* op. cit. S. 16), а *Іосифъ Флавій* сообщаетъ, что Зоровавель находился въ дружбѣ съ этимъ государемъ (op. cit., стр. 178). При томъ іудейскій историкъ говоритъ, что Дарій, еще будучи простымъ гражданиномъ, далъ обѣтъ предъ богами, что „если онъ достигнетъ престола, то возвратитъ въ Іерусалимскій храмъ всѣ сосуды, въ Вавилонѣ оставшіеся“ (ibid. стр. 177).

представляя собою совокупность племенъ и народовъ различныхъ по вѣрѣ и происхожденію, по нравамъ и языку, жили другъ подлѣ друга безъ всякой внутренней связи [1]), такъ какъ у Персовъ ко времени ихъ выступленія во главѣ обширной монархіи не было своей собственной культуры, которую они могли бы дать побѣжденнымъ ими иноплеменникамъ и такимъ образомъ объединить этихъ послѣднихъ въ одинъ сплоченный государственный организмъ [2]). Кромѣ того, подвластные персамъ народы изнывали подъ тяжестью государственныхъ податей и повинностей [3]), сильно страдали отъ произвола персидскихъ сатраповъ [4]) и потому всегда искали случая облегчить свою участь и добиться независимаго положенія. Такой случай и представился, когда Лже-Смердисъ былъ убитъ и верховная власть перешла въ руки Дарія. Это неожиданное событіе вызвало сильное революціонное движеніе въ Персидскомъ государствѣ. Мидяне, Вавилоняне, Армяне и очень многія племена, входившія въ составъ Персидской монархіи, произвели мятежи и отложились отъ новаго царя. Только весной 519 года Дарію удалось подавить возстаніе, грозившее обширному царству Ахеменидовъ полнымъ распаденіемъ и сдѣлаться повелителемъ Персидскаго государства [5]). Весьма вѣроятно что, при удобствахъ сообщенія Персидской монархіи со своими провинціями [6]), извѣстія о смутахъ, происходившихъ при воцареніи Дарія, скоро достигли и Іудеи. Здѣсь припомнили, что наступленію мессіанскихъ временъ должно предшествовать разрушеніе мірового языческаго владычества [7]) и, при первыхъ

[1]) *Веберъ*, Курсъ всеобщей исторіи, Т. I, М. 1859 г. стр. 169; ср. *Ленорманъ*, Руководство къ древней исторіи Востока, II, 2, стр. 255.

[2]) *Карѣевъ*, Монархіи Древняго Востока, стр. 118, 124.

[3]) *Веберъ*, op. cit., стр. 160.

[4]) *Jastrow*, op. cit. S. 73.

[5]) *Ленорманъ*, op. cit., стр. 246; *Карѣевъ*, op. cit., стр. 116.

[6]) *Ленорманъ*, op. cit., стр. 263; *Іегеръ*, Всеобщая исторія, I, стр. 74.

[7]) См. напр. Дан. 2 гл., Ис. 11 гл.

свѣдѣніяхъ о происходившихъ въ Персіи нестроеніяхъ, воспрянули духомъ, ожидая возвращенія политической самостоятельности и возстановленія іудейскаго царства. Къ этому то именно времени и относится выступленіе пророка Аггея на дѣятельность.

Не раздѣляя пессимистическаго настроенія членовъ переселенческой общины, Аггей твердо вѣрилъ, что тяжелыя обстоятельства, въ которыхъ жили до сихъ поръ колонисты, измѣнятся силою Іеговы въ лучшую для іудеевъ сторону, и, одушевленный этой вѣрою, пророкъ, независимо отъ тогдашнихъ событій въ государственной жизни Персіи [1]), старался направить мысль и силы своихъ единоплеменниковъ къ осуществленію того святого дѣла, которое до сего времени оставалось неисполненнымъ; онъ, вмѣстѣ съ пророкомъ Захаріей, обращался къ представителямъ современнаго ему іудейскаго общества и къ „остатку народа“ съ увѣщаніемъ оставить свою привязанность къ житейскимъ интересамъ и приступить къ построенію святилища.

Призывъ пророковъ не остался безплоднымъ. Народъ, подъ вліяніемъ рѣчей Аггея и Захаріи, созналъ неосновательность отговорки, которой онъ до послѣдняго времени оправдывалъ свое равнодушіе къ построенію дома Божія и, ревностно принялся за сооруженіе храма. И въ этомъ сознаніи своей неправоты, въ этомъ послушаніи пророческому голосу нужно видѣть отличительную черту нравственнаго состоянія современниковъ Аггея въ сравненіи ихъ съ сынами Израиля до-плѣннаго періода. Нельзя, конечно, сказать, что духовный обликъ вавилонскихъ пришельцевъ ко времени выступленія нашего пророка былъ безукоризненъ. По крайней мѣрѣ то обстоятельство, что послѣ-плѣнные пророки весьма мало останавливаются на событіяхъ общественно-политической жизни своихъ единоплеменниковъ и обращаются,

[1]) *Wellhausen*, Die kl. Proph., S. 175; *Поповъ*, op. cit. стр. 329—330.

главнымъ образомъ къ сердцу своихъ слушателей, и объясняется нѣкоторыми изслѣдователями именно тѣмъ, что въ нравственной жизни народа стали наблюдаться нежелательныя явленія, почему стражи дома Израилева и употребляли въ данное время всѣ свои старанія къ устраненію этихъ явленій для духовнаго оздоровленія ввѣреннаго имъ стада [1]). И всетаки, если сопоставить уровень вавилонскихъ пришельцевъ съ нравственнымъ состояніемъ ихъ предковъ, пользовавшихся политической самостоятельностью, то нельзя не замѣтить существенной разницы. Въ до-плѣнный періодъ „замѣтно грубое пренебреженіе Закона Божія, исчезновеніе всякой мысли объ его святости и превосходствѣ предъ религіями прочихъ народовъ“; напротивъ, въ эпоху Аггея „преступленія народныя вовсе не имѣютъ такого характера: нарушая то или другое предписаніе закона, народъ еще сознаетъ святость и значеніе послѣдняго и не считаетъ себя свободнымъ отъ исполненія его предписаній; хотя онъ и придумываетъ разныя извиненія въ свое оправданіе, но по всему видно, что онъ считаетъ себя преступникомъ, достойнымъ наказанія: самое выдумываніе предлоговъ въ свое оправданіе показываетъ это. Конечно, преступно лукавое извиненіе своихъ грѣховъ, но все же оно свидѣтельствуетъ о томъ, что человѣкъ не такъ глубоко палъ, какъ тотъ, который, при всѣхъ своихъ преступленіяхъ, не считаетъ себя виновнымъ предъ закономъ; доколѣ живетъ въ человѣкѣ сознаніе своей виновности, дотолѣ еще есть надежда на его исправленіе. Такимъ именно характеромъ и отличаются уклоненія народа іудейскаго отъ закона въ періодъ послѣ плѣна“ [2]).

---

[1]) Ср. *Scholz*, op. cit., S. 297.

[2]) Чт. въ О. Л. Д. Просвѣщенія, 1876, I, стр. 331.

Глава III.

О книгѣ пророка Аггея, какъ литературномъ памятникѣ.

1) Содержаніе книги, ея главный предметъ и цѣль написанія.

Книга пророка Аггея, всегда и во всѣхъ манускриптахъ, переводахъ и изданіяхъ занимавшая десятое мѣсто въ сборникѣ произведеній 12-ти малыхъ пророковъ [1]), раздѣляется на четыре части, соотвѣтственно четыремъ рѣчамъ, входящимъ въ ея составъ. Содержаніе этихъ рѣчей таково.

Въ первой, датированной первымъ днемъ шестого мѣсяца второго года Дарія, рѣчи (I, 1—11) пророкъ порицаетъ равнодушіе народа къ святому дѣлу возстановленія храма и осуждаетъ своихъ единоплеменниковъ за ихъ чрезмѣрную заботу о жизненныхъ удобствахъ и личныхъ выгодахъ. Уже самая безуспѣшность этихъ заботъ должна отрезвить іудеевъ, привести ихъ къ сознанію того, что они поступаютъ несправедливо, предпочитая второстепенное и маловажное существенному и самому главному въ ихъ теократической жизни. Но, для большаго вразумленія осуетившихся сыновъ Израиля, пророкъ указываетъ на постигшую ихъ засуху и неурожай; эти бѣдствія—наказаніе Божіе за то, что народъ оставилъ попеченіе о храмѣ.

Слова Аггея произвели сильное впечатлѣніе на іудеевъ, о чемъ и сообщается въ историческомъ примѣчаніи (12—15 ст.),

---

[1]) *Reinke*, Der Prophet Haggai, S. 17; *André*, Le proph. Aggée, p. 150.

сопровождающемъ первую рѣчь. Въ этомъ примѣчаніи говорится, что народъ, убоявшись Іеговы, въ 24-й день того же мѣсяца съ пламенною ревностью приступилъ къ сооруженію святилища.

Почти черезъ мѣсяцъ послѣ того, какъ началась постройка храма, а именно въ 21-й день седьмого мѣсяца, пророкъ произноситъ *вторую рѣчь* (2, 1—9). Въ ней онъ выступаетъ съ ободреніемъ народа, который пришелъ въ уныніе отъ того, что сооружаемый храмъ будетъ бѣденъ по сравненію съ прежнимъ домомъ Іеговы, построеннымъ Соломономъ. Привыкшій соединять свою національную славу съ внѣшнимъ великолѣпіемъ святилища, Израиль думалъ теперь, что Іегова оставилъ его, что его ожиданія славнаго будущаго — тщетны, такъ какъ сооружаемое святилище выйдетъ изъ рукъ строителей лишеннымъ красоты и величія. Поэтому народъ смотрѣлъ на строящійся храмъ и малодушествовалъ. Но пророкъ утѣшаетъ своихъ единоплеменниковъ; онъ говоритъ, что обѣтованія Іеговы непреложны, что духъ Божій не отступилъ отъ сыновъ Израиля, а пребываетъ среди нихъ; если же созидаемое святилище будетъ уступать прежнему во внѣшней красотѣ и великолѣпіи, то своей славой оно превзойдетъ Соломоновъ храмъ.

Третья рѣчь (2, 10—19), сказанная въ 24-й день девятаго мѣсяца, во второй годъ Дарія, имѣла въ виду предостеречь іудеевъ отъ союза съ самарянами въ дѣлѣ построенія храма. Стоя на стражѣ религіозно-нравственныхъ интересовъ своихъ единоплеменниковъ, пророкъ путемъ аналогіи выясняетъ священникамъ, что какъ пола одежды, въ которую по благоговѣнію къ святынѣ, было взято жертвенное мясо, своимъ прикосновеніемъ не можетъ освятить предметовъ домашняго обихода, такъ и сыны Израиля, среди которыхъ пребываетъ духъ Божій, не могутъ сдѣлать самарянъ чрезъ свое общеніе съ ними въ храмозданіи обществомъ святымъ. Напротивъ, самаряне, при сближеніи съ іудеями, могутъ передать имъ

свое осквернение, подобно тому, какъ прикоснувшійся къ трупу, т. е. находящійся въ состояніи величайшей нечистоты, передаетъ свое осквернение всему, съ чѣмъ онъ соприкасается. Правда, сыны Израиля и сами были нечисты во дни своего равнодушія къ святилищу, и ихъ нечистота оскверняла самую землю, лишая ее плодородія, почему воздѣланная почва и не вознаграждала тогда труды земледѣльцевъ, которые получали со своихъ полей и садовъ гораздо меньше того, на что расчитывали. Но такъ какъ, приступивъ къ сооруженію святилища, народъ показалъ свое нравственное исправленіе, то теперь Богъ обѣщаетъ ему ниспослать Свое благословеніе. И это должно побудить переселенцевъ продолжать постройку храма, не опасаясь того, что отказъ врагамъ Іуды и Веніамина можетъ повредить іудеямъ въ ихъ предпріятіи. Въ противномъ же случаѣ, если сооруженіе дома Божія будетъ пріостановлено, пришельцы должны приготовиться къ тѣмъ вразумляющимъ ихъ испытаніямъ, которыя только что кончились.

Въ тотъ же 24-й день девятаго мѣсяца была сказана Аггеемъ и его *послѣдняя рѣчь* (2, 20—23), обращенная къ одному лишь Зоровавелю. Въ ней пророкъ возвѣщаетъ тогдашнему правителю Іудеи особенное покровительство Божіе во время величайшихъ смятеній, которыя произойдутъ во вселенной по волѣ Господа. Отъ этихъ смятеній всѣ царства языческія поколеблются и сила ихъ сокрушится; Зоровавель же, какъ избранникъ Божій, будетъ охраняться Іеговой подобно перстню-печати, т. е. подобно тому предмету, который тщательно оберегался своимъ обладателемъ.—Таково содержаніе рѣчей, произнесенныхъ пророкомъ Аггеемъ и составляющихъ его книгу.

Не трудно видѣть, что *главнымъ предметомъ*, около котораго вращается мысль пророка, является построеніе храма. Какъ стражъ остатка дома Израилева, какъ ревнитель истинно-теократической жизни іудейской общины, Аггей отлично

понималъ, что если его единоплеменники опять хотятъ сдѣлаться избраннымъ народомъ Божіимъ, то они непремѣнно должны построить святилище, которое служило бы мѣстомъ общенія Іеговы со Своимъ народомъ и являлось бы видимымъ залогомъ этого общенія. Поэтому пророкъ употреблялъ всю силу своего слова, чтобы побудить сыновъ Израиля продолжить когда-то начатое ими дѣло и довести его до конца. — Пусть на мѣстѣ храма раздается громкій, энергическій стукъ работающихъ до тѣхъ поръ, пока домъ Божій не будетъ готовъ! Пусть снова на горѣ Моріа будетъ стоять святилище, эта „сокровищница священныхъ преданій, установленій, образовъ и гаданій", эта „школа, гдѣ іудеи могли бы воспитываться, учиться и подготовляться къ принятію Мессіи", [1]) — вотъ тотъ мотивъ, который звучитъ, можно сказать, почти въ каждомъ словѣ пророка. Въ самомъ дѣлѣ, выступаетъ ли Аггей съ обличеніемъ своихъ единоплеменниковъ за ихъ пристрастіе къ житейскимъ интересамъ,—онъ указываетъ на то, что въ самой безуспѣшности своихъ чрезмѣрныхъ заботъ о личныхъ выгодахъ и удобствахъ іудеи могутъ находить для себя побужденіе приняться за постройку храма, такъ какъ внѣшнее благосостояніе членовъ новой общины всецѣло зависитъ отъ ихъ истинно теократическаго настроенія, которое на этотъ разъ и должно проявиться въ сооруженіи святилища. Возвѣщаетъ ли пророкъ о будущихъ мессіанскихъ временахъ, наступленія которыхъ такъ пламенно ожидали сыны Израиля, онъ опять говоритъ о храмѣ, какъ мѣстѣ мира и славы мессіанскаго царства, и въ этомъ какъ-бы указываетъ іудеямъ новый поводъ къ энергической дѣятельности при построеніи ими дома Божія. Словомъ, *храмозданіе* это центръ, къ которому направляются и изъ котораго исходятъ всѣ мысли книги пророка Аггея.

Цѣль написанія этой книги нужно усматривать въ томъ, что пророкъ имѣлъ въ виду оживить религіозное сознаніе

[1]) *Палладій*, еп. Сарап., op. cit., стр. VI—VII.

своихъ единоплеменниковъ, пробудить охладѣвшую въ нихъ ревность къ святому дѣлу сооруженія святилища и вызвать въ нихъ непоколебимое намѣреніе довершить это дѣло.

Какъ содержаніе книги пр. Аггея, такъ и цѣль написанія ея показываютъ, что возстановленіе храма было самымъ пламеннымъ желаніемъ священнаго писателя.

Почему же пророкъ такъ сильно желалъ возстановленія святилища? Потому, отвѣчаетъ André, руководясь соображеніями Ренана [1]), что онъ дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ, какъ выразитель интересовъ жреческаго класса, который, живя доходами культа, былъ недоволенъ скудными жертвами, приносимыми къ алтарю, построенному вскорѣ по прибытіи іудеевъ на родину и желалъ возстановленія храма, при наличности котораго можно было разсчитывать на большія приношенія [2]).

Соглашаясь съ тѣмъ, что въ іудейской общинѣ, современной пр. Аггею, могли быть священники, заинтересованные въ точномъ выполненіи жертвеннаго ритуала (ср. Малах. 1, 7—9), мы, однако, вопреки мнѣнію André, имѣемъ полное основаніе утверждать, что писатель изслѣдуемой нами священной книги не стоялъ на сторонѣ такихъ пастырей, а, напротивъ, шелъ въ разрѣзъ съ ихъ корыстолюбивыми вожделѣніями. Обратимъ, наприм., вниманіе на Аг. 2, 8: „*Мое серебро и Мое золото, говоритъ (здѣсь) Господь Саваоѳъ*“ устами пророка. Вѣдь, эти слова, намъ кажется, легко могли навести слушателя на такого рода мысли: „*съ чѣмъ (же) предстать мнѣ предъ Господомъ, преклониться предъ Богомъ небеснымъ? Предстать ли предъ Нимъ со всесожженіями, съ тельцами однолѣтними? Но можно ли угодить Господу тысячами овновъ, или неисчетными потоками елея*“ (Мих. 6, 6—7), когда даже серебро и золото принадлежатъ Ему? Само собою разумѣется, что подобныя разсужденія, навѣянныя словами пророка, со-

[1]) Histoir du peuple d'Israël, IV. 20.
[2]) *André*, op. cit., pp. 105—106.

вершенно не гармонировали съ извѣстными расчетами священниковъ того времени, и, слѣдовательно, Аггей, побуждая своихъ единоплеменниковъ къ возстановленію храма, вовсе не имѣлъ въ виду, прикрываясь личиною Божьяго дѣла, ревновать о матеріальномъ довольствѣ духовныхъ руководителей іудейской общины. Утверждать обратное значитъ не имѣть никакого представленія о высоконравственномъ обликѣ ветхозавѣтныхъ пророковъ и, въ частности, проявлять совершенное невѣдѣніе того, какъ высоко смотрѣли стражи дома Израилева на жертву. Послѣдняя въ сознаніи до-плѣнныхъ и послѣ-плѣнныхъ пророковъ всегда была „непремѣнною, вѣчно-продолжающеюся формой религіозно-нравственной жизни, выраженіемъ внутренней преданности Іеговѣ и сознанія своей грѣховности; въ противномъ случаѣ, при отсутствіи этого послѣдняго, религіозно-нравственнаго элемента, жертва обращалась въ простое „яденіе мяса“, какъ выражается пророкъ Осія (8, 13), и все богослужебное рвеніе народа уравнивалось съ беззаконіемъ и бременемъ для Бога (Ис. 1, 11—14)“ [1]). Это общее воззрѣніе пророковъ на жертву было присуще и пророку Аггею, который внушалъ іудеямъ, что жертва оскверненнаго народа не можетъ быть пріятна Іеговѣ (2, 14). Теперь спрашивается: могъ ли Аггей стоять на сторонѣ низменныхъ интересовъ современнаго ему жреческаго класса? Вѣдь, это было бы равносильно тому, что пророкъ являлся ревнителемъ культа яденія мяса, чего никакимъ образомъ не допускаетъ 2, 14 его книги.—Впрочемъ, и самъ André, какъ бы чувствуя всю безпочвенность высказаннаго имъ и только что разобраннаго нами мнѣнія, указываетъ „другую, болѣе глубокую и менѣе утилитарную причину“, которая побудила Аггея выступить предъ іудеями съ возваніемъ о построеніи храма. „По свидѣтельству священныхъ книгъ, говоритъ André, послѣ выхода Израиля изъ Египта, Іегова заключилъ съ нимъ союзъ и избралъ Своимъ жили-

[1]) Чт. въ О. Л. Д. Пр. 1889, I, стрр. 245—246.

щемъ скинію; позднѣе Онъ обѣщалъ пребывать въ храмѣ, построенномъ Соломономъ. Съ разрушеніемъ этого храма (586 г.) союзъ (между Іеговой и Израилемъ) былъ порванъ. При желаніи его возстановить, при желаніи возвращенія Іеговы въ среду изгнанниковъ, возстановленіе храма являлось, такимъ образомъ, необходимымъ условіемъ [1])". Это-то, скажемъ мы, и служило главнымъ мотивомъ, по которому Аггей употреблялъ всю силу своего вдохновеннаго слова для пробужденія въ переселенцахъ ихъ прежней ревности къ дому Божію, съ какой возвратились они изъ плѣна.

2) Особенности изложенія книги пророка Аггея; языкъ этой книги.

Книга пророка Аггея, какъ мы уже сказали, состоитъ изъ четырехъ рѣчей; всѣ онѣ изложены очень кратко, и каждая изъ нихъ предваряется надписаніемъ, въ которомъ указывается день, мѣсяцъ и иногда годъ ея произнесенія.

О литературныхъ достоинствахъ изслѣдуемой нами священной книги высказываются разныя мнѣнія. De-Wette обвиняетъ писателя ея въ томъ, что рѣчь его лишена воодушевленія. Köhler вполнѣ справедливо возражаетъ этому ученому, что если бы слову Аггея дѣйствительно не доставало указаннаго свойства, то священный ораторъ не могъ бы достигнуть того результата, о которомъ повѣствуетъ его книга и сообщаетъ писатель кн. Ездры въ 5 гл. 1 с. Вѣдь, цѣлью каждаго оратора, говоритъ Köhler, служитъ то, чтобы направить волю своихъ слушателей въ извѣстномъ направленіи. И цѣль эта пророкомъ достигнута: онъ желалъ чтобы сыны Израиля оставили свое равнодушіе къ святому дѣлу и, подъ вліяніемъ его словъ, іудеи принялись снова за прекращенную ими постройку храма [2]). Вообще, по замѣчанію Marti, самая книга пророка Аггея, не смотря на всю

[1]) Op. cit., p. 106.
[2]) *Köhler*. op. cit. S. 27.

свою краткость, сохранила слѣды силы и дѣйственности рѣчей ея автора [1]).

Болѣе сильнымъ кажется упрекъ, дѣлаемый по адресу книги пророка Аггея Eichhorn'омъ, который находитъ, что рѣчь пророка страдаетъ обычнымъ недостаткомъ тѣхъ писателей, которые пишутъ на отжившемъ языкѣ (in einer erstorbenen Sprache), и съ трудомъ подыскиваютъ подходящія выраженія. Поэтому, когда такимъ писателямъ попалось риторическое украшеніе (Flöskel), то оно легко дѣлается излюбленнымъ и повторяется ими при всякомъ удобномъ случаѣ [2]). Такимъ образомъ, Eichhorn, очевидно, хочетъ сказать, что произведеніе перваго послѣплѣннаго пророка страдаетъ повтореніями. Дѣйствительно, въ двухъ главахъ книги Аггея пять разъ встрѣчается, напр., выраженіе שִׂימוּ לְבַבְכֶם (1, 5, 7; 2, 15, 18; въ послѣднемъ стихѣ—два раза). Однако, было бы несправедливо вмѣстѣ съ Eichhorn'омъ требовать, чтобы авторъ изслѣдуемой нами священной книги въ разныхъ мѣстахъ ея избѣгалъ употреблять это выраженіе; тѣмъ болѣе, что послѣднее вполнѣ соотвѣтствуетъ теченію мыслей писателя [3]). Если же Eichhorn для доказательства того, какъ бѣденъ языкъ пророка, останавливаетъ вниманіе на частомъ употребленіи Аггеемъ: נְאֻם יְהוָה צְבָאוֹת (1, 9; 2, 4. 8. 9, 23) или אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת (1, 2. 5. 7; 2, 6. 7. 11), то этотъ упрекъ касался бы и другихъ пророковъ, оставившихъ намъ свои писанія и особенно: Іереміи (23 гл. 1. 2. 4. 5. 7. 11. 12. 23. 24. 28. 29. 31. стт.), Іезекіиля (14 гл. 11. 14. 16. 18. 20. 23) и Амоса (4 гл. 3. 5. 6. 8—11 стт.).

Да и вообще, говоря словами Köhler'а, часто встрѣчающееся въ пророческихъ рѣчахъ въ той или другой формѣ указаніе на то, что содержащееся въ этихъ рѣчахъ есть

---

[1]) *Dodekapropheton,* S. 380.
[2]) *Eichhorn,* Einleitung. Vierter Band. S. 425.
[3]) *Köhler,* op. cit. S. 28.

слово Божіе, такое указаніе—свойственно всѣмъ пророкамъ. Поэтому и нерѣдко употребляемое Аггеемъ נאם יהוה или אמר יהוה можно причислить къ особенностямъ рѣчи автора, которыя встрѣчаются у него такъ же, какъ и у другихъ писателей пророческихъ книгъ [1]).

Изъ другихъ особенностей изложенія изслѣдуемой нами священной книги учеными отмѣчается то, что авторъ выражаетъ свою главную мысль только послѣ длиннаго и многословнаго начала [2]). Затѣмъ, въ рѣчахъ пророка останавливаетъ на себѣ вниманіе выдѣленіе Зоровавеля и первосвященника Іисуса изъ „прочаго народа“ (1, 1. 12, 14; 2, 2. 4). Такое выдѣленіе обусловливалось, несомнѣнно, тѣмъ, что названныя лица были представителями тогдашняго іудейскаго общества и къ нимъ, какъ къ руководителямъ этого общества, преимущественно относились слова пророка, въ которыхъ выражалась воля Іеговы.

André считаетъ излишнимъ троекратное употребленіе слова רוּחַ въ Аг. 1, 14 и слова חֲזַק во 2, 4 [3]). Однако, Köhler, мнѣніе котораго раздѣляемъ въ данномъ случаѣ и мы, думаетъ относительно этого иначе. Слово רוח говоритъ онъ, должно быть употреблено здѣсь нѣсколько разъ по свойствамъ еврейскаго синтаксиса, потому что רוח стоитъ въ stat. construct. и въ зависимости отъ трехъ слѣдующихъ другъ за другомъ и принадлежащихъ къ רוח существительныхъ въ родительномъ падежѣ [4]). Повтореніе же חזק (=будь бодръ!) въ Аг. 2, 4 не мо-

---

[1]) Отсюда, между прочимъ, открывается несостоятельность мнѣнія *Nowack'*а, который, говоря, что у Аггея и Захаріи мы встрѣчаемъ „признаки умирающаго пророчества“, указываетъ эти признаки въ исчезновеніи непосредственности пророческаго воодушевленія, что, будто бы, обнаруживается въ неутомимой ревности, съ которой оба пророка утверждаютъ (betonen), что возвѣщаемое ими слово есть именно слово Іеговы (Op. cit. S. 300—301; сн. *Marti*, Dodekaprorph. S. 382). Но такіе „признаки“, какъ видимъ, можно находить у Іереміи, Іезекіиля и Амоса.

[2]) *Reinke*, op. cit., S. 21; *Смирновъ*, Пр. Аггей, стр. 22.

[3]) Op. cit. p. 114.

[4]) Ср. *Gesenius*, Hebr. Gramm., S. 408.

жетъ считаться неумѣстнымъ, потому что пророкъ, зная, какъ легко его единоплеменники впадаютъ въ малодушіе, имѣлъ полное основаніе для того, чтобы со всею силою побудить іудеевъ къ твердости духа.—Тотъ же изслѣдователь, котораго мы уже назвали, отмѣчаетъ, насколько удачно пользуется пророкъ нерѣдко употребляемой имъ вопросительной формой изложенія (1, 4. 9; 2, 3. 12. 13. 19). Гдѣ употреблена эта форма, говоритъ Köhler, тамъ употреблена она съ удивительнымъ искусствомъ, такъ что мы только съ неохотой (ungerne) могли бы обойтись безъ нея [1]).

Какъ на особенность литературной стороны книги пророка Аггея, указываютъ на то еще, что въ рѣчахъ священнаго писателя не замѣчается поэтическаго полета древнепророческаго стиля (Diction) [2]); что онѣ едва превосходятъ уровень возвышенной прозы [3]); изложены сжато, по мѣстамъ—тяжело [4]) и бѣдны по своему содержанію. Но не нужно забывать, что нашъ пророкъ жилъ въ то время, когда народъ Божій только что окончилъ семидесятилѣтнее пребываніе въ плѣну и, придя на родину, дѣлалъ, такъ сказать первые шаги для упроченія и приведенія въ порядокъ своей общественной жизни. Иначе говоря, обстоятельства вовсе не способствовали духовному росту іудейской націи, современной Аггею, и послѣдній, какъ сына своего народа и времени, въ особенностяхъ изложенія написанной имъ книги отразилъ лишь общее невысокое интеллектуальное состояніе своихъ единоплеменниковъ, освобожденныхъ Киромъ [5]). При всемъ томъ нельзя не признать, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ слово пророка, краткое и простое по формѣ, но великое и без-

---

[1]) *Köhler*, op. cit., S. 30.

[2]) *Scholz*, Op. cit., S 297; *Keil*, Bibl. Commentar, S. 487.

[3]) *Cornill*, Einleitung, S. 213; *Baudissin*, Einleitung... S. 556; *André*, Le prophète Aggée, p. 113; *Смирновъ*, op. cit., стр. 22.

[4]) Напр.: לֹא עֵת־בֹּא עֵת־בֵּית (I. 2); כִּמְעוֹ כְּאַיִן (2, 3); מִהְיוֹתָם בָּא (2, 16).

[5]) Ср. *H. Ewald*, Die Propheten d. A. B. III, S. 178; сн. S. 177; *Orelli*, op. cit., S. 349.

цѣнное по глубинѣ мысли [1]), пріобрѣтаетъ живость и доходитъ до полнаго ораторскаго ритма [2]). Въ самой простотѣ и скромности рѣчей Аггея усматривается нѣчто необыкновенно умилительное и трогательное [3]), благодаря чему, несомнѣнно, онѣ и подѣйствовали на слушателей пророка въ желаемомъ для послѣдняго направленіи [4]).

Теперь, для полной характеристики книги пророка Аггея, мы считаемъ не лишнимъ сказать нѣсколько словъ объ языкѣ, которымъ написана эта книга. Само собою разумѣется, что авторъ ея не создавалъ для своего произведенія особеннаго діалекта. Чтобы быть по́нятымъ, онъ говорилъ и писалъ такъ, какъ дѣлали это современные ему іудеи. Поэтому вопросъ о языкѣ изслѣдуемой нами священной книги есть собственно вопросъ о томъ, какой діалектъ былъ въ обращеніи у сыновъ Израиля въ эпоху пророка Аггея? Законность такого вопроса мотивируется тѣмъ, что 70-ти лѣтнее пребываніе потомковъ Іакова въ плѣну вавилонскомъ не осталось безъ вліянія на ихъ родную рѣчь въ смыслѣ ея арамаизаціи [5]).—Перенесенные волею Провидѣнія въ чужую землю, въ страну своихъ поработителей, которые говорили на арамейскомъ нарѣчіи, изгнанники сами должны были мало по малу знакомиться съ этимъ нарѣчіемъ, поскольку оно являлось необходимымъ имъ въ сношеніяхъ съ побѣдителями. А это, въ свою очередь, повело къ тому, что языкъ плѣнниковъ, воспринимая арамейскія формы,

---

[1]) Das A. Test. nach *Dr. Martin Luthers* Uebesetzung. Herausgegeben durch *Otto von Gerlach,* B. IV, zweite Abth., bearb. Schmieder. Berlin 1853; S. 294; *Böhl,* Christologie... S. 287.

[2]) Ср. Аг. 1. 6. 9-11; 2, 6-8. 22; *Eichhorn,* Einleitung... B. IV; S. 425; *Baudissin,* Op. cit., S. 558: *Köhler,* op. cit., S. 31; *Reinke,* op. cit. S. 21; *Образцовъ,* Св. пророкъ Аггей... стр. 29.

[3]) *Eichhorn,* Einleitung... B. IV; S. 425; *Cornill,* Einleitung... S. 213.

[4]) *Kuenen* у *André,* op. cit., p 116.

[5]) *Gesenius* Hebräische Grammatik. S. 15; *Кориъ,* Всеобщ. Истор. Литературы, Т. I, ч. 1, стр. 19; *Лопухинъ,* Библ. Исторія В. З., Т. II, стр. 769; *Корсунскій,* Іудейское толкованіе В. Зав., стр. 85.

флексіи и обороты, незамѣтно пріобрѣталъ арамейскую окраску (färbte sich unvermerkt Aramäisch) [1]). Отсюда естественно спросить: замѣчается ли въ книгѣ пророка Аггея измѣненіе древне-еврейскаго языка въ пользу чужеземнаго нарѣчія, на которомъ говорили жители Междурѣчья и которое при персидскомъ владычествѣ и въ позднѣйшую эпоху получило значеніе языка международнаго? [2]). Вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ положительно, если принять во вниманіе, напр. употребляемые священнымъ писателемъ арамейское слово חָן (2, 12) и терминъ פַּחַת, который до плѣна не былъ извѣстенъ еврейскому языку [3]) и встрѣчается лишь въ позднѣйшей Священной Письменности [4]). Но, исключая эти незначительныя уклоненія въ сторону арамаизма, языкъ книги пророка Аггея нужно признать весьма мало отличающимся отъ древне-еврейскаго [5]), такъ что произведеніе, принадлежащее перу перваго послѣ-плѣннаго пророка, служитъ, по мнѣнію Reinke, доказательствомъ того, что въ плѣну и съ окончаніемъ плѣна древне-еврейскій языкъ не погибъ а, напротивъ,—былъ въ употребленіи и понимался [6]) Арамейское вліяніе сказалось замѣтнымъ образомъ только на разговорномъ языкѣ освобожденныхъ Киромъ іудеевъ, которые родились и выросли въ плѣну и, благодаря этому, лучше, чѣмъ отцы ихъ, усвоили нарѣчіе своихъ поработителей [7]). Но это младшее поколѣніе вавилонскихъ плѣнниковъ и преимущественно-образованная часть его, возвратясь на родину, принесло съ собою наслѣдованное отъ отцевъ знаніе и древне-еврейскаго языка [8]), который долгое время сохранялся, какъ

---

[1]) *Eichhorn*, Einleitung... B. II, S. 2; сн. B. IV, S. 65.

[2]) *Карѣевъ*. Монархіи Древняго Востока, стр. 121.

[3]) *Gesenius*, Grammatik, S. 235 и *Handwörterb.* S. 704.

[4]) *Eichhorn*, Einleitung... B. 4, S. 110.

[5]) *Keil*, op. cit., S. 487: *Reinke*, op. cit. S. 21; *Baudissin*, Einleitung... S. 19; *André*, op. cit. p. 109.

[6]) Der Prophet Haggai, S. V.

[7]) *Eichhorn*, Einleitung... B. II. SS. 2—3.

[8]) Ibid.; сн. *Карѣевъ*, цит. соч. 121 стр.

языкъ богослужебный и литературный; на немъ ученые евреи писали свои сочиненія; на немъ же велось и преподаваніе въ еврейскихъ школахъ [1]).

3) Неповрежденность, подлинность и единство книги пророка Аггея.

Хотя еще въ XVIII вѣкѣ на Западѣ возникло такъ называемое отрицательно-критическое направленіе, сторонники котораго стали признавать священныя книги произведеніями обыкновеннаго ума человѣческаго и отвергать ихъ богодухновенность, цѣлостность и единство, однако лишь въ самое недавнее время нѣкоторые представители указаннаго направленія обратили вниманіе на книгу пророка Аггея и начали высказывать о ней соотвѣтственныя своимъ основнымъ взглядамъ сужденія.

Такъ, Sellin и Rothstein усматриваютъ въ Аг. 1, 15 начало пророческой рѣчи, продолженіе которой потеряно или перенесено куда-нибудь въ другое мѣсто [2]). Klostermann, со своей стороны, полагаетъ, что эту, пропущенную въ книгѣ пророка Аггея, рѣчь нужно видѣть въ Зах. 8, 9—13 [3]). Между тѣмъ Marti, котораго ни въ какомъ случаѣ нельзя заподозрить въ снисходительномъ отношеніи къ памятникамъ Священной Письменности, находитъ предположенія названныхъ ученыхъ невѣроятными. И дѣйствительно, разсказъ объ основаніи храма Зоровавелемъ, служащій, по Sellin'у и Rothstein'у, предметомъ пропущенной въ книгѣ пророка Аггея рѣчи (такова проницательность этихъ ученыхъ!), былъ бы, намъ кажется, нѣсколько запоздалымъ послѣ того, какъ въ Аг. 1, 14 сказано, что *„возбудилъ Господь духъ Зоровавеля, сына Салаѳіилева, правителя Іудеи, и духъ Іисуса, сына Іоседекова,*

---

[1]) *Gesenius,* Grammatik, S. 15; *Reinke,* op. cit., S. 20; *André,* op. cit. p. 168.

[2]) *Sellin,* Studien II, 50; *Rothstein,* Genealogie d. Kgs. Joachin; сн. *Marti,* Dodekapropheton, S. 385.

[3]) *Klostermann,* Gesch. d. V. Israel, S. 213; сн. *Marti,* op. cit. S. 385.

великаго іерея, и духъ всего остатка народа, и они пришли, и стали производить работы въ домѣ Господа Саваова, Бога своего“. Поэтому болѣе справедливо думать съ Marti, что слѣдующій 15 ст. I-й гл. является простымъ указаніемъ времени, когда іудейское общество, во главѣ со своими представителями, приступило къ построенію храма. При такомъ пониманіи 15-го ст., конечно, уже нѣтъ нужды останавливаться на мнѣніи Klostermann'a, тѣмъ болѣе, что отрывокъ изъ книги пророка Захаріи, который названный ученый переноситъ къ концу первой главы книги пр. Аггея „стоитъ на своемъ мѣстѣ“ [1]).

Бо́льшаго вниманія съ нашей стороны заслуживаетъ мнѣніе André, который, по его словамъ, пришелъ къ глубокому убѣжденію въ томъ, что стихи съ 10-го по 19-й второй главы книги Аггея не принадлежатъ тому же автору, которымъ написана остальная часть этой книги [2]). Въ доказательство своего мнѣнія французскій ученый приводитъ слѣдующія основанія.

1) Указанные стихи производятъ „насильственный разрывъ текста (une séparation violente du texte)“ книги [3]); они нарушаютъ логическую связь, которая замѣчается между предшествующей имъ рѣчью пророка и заключеніемъ ея (2, 20—23 ст.). Въ этомъ заключеніи дается объясненіе того, о чемъ сообщается въ стт. 6—9. Такъ, возвѣщая народу, что Іегова поколеблетъ языческій міръ чрезъ войну (par guerre;—6—7 ст.) [4]), пророкъ въ 22-мъ ст. говоритъ, что война эта будетъ междоусобной войной среди язычниковъ. Затѣмъ, предсказывая, что въ мессіанское время Іерусалимъ будетъ средоточіемъ мира (9 ст.) и мѣстомъ, куда соберутся богатства народовъ (7—8 с.), Аггей въ 23-мъ ст. добавляетъ,

[1]) *Marti*, Dodekapropheton, S. 385.
[2]) Op. cit., p. 25.
[3]) Ibid. p. 26.
[4]) Замѣтимъ, что въ 6—7 ст. говорится о собственно потрясеніяхъ, а не о войнѣ.

что тогда же утвердится и могущество Зоровавеля. Такимъ образомъ, конецъ второй главы (20—23 ст.) и начало ея (1—9 ст.) составляютъ два фрагмента; „нельзя объяснить одинъ изъ нихъ безъ того, чтобы не прибѣгнуть къ помощи другого. Очевидно, они образуютъ одну и ту же рѣчь, произнесенную въ одинъ разъ“ [1]). Поэтому ст. 10—19 являются вставкой, нарушающей послѣдовательность изложенія второй главы книги Аггея.

2) Въ отличіе отъ прочихъ частей книги, рѣчь, заключающаяся въ срединѣ второй главы (10—19 ст.), носитъ на себѣ ясные слѣды священническаго происхожденія ея автора. Конечно, и самъ Аггей довольно клерикаленъ, говоритъ André, однако, есть большая разница между его точкой зрѣнія и законнической проницательностью,—образцомъ талмудической казуистики,—автора отрывка, который производитъ раздѣленіе текста книги. Ясно, что отрывокъ этотъ принадлежитъ перу священника—блюстителя закона, „легалиста“ (prêtre légaliste), а остальная часть книги написана теократомъ-клерикаломъ (théocrate clérical).

3) Рѣчь, содержащаяся во 2, 10—19, адресована *къ Аггею* (אל־חגי), тогда какъ другія рѣчи направляются *чрезъ Аггея* (ביד־חגי) къ начальникамъ и народу.

4) Замѣчаются явныя противорѣчія между фрагментомъ, обнимающимъ собою 10—19 ст. 2-й главы кн. Аггея и остальными частями этой книги. Такъ, авторъ фрагмента называетъ одной изъ причинъ неурожая ירקון—болѣзнь злаковъ, которая происходитъ отъ чрезмѣрной влажности (17 ст.), тогда какъ Аггей указываетъ причину неплодородія почвы въ чрезвычайной засухѣ (1, 10, 11). Затѣмъ, въ числѣ наказаній, постигшихъ іудейское общество за нерадѣніе ко храму, авторъ фрагмента указываетъ градъ (17 ст.), о которомъ ничего не знаетъ другой писатель.

---

[1]) Ibid. pp. 26—27.

Но самое сильное противорѣчіе, по мнѣнію André, заключается въ томъ, что Аггей опредѣляетъ начало работъ по возстановленію храма 24-мъ днемъ *шестого* мѣсяца (1, 15), а писатель фрагмента говоритъ, что днемъ основанія храма былъ 24-й день *девятаго* мѣсяца (2, 18).

5) Наконецъ, André находитъ, что „словарь двухъ авторовъ очень различенъ“ [1]). Одни и тѣ же предметы носятъ разныя названія у Аггея и автора фрагмента. Такъ, послѣдній, т. е. писатель фрагмента, употребляетъ для обозначенія храма исключительно היכל יהוה (2, 15. 18), Аггей же говоритъ о בית (1, 4. 8. 9; 2, 3. 7. 9.), בית-יהוה (1, 5) или בית יהוה צבאות (1. 14). Затѣмъ, въ 1, 11 ст. масло называется יצהר, а вино תירוש; во 2, 12 первому названію соотвѣтствуетъ שמן, а второму יין. Въ 1, 9 стоитъ הבית вмѣсто מגורה 19-го стиха 2-й гл. Аггей называетъ израилскій народъ עם (1, 2. 12. 13. 14; 2, 2. 4), а язычниковъ—גוי (2, 7. 22); авторъ же фрагмента не дѣлаетъ такого выбора между указанными названіями (2, 14). У Аггея при словѣ יהוה довольно часто употребляется эпитетъ צבאות; во фрагментѣ этого нѣтъ, за исключеніемъ 11 ст., гдѣ слово צבאות вставлено „послѣднимъ редакторомъ“. Пророкъ говоритъ только о первосвященникѣ (1, 1. 12. 14; 2, 2); авторъ фрагмента—только о священникахъ и т. д. [2]).

Таковы основанія, которыя, по мнѣнію André, должны доказать, что въ книгѣ пророка Аггея мы имѣемъ „сборникъ“ [3]) произведеній двухъ авторовъ.

Объясняя, какимъ образомъ составился этотъ сборникъ, французскій изслѣдователь говоритъ: „послѣдній редакторъ, найдя фрагментъ, заключающій въ себѣ ст. 11—19, пожелалъ его утилизировать“, тѣмъ болѣе, что содержаніе найденнаго отрывка въ существенномъ не расходилось съ имѣвшимся

---

[1]) Op. cit., p. 27.
[2]) Ibid., pp. 27—29.
[3]) Ibid. p. 8.

уже въ рукахъ редактора трудомъ, принадлежащимъ другому автору (=Аггею). Въ этомъ отрывкѣ также шла рѣчь о работахъ по сооруженію храма, о нерадивости народа и плохихъ урожаяхъ. Различіе понятій авторовъ, несходство словаря ихъ и даже противорѣчія, которыя существовали между двумя произведеніями, не могли удержать компилятора, и фрагментъ былъ просто приписанъ къ болѣе обширному труду. Измѣнено было только имя въ отрывкѣ (2, 13. 14), что являлось дѣломъ необходимости.

На вопросъ: зачѣмъ нужно было припиской нарушать раннѣйшее изложеніе и, такимъ образомъ, производить une séparation du téxte, André отвѣчаетъ, что это требовалось слѣдующими соображеніями. Начавши съ упрековъ, авторъ фрагмента долженъ былъ кончить свою рѣчь обѣщаніемъ счастливаго будущаго. А для этого маленькая фраза: *отъ сего дня благословлю ихъ* (2, 19) была слишкомъ незначительнымъ заключеніемъ; она не могла составить даже самостоятельнаго окончанія (fin srécial). Вотъ почему послѣдній редакторъ и не могъ приписать найденный имъ фрагментъ (2. 11—19) къ 23-му стиху второй главы; конецъ этого фрагмента (19 b.) былъ бы une trop misérable conclusion для книги.

Въ то же время такая приписка являлась неумѣстной и въ концѣ первой главы, потому что вторая глава датирована 21-мъ днемъ *седьмого* мѣсяца, а фрагментъ помѣченъ 24-мъ днемъ *девятаго* мѣсяца. Получалась бы, такимъ образомъ, хронологическая несообразность. Оставалось помѣстить отрывокъ между 9-мъ и 20-мъ стихами второй главы, что „послѣдній редакторъ“ и сдѣлалъ, внеся тѣмъ самымъ существенную поправку къ тому, о чемъ говорится въ началѣ этой главы (1—9).—Дѣло въ томъ, что въ дѣйствительности, по мнѣнію André, явленія не проходятъ такъ быстро, какъ это представлено Аггеемъ. Уныніе, пріостановившее возстановленіе храма, не должно было кончиться тотчасъ же послѣ ободрительной рѣчи пророка (2, 1—9); требовались новыя

увѣщанія, чтобы пробудить въ народѣ ревность къ Божьему дѣлу. Такое увѣщаніе и даетъ фрагментъ, который въ то же время получаетъ въ ст. 21—23 заключеніе, вполнѣ удовлетворяющее установившемуся обычаю кончать рѣчь обѣтованіемъ величія и славы (une brillante et glorieuse promesse) [1].

Вотъ какъ объясняетъ André происхожденіе книги пророка Аггея въ ея настоящемъ видѣ.

Обращаясь теперь къ оцѣнкѣ изложенной нами „гипотезы“ [2], французскаго изслѣдователя, мы, прежде всего, спросимъ: дѣйствительно ли приводимыя имъ основанія настолько сильны, чтобы они могли поколебать традиціонный взглядъ на книгу пророка Аггея, какъ на произведеніе, написанное рукой одного автора?

а) André, начинаетъ съ того, что фрагментъ (будемъ такъ называть отрывокъ 2, 10—19, принадлежность котораго пророку Аггею оспаривается французскимъ изслѣдователемъ) нарушаетъ послѣдовательность изложенія, отдѣляя отъ пророческой рѣчи (2, 1—9) ея заключеніе (21 — 23 ст.). Но, по мнѣнію Marti, о нарушеніи послѣдовательности изложенія въ данномъ случаѣ не можетъ быть и разговора, такъ какъ послѣдовательность эта опредѣляется не логической системой (Zurechtlegung), а исторіей или хронологическимъ порядкомъ произнесенія рѣчей. При томъ, продолжаетъ Marti, можно одинаково хорошо понять, независимо другъ отъ друга, какъ содержаніе 1—9 ст. второй главы, такъ и то, что говорится въ стихахъ 21—23 этой главы [3]. Да, наконецъ, если слѣдовать André, прибавимъ мы, то придется въ каждой пророческой книгѣ видѣть произведеніе, по меньшей мѣрѣ, двухъ авторовъ. Вѣдь, названный ученый, очевидно, разсуждаетъ такимъ образомъ: если пророческая рѣчь снова возвращается къ своему предмету чрезъ нѣсколько строкъ или страницъ, то эти строки или стра-

---

[1] *André,* op. cit., pp. 29—31.
[2] Ibid., p. 38.
[3] *Marti,* Dodekapropheton, S. 387.

ницы — дѣло чужого пера. Аггей, наприм., говоря въ 6—9 ст. второй главы о мессіанскихъ временахъ, чрезъ нѣсколько стиховъ снова возвращается къ предмету своей раннѣйшей рѣчи, и André объявляетъ эти стихи не принадлежащими автору изслѣдуемой нами св. книги. Но въ такомъ случаѣ нетрудно будетъ отыскать „разрывъ текста“ и сотрудничество чужой руки въ книгахъ прр. Исаіи, Іереміи и Іезекіиля [1]). Исаія, наприм., проницая въ будущее, говоритъ: *отрока родися намъ, сынъ и дадеся намъ, его же начальство бысть на рамѣ его* и т. д. (9, 6—7). Затѣмъ, тотъ же пророкъ возвѣщаетъ: *изыдетъ жезлъ изъ корене Іессеова, и цвѣтъ отъ корене его взыдетъ: и почіетъ на немъ Духъ Божій, духъ премудрости и разума* и проч. (11 гл. 1—2 ст.).—Между приведенными пророчествами, изъ которыхъ послѣднее дополняетъ первое, въ книгѣ стоятъ двѣ рѣчи; въ одной предсказывается судъ Божій надъ Израилемъ за его нечестіе (9, 8—10, 4), въ другой возвѣщается уничтоженіе языческихъ царствъ, враждебныхъ Израилю (10,

---

[1]) Дѣйствительно, все это и отыскиваютъ въ писаніяхъ названныхъ пророковъ, но отыскиваютъ люди, приступающіе къ изслѣдованію памятниковъ Св. Письменности *со своимъ* предвзятымъ взглядомъ на эти памятники и принадлежащіе къ тому лагерю, гдѣ утраченъ библейско-христіанскій взглядъ на происхожденіе священныхъ книгъ, гдѣ степень неповрежденности послѣднихъ опредѣляется не авторитетомъ церковнаго сознанія, а субъективными соображеніями того или другого изслѣдователя и гдѣ, вслѣдствіе этого, нѣтъ ничего твердаго, устойчиваго въ изученіи богодухновенныхъ произведеній священныхъ писателей. А это, полагаемъ, освобождаетъ насъ, какъ *православнаго* изслѣдователя, также имѣющаго *свой*, санкціонированный авторитетомъ Церкви, взглядъ на состояніе священнаго текста, отъ необходимости вступать въ полемику *всякій разъ*, когда тамъ, на Западѣ, слышится что-либо противъ неповрежденности тѣхъ священныхъ книгъ, *о которыхъ мы ведемъ рѣчь, такъ сказать, мимоходомъ* и поэтому цѣлостность и единство которыхъ принимаемъ, какъ данную величину. Если бы, однако, соображенія, на основаніи которыхъ мы думаемъ *въ настоящемъ случаѣ* отстранить отъ себя опроверженіе мнѣній отрицательной критики о текстуальной сторонѣ пророческихъ книгъ, оказались малоубѣдительными, то ниже мы приводимъ слова нашего отечественнаго изслѣдователя, спеціально занимавшагося вопросомъ о единствѣ книги пр. Исаіи, изъ которой мы дальше беремъ примѣръ кажущагося „разрыва текста“.

5—34). Можно ли сказать, что эти рѣчи не принадлежатъ Исаіи? Конечно нѣтъ [1]).—И въ книгѣ самаго Andrè можно указать нѣсколько страницъ, представляющихъ собою экскурсъ въ область исторіи или филологіи и отдѣляющихъ выводы автора отъ предмета его рѣчи. Но никто не скажетъ, что такія страницы являются произведеніемъ другого лица, а не того, чье имя носитъ книга: „Le prophète Aggée".

б) Нельзя признать состоятельнымъ и второй аргументъ, приводимый французскимъ изслѣдователемъ въ обоснованіе того, что книга пророка Аггея является сборникомъ произведеній двухъ писателей. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли утверждать, какъ дѣлаетъ это Andrè, что разъ авторъ фрагмента обнаруживаетъ близкое знакомство съ закономъ и знаніе жертвеннаго ритуала, то фрагментъ этотъ могъ быть написанъ только священникомъ-„легалистомъ", а не пророкомъ-теократомъ, которому принадлежитъ остальная часть книги? Мы отвѣчаемъ отрицательно на этотъ вопросъ; и вотъ почему.

Правда, одной изъ главнѣйшихъ обязанностей ветхозавѣтнаго священства было наученіе народа закону Божію. Члены жреческаго класса должны были знать законъ, чтобы стоять на высотѣ своего призванія: *научать сыновъ Израилевыхъ всѣмъ уставамъ, которые изрекъ имъ Господь чрезъ Моисея* (Лев. 10, 11; сн. Втор. 33, 10). Но жречество, по своему прямому

---

[1]) Вотъ что говоритъ въ пользу этого и противъ обратнаго мнѣнія Duhm'a, Giesebrecht'a и др. іеромонахъ (нынѣ епископъ) Ѳаддей: „внутренняя цѣлостность отдѣла (Ис. 7—12 глл.), въ которомъ пророкъ обнялъ духовнымъ взоромъ все спасеніе въ единомъ цѣлостномъ и послѣдовательномъ представленіи, естественное и непрерывное теченіе рѣчи и тѣсное взаимоотношеніе сосѣднихъ главъ (особ. кон. 10 гл. и нач. 11-й, кон. 8-й и нач. 9-й главы), тѣснѣйшее отношеніе всего отдѣла къ тому историческому событію, о которомъ упомянуто въ началѣ отдѣла (7, 1), т. е. къ войнѣ противъ Іерусалима Рецина, царя сирійскаго и Факея Ремаліина, царя израильскаго,—все это дѣлаетъ невозможнымъ выдѣлить какую-либо часть изъ отдѣла—признать ее неподлинною или даже отнести къ болѣе позднему времени, чѣмъ время царствованія Ахаза". Единство книги пр. Исаіи. Св.-Тр. Сергіева Лавра, 1901 г., стр. 71.

назначенію, относилось почти исключительно ко внѣшней, обрядовой сторонѣ закона; оно должно было совершать для народа всю обрядовую сторону культа, исполнять во всей точности и полнотѣ предписанія закона и, такимъ образомъ, самымъ дѣломъ учить народъ закону. А обученіе, въ смыслѣ объясненія и раскрытія внутренняго смысла закона, это входило въ обязанности пророческаго служенія, а не жреческаго [1]). Главная задача пророчества въ томъ именно и состояла, чтобы руководить религіозно-нравственнымъ воспитаніемъ сыновъ Израиля путемъ раскрытія основной идеи закона. Пророки, эти общественные дѣятели еврейскаго народа, двигавшіе его мысль и направлявшіе его волю, должны были содѣйствовать своимъ словомъ „оживотворенію мертваго формализма закона и раскрытію его духовнаго смысла въ примѣненіи къ обстоятельствамъ народной жизни“ [2]). Само собою разумѣется, что въ такомъ случаѣ пророки являлись лучшими законниками или „легалистами“; они не только знали законъ, но и глубоко проникали въ его сущность, въ его внутреннее содержаніе. Отсюда, почему же нельзя признать, что и оспариваемый André фрагментъ написанъ лицомъ, имя котораго носитъ вся книга? Обнаруживающееся въ этомъ фрагментѣ знаніе закона могло быть свойственно и Аггею, какъ пророку, т. е. какъ лучшему законовѣду своего времени.

Мало того, на основаніи словъ самого же André мы имѣемъ право настаивать, что фрагментъ написанъ не священникомъ, а именно пророкомъ. Припомнимъ, что говоритъ французскій экзегетъ о священникахъ эпохи, современной появленію книги пророка Аггея. Это были, по словамъ André, люди, желавшіе возстановленія храма для того только, чтобы при наличности

---

[1]) *Епископъ Михаилъ (Лузинъ)*, Пророческія книги Ветх. Зав., Тула 1901 г. стр. 3.

[2]) *Вержболовичъ*, Пророческое служеніе въ Израильскомъ (десятиколѣнномъ) царствѣ, Кіевъ, 1891 стр. 20; ср. *Еп. Хрисанѳъ*. Религіи древняго міра... Томъ III, СПБ. 1878, стр. 295—296.

святилища имѣть возможность пользоваться бо́льшей доходностью, чѣмъ какую получали они при существованіи одного лишь жертвеннаго алтаря. Естественно поэтому ожидать, что и священникъ, авторъ фрагмента, долженъ явиться передъ нами выразителемъ тѣхъ вожделѣній, которыя побуждали его собратьевъ по служенію ревновать о построеніи храма. Между тѣмъ наши ожиданія не оправдываются. Такъ, авторъ фрагмента называетъ жертвы извѣстныхъ ему лицъ нечистыми (2, 14) и, слѣдовательно, неугодными Іеговѣ. Почему? Быть можетъ, потому, что жертвы эти приносятся на жертвенникѣ, а не въ храмѣ? Намъ кажется, что такъ бы и отвѣтилъ „prêtre-légaliste“, какъ членъ той корпораціи, которая въ извѣстныхъ видахъ интересовалась скорѣйшей постройкой святилища. Но у автора занимающаго наше вниманіе отрывка дается другой отвѣтъ на поставленный вопросъ. По смыслу Аг. 2, 12—14, приносимыя „тамъ“ жертвы неугодны Богу потому, что жертвователи — нечисты; ихъ грѣховная скверна распространяется на все, даже на тѣ предметы, которые доставляются ими къ алтарю. Что-же это значитъ? Почему авторъ фрагмента является предъ нами не сторонникомъ культа „яденія мясъ“, каковыми, по мнѣнію André, были тогдашніе пастыри Израиля, а ревнителемъ внутренней чистоты, только подъ условіемъ которой жертвы и пріобрѣтаютъ свою цѣнность въ очахъ Іеговы? Да потому, что этотъ авторъ былъ не священникъ, какъ утверждаетъ французскій изслѣдователь, а пророкъ, который въ своихъ словахъ даетъ намъ на этотъ разъ не „образецъ талмудической казуистики“, а, между прочимъ, чисто пророческое воззрѣніе на жертву.

Извѣстно, что исполненіе обрядоваго закона часто выражалось у сыновъ Израиля, внѣшне-формальнымъ образомъ, и жертва понималась, какъ opus operatum, какъ самодовлѣющее средство къ освященію и примиренію съ Богомъ, независимо отъ нравственнаго состоянія жертвователя. Пророки

всегда въ подобныхъ случаяхъ являлись обличителями своихъ единоплеменниковъ и истолкователями идейнаго значенія жертвы; они старались расширить религіозное сознаніе народа, старались показать ему всю ничтожность его бездушнаго исполненія обрядовъ и внушали сынамъ Израиля, что жертва сама по себѣ, отрѣшенная отъ нравственнаго состоянія приносящаго ее,—мерзость передъ Господомъ [1]). Именно такой *пророческій* взглядъ на жертву, хотя и косвеннымъ образомъ, проводится и въ Аг. 2, 14, обличая въ авторѣ „стража дому Израилева“. Слѣдовательно, и весь этотъ отрывокъ написанъ, повторяемъ, не священникомъ, а пророкомъ, тѣмъ же пророкомъ, который является авторомъ остальной части книги Аггея.

в) Дальнѣйшимъ основаніемъ для отрицанія единства изслѣдуемой нами пророческой книги служитъ, по мнѣнію André, то обстоятельство, что между тѣмъ какъ во фрагментѣ „слово Господне“ говорится *къ* Аггею, въ другихъ мѣстахъ книги то-же слово возвѣщается *чрезъ* Аггея. Эта разница въ предлогахъ также приводитъ французскаго изслѣдователя къ мысли о томъ, что произведеніе съ именемъ перваго послѣплѣннаго пророка написано двумя разными авторами. Заключеніе очень поспѣшное, чтобы не сказать болѣе. Вѣдь, самъ же André признаетъ, что стоящее въ Аг. 2, 10 אל־חגי читается только въ большинствѣ кодексовъ, но встрѣчается и чтеніе ביד־חגי [2]). Поэтому въ данномъ случаѣ можно говорить лишь объ ошибкѣ переписчика, а не о различіи авторовъ.

г) Что касается противорѣчій, которыя, по мнѣнію André, замѣчаются между фрагментомъ и остальными частями книги Аггея, то и этотъ аргументъ не можетъ считаться состоятельнымъ. Правда, въ Аг. I, 10—11 говорится о засухѣ, губительной для посѣвовъ, а во 2, 17 ст. о повреждающей нивы

---

[1]) Чт. въ О. Л. Д. Пр., 1889, I, стр. 242—243.

[2]) *André*, op. cit., p. 26, прим. 3; сн. *De-Rossi*, Variae lectiones V. Test., III. p. 210.

„блеклости (ירקון)“, которая, по словамъ французскаго изслѣдователя, является результатомъ излишней влажности. Но гдѣ же въ данномъ случаѣ противорѣчіе? Вѣдь, прежде всего, слово ירקון понимается различно. Существуетъ, наприм., мнѣніе, что ירקון это болѣзнь хлѣба, которая происходитъ не отъ излишней влажности, какъ говоритъ André, а, напротивъ, отъ знойнаго восточнаго или юговосточнаго вѣтра и недостатка дождей [1]). При томъ, если въ 1, 11 говорится о засухѣ, то во 2, 17 ст. упоминается שדפון—болѣзнь хлѣба, которая, по объясненію самого André, выражалась въ томъ, что сильная жара и знойный вѣтеръ изсушали злачныя растенія, вслѣдствіе чего зерна получались не сформированными, а ростъ стебля пріостанавливался [2]). Такимъ образомъ, и въ 17 ст. есть указаніе на вредную для посѣвовъ засуху. Затѣмъ, возможно, что въ первой своей рѣчи Аггей хотѣлъ обратить вниманіе Іудеевъ на удивительное соотвѣтствіе между преступленіемъ народа и наказаніемъ его. По винѣ сыновъ Израиля, домъ Божій лежалъ חָרֵב (1, 4), потому они и наказаны חָרֵב (1, 4). При такомъ предположеніи, вполнѣ понятно, почему пророкъ умолчалъ въ своей первой рѣчи и о градѣ, о которомъ онъ говоритъ во 2, 17. Наконецъ, если представлять дѣло такъ, что съ началомъ работъ по построенію храма періодъ неблаговоленія Божія кончился, и Израиль уже не подвергался вразумляющимъ его наказаніямъ Промысла, то, вѣдь, со времени перваго выступленія пророка и до тѣхъ поръ, когда іудеи *пришли и стали производить работы въ домѣ Господа Саваова, Бога своего* (1, 14) прошло болѣе трехъ недѣль (ср. 1, 1 съ 1, 15). А этотъ промежутокъ времени, намъ кажется, вполнѣ достаточенъ для того, чтобы въ теченіе его въ природѣ могли произойти разныя перемѣны: вмѣсто прежней жары и засухи могло установиться вредное для посѣ-

---

1) *Köhler*, op. cit., S. 99; *Троицкій*, Библейская Археологія, СПБ. 1913, стр. 128.

2) *André*, op. cit., p. 322.

вовъ дождливое время; могъ,—и даже не однажды,—выпасть градъ, о которомъ говорится во 2, 17 и не упоминается въ 1, 10—11 ст.

Относительно же замѣчаемой André разницы между Аг. I, 15 и 2, 18 ст. въ указаніи времени основанія храма мы здѣсь только скажемъ, что въ названныхъ стихахъ, какъ будетъ видно изъ комментарія, идетъ рѣчь о двухъ разныхъ событіяхъ, а не объ одномъ и томъ же, лишь помѣченномъ двумя разными датами, какъ думаетъ французскій изслѣдователь.

д) Послѣднимъ основаніемъ для того, чтобы считать книгу пророка Аггея сборникомъ произведеній двухъ писателей, служитъ, по мнѣнію André, различіе словаря, которымъ пользуются авторъ 2, 10—19 ст. и пророкъ, написавшій остальную часть книги. Французскій изслѣдователь насчитываетъ тринадцать случаевъ, въ которыхъ проявляется это различіе. Количество очень внушительное для такого небольшого произведенія, какъ принадлежащее пророку Аггею!

Однако, анализируя примѣры, приводимые André въ доказательство различія словаря, употребляемаго въ третьей (2, 10—19) и остальныхъ рѣчахъ, входящихъ въ составъ книги пророка Аггея, не трудно замѣтить, что эти примѣры ничего не говорятъ въ пользу „гипотезы“ французскаго изслѣдователя. Такъ, мы совершенно отказываемся понять, какъ примѣръ различія словаря, то, что въ Аг. 1, 1. 12. 14; 2, 2 говорится о первосвященникѣ, а во 2, 11—13 ст.—о священникахъ. Какъ же не быть этому различію, если пророкъ въ первомъ случаѣ обращается со своей рѣчью къ лицу, стоящему во главѣ религіозной жизни Израиля, а во второмъ,—какъ это требовалось самымъ дѣломъ (см. комментарій), къ учителямъ народа, къ священникамъ? Является также непонятнымъ и то, почему одинъ и тотъ же авторъ въ разныхъ мѣстахъ своего сочиненія не могъ сказать וְעַל כָּל־יְגִיעַ כַּפָּיִם (=и на всякій трудъ рукъ I, 11) и וְכֹן כָּל־מַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם (и

так (овы) всѣ дѣла рукъ ихъ, 2, 14, сн. 17), הַבַּיְתָה („домой“, I, 9) и מִגּוּרָה (житница; 2, 19), לָבוֹשׁ (одѣваетесь; I, 6) и בִּגְדוֹ (одежды своей 2, 12), מִפָּנַי (отъ; собст. отъ лица, I, 12) и לְפָנַי (предо мной, соб. пред. лицемъ Моимъ; 2, 14)?

Какимъ образомъ всѣ эти слова и выраженія могутъ служить примѣрами различія словаря, если такъ естественно, что писатель для обозначенія разныхъ предметовъ, дѣйствій и отношеній употребляетъ и разные термины [1]).

Впрочемъ, если бы между фрагментомъ и остальной частью книги пророка Аггея замѣчалось сходство словаря,—напримѣръ, вмѣсто מִגּוּרָה (2, 19) стояло бы, какъ въ I, 6, חַבִית, вмѣсто כל־יגיע כפים (I, 11) было бы сказано כל־מעשה ידיהם (2, 14—) или наоборотъ, то французскій изслѣдователь, отстаивая свою „гипотезу“, отвѣтилъ бы намъ, что это сходство появилось благодаря „послѣднему редактору“, который „буквально копируетъ“ автора первой, второй и четвертой рѣчи Аггея. Такъ, дѣйствительно, и говоритъ André въ объясненіе того, почему въ Аг. 2, 11 стоитъ יהוה צבאות, тогда какъ писатель фрагмента, обладающій, по мнѣнію названнаго изслѣдователя, другимъ запасомъ словъ или другимъ словаремъ, употребляетъ только терминъ יהוה. Но зачѣмъ бы, спрашивается, „послѣднему редактору“ нужно было дѣлать въ 11 ст. 2 гл. прибавку къ слову יהוה эпитета צבאות? Вѣдь, если этотъ редакторъ старается „копировать“ пророка Аггея, которымъ написана бо́льшая часть изслѣдуемой нами книги, то цѣль его достигалась въ данномъ случаѣ и безъ прибавки указаннаго эпитета, такъ какъ и въ Аг. I, 8. 13; 2, 4. 23 послѣ יהוה отсутствуетъ צבאות. Поэтому мы имѣемъ право предположить, что мнимая прибавка миѳическаго „послѣдняго редактора“ въ 11 ст. 2 г. потребовалась самому André,

---

[1]) Любопытно, что и самъ *André* не приводитъ въ качествѣ примѣра различія словаря то, что въ I, 11 ст. хлѣбъ называется דָּגָן, а во 2, 12—לֶחֶם, такъ какъ французскому изслѣдователю было, конечно, извѣстно, что этими терминами обозначаются разные предметы.

чтобы увеличить число примѣровъ различія словаря между „фрагментомъ“ и остальной частью книги пророка Аггея, и, такимъ образомъ, отстоять свою гипотезу о происхожденіи этой священной книги [1]).

Вѣроятно, съ той же цѣлью французскій изслѣдователь включилъ въ число приводимыхъ имъ примѣровъ и то, что въ Аг. 1, 1; 2, 1 воля Іеговы передается בְּיַד־חַגַּי, а во 2, 10 слово Господне говорится אֶל־חַגַּי, хотя этотъ же примѣръ различія фигурируетъ у André въ качествѣ особеннаго аргумента при обоснованіи защищаемаго имъ мнѣнія.

Ничего не говоритъ въ пользу гипотезы французскаго изслѣдователя и названіе храма во фрагментѣ הֵיכָל, а въ Аг. 1, 4. 8. 9; 2, 3. 7. 9—בַּיִת, въ 1, 2 בֵּית יְהוָה, и въ 1. 14—בֵּית־יְהוָה צְבָאוֹת, такъ какъ, напр., и въ книгѣ пр. Іереміи іерусалимское святилище во 2 ст. 7-ой гл. называется בֵּית־יְהוָה, а въ 4 ст. указанной главы троекратно употребляется הֵיכַל יְהוָה [2]).—Нельзя видѣть примѣръ различія словаря и въ томъ, что въ Аг. 2, 14 народъ Израильскій называется и עַם и גּוֹי, между тѣмъ какъ въ остальной части книги нашего пророка замѣчается строгое различіе въ употребленіи этихъ словъ, причемъ первое изъ нихъ служитъ для обозначенія іудеевъ, а второе язычниковъ. Изъ комментарія будетъ видно, что и въ Аг. 2, 14 подъ עַם нужно разумѣть сыновъ переселенія, а подъ גּוֹי—самарянъ. Что касается синонимическихъ терминовъ: יָצָר (1, 11) и שָׁמַן (2, 12), תִּירוֹשׁ (1, 11) и

---

[1]) Между прочимъ замѣтимъ, что ветхозавѣтные пророки-писатели, быть можетъ, сообразуясь съ метромъ своихъ поэтическихъ рѣчей, одинаково употребляютъ и יְהוָה, и יְהוָה צְבָאוֹת. Такъ въ 26 г. 2. 4 ст. книги Іерем. стоитъ יְהוָה, а въ 18 ст. той же главы יְהוָה צְבָאוֹת. У того же пророка въ 27 гл. 2. 8. 11. 15. 16 стт. употреблено יְהוָה, а въ 4. 19. 20 стт. указанной главы читается: יְהוָה צְבָאוֹת; см. также 28 гл. и др.

[2]) Неправъ поэтому и *Riessler*, который, хотя вообще и не сомнѣвается въ подлинности пророческихъ рѣчей Аггея (Die kl. Propheten oder das Zwölfprophetenbuch. Rottenburg a N. 1911, S. 211), однако, относительно 2, 15 замѣчаетъ, что употребленіе здѣсь слова הֵיכָל, а не בַּיִת, какъ раньше, указываетъ на другого автора (ibid. S. 219).

יין (2 12), то въ данномъ случаѣ мы видимъ лишь точность языка писателя книги пр. Аггея, а не различіе словаря, свидѣтельствующее о разныхъ авторахъ этой книги. Дѣло въ томъ, что свою первую рѣчь (1, 1-11), пророкъ сказалъ въ первый день мѣсяца элула, соотвѣтствующаго второй половинѣ нашего августа и первой половинѣ сентября, когда у евреевъ кончался сельско-хозяйственный годъ и происходила уборка хлѣба и плодовъ. Тогда, разумѣется, Аггей (въ 11 ст.) и могъ говорить лишь о тѣхъ продуктахъ, которые только что доставили поля и сады, или которые только что были добыты изъ плодовъ новаго урожая. Такъ, пророкъ говоритъ о דגן—зерновомъ хлѣбѣ, о תירוש (отъ ירש, овладѣвать, вытѣснять выжимать) — виноградномъ сокѣ или молодомъ, только что выжатомъ винѣ и о יצהר—свѣжемъ оливковомъ маслѣ, добывавшемся изъ недозрѣлыхъ оливъ; словомъ, говоритъ о „начаткахъ“ урожая, на которыхъ самымъ неблагопріятнымъ образомъ отразилась засуха. Что это именно такъ, т. е. что подъ תירוש и יצהר нужно понимать молодые продукты изъ недавно собраннаго винограда и оливъ, можно видѣть изъ Числ. 18, 12, гдѣ читаемъ: „все лучшее изъ елея (יצהר) и все лучшее изъ винограда (תירוש) и хлѣба (ודגן), *начатки ихъ* (т. е. елея, винограда и хлѣба), которые они (сыны Израиля; 8 ст.) даютъ Господу, Я (Іегова) отдалъ тебѣ (Аарону)“ [1].

Въ 12-мъ же стихѣ 2-й гл. пророкъ не имѣлъ основанія говорить о „начаткахъ“ елея, винограда и хлѣба, потому онъ и употребляетъ термины: חלחם (печеный хлѣбъ), היין (вино уже готовое, перебродившее; отъ יַיִן—бродить) и שמן (самый лучшій сортъ оливковаго масла, получавшагося изъ хорошо созрѣвшихъ плодовъ; отъ שָׁמַן—быть жирнымъ, о маслѣ—б. густымъ).

По поводу двухъ остальныхъ, приводимыхъ André, примѣ-

[1] Такое же постановленіе и съ той же терминологіей для обозначенія *начатковъ* елея, винограда и хлѣба находимъ во Втор. 18, 4; довольно ясно различается תירוש отъ יין также въ кн. пр. Михея, 6, 15.

ровъ различія словоупотребленія въ книгѣ пророка Аггея [1]) можно сдѣлать словами Кейля слѣдующее общее замѣчаніе: „различіе формъ пророческаго изложенія обусловливало наличность особенныхъ предметовъ и понятій съ соотвѣтственными словами и выраженіями; но сколько нибудь устойчивое употребленіе различныхъ наименованій для одной и той же вещи или для одного и того же понятія въ той или другой части (пророческой книги) доказано быть не можетъ“ [2]).—„Изслѣдователю необходимо вообще имѣть въ виду, говоритъ другой ученый,—что всякой личности, до извѣстной степени, свойственна измѣнчивость; и писатель часто, наприм., въ старости пишетъ совсѣмъ иначе, нежели въ юности. Предварительно необходимо установить степень несоотвѣтствія извѣстнаго отдѣла стилю автора; опредѣлить, касаются ли характерныя особенности, не гармонирующія съ обычной манерой изложенія автора, сущности даннаго произведенія или его частностей; и ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ поспѣшно объявлять извѣстное произведеніе, безъ предварительнаго обстоятельнаго изслѣдованія, неподлиннымъ“ [3]).

Вотъ почему Marti, не останавливаясь на подробномъ анализѣ „гипотезы“ André, вполнѣ справедливо замѣчаетъ, что заключеніе французскаго ученаго о происхожденіи Аг. 2, 10—19 отъ другого автора—поспѣшно, что стоитъ только отдѣлить въ указанномъ фрагментѣ второстепенное отъ главнаго и существеннаго, въ чемъ онъ имѣетъ сходство съ остальными частями книги,—и мнимыя противорѣчія отпа-

[1]) А именно: авторъ фрагмента пользуется выраженіемъ—שִׂימוּ לְבַבְכֶם (2, 18) или—שִׂימוּ לְבַבְכֶם מִן־הַיּוֹם הֶזֶה וָמָעְלָה (2, 15. 18), писатель же бо́льшей части книги употребляетъ שִׂימוּ לְבַבְכֶם עַל־דַּרְכֵיכֶם (1, 5. 7); затѣмъ, у автора фрагмента имя חַגַּי стоитъ isolé, безъ מַלְאַךְ יְהוָה (1, 13) и הַנָּבִא (1, 1. 3. 12; 2, 1), т. е. безъ тѣхъ словъ, которыя находятся при имени пророка въ трудѣ другого писателя. Встрѣчающееся въ Аг. 2, 10 חַגַּי הַנָּבִיא André объявляетъ принадлежащимъ „послѣднему радактору“; насколько это справедливо,—будетъ сказано ниже.

[2]) У *свящ. Д. Рождественскаго,* op. cit. стр. 213.

[3]) *A. Boeckh* у священ. Рождественскаго, op. cit., стр. 213.

дутъ; тогда и различіе въ словоупотребленіи не будетъ имѣть значенія (Gewicht) [1]).

А что между оспариваемымъ André фрагментомъ и другими частями книги Аггея замѣчается сходство въ существенномъ—этого не отрицаетъ и названный изслѣдователь который находитъ, что, за исключеніемъ указанныхъ имъ различій, „между двумя сочиненіями царитъ (régne) полнѣйшее согласіе", выражающееся: въ тожествѣ главной темы [2]) и частныхъ вопросовъ [3]), въ единствѣ цѣли [4]), міросозерцанія [5]) и времени происхожденія [6]). Мало того, французскій ученый утверждаетъ, что языкъ, которымъ написанъ фрагментъ (2, 10—19), тотъ же самый, что и у другого автора [7]).

Наличность столь существеннаго сходства должна бы привести André къ признанію того, что„ книга пророка Аггея представляетъ одно цѣлое,"—какъ выражается Schlier [8]). Однако, ученый, съ которымъ мы полемизируемъ, идетъ дальше и старается объяснить, какимъ образомъ произведенія двухъ авторовъ были соединены въ одно сочиненіе, извѣстное у насъ съ именемъ перваго послѣ плѣннаго пророка. Для этой цѣли André выводитъ на сцену „послѣдняго редактора" и заставляетъ его распоряжаться фрагментами, изъ которыхъ, будто бы, составилась книга пророка Аггея, такъ, какъ это необходимо въ извѣстныхъ видахъ самому французскому ученому. Но, послѣ того, какъ нами доказана, надѣемся, несостоятельность аргументовъ André, мы не видимъ необходимости останавливаться на разсмотрѣніи

---

[1]) *Marti,* Dodekapropheton, S. 387.
[2]) *André,* op. cit., p. 38.
[3]) Ibid. p. 29—30.
[4]) Ibid. p. 105.
[5]) Ibid., p. 110.
[6]) Ibid., p. 109.
[7]) Ibid., p. 109.
[8]) Die zwölf kl. Propheten, S. 178.

всѣхъ операцій, которыя, по мнѣнію названнаго изслѣдователя, „послѣдній редакторъ“ производилъ съ фрагментами, прежде чѣмъ составить изъ нихъ книгу пророка Аггея. Скажемъ только, что для насъ является крайне удивительнымъ, почему при существовавшемъ тогда, какъ говоритъ André, обычаѣ кончать рѣчь „обѣтованіемъ величія и славы“, авторъ фрагмента забылъ про этотъ обычай и только „послѣдній редакторъ“ считался съ нимъ, потому и приписалъ найденный имъ отрывокъ (2, 11—19) не гдѣ нибудь, а именно предъ 20-мъ ст. 2-й главы, откуда начинается „обѣтованіе величія и славы“?

Да и существовалъ ли такой обычай? Правда, „рѣчи всѣхъ пророковъ, какія бы бѣдствія ни предвѣщались послѣдними избранному народу, далеко не представляютъ изъ себя чего-либо подобнаго тому свитку Іезекіиля, на которомъ было написано только *плачъ, и стонъ, и горе* (2, 10); напротивъ, пророкамъ было свойственно умѣрять печальное радостнымъ и дѣйствовать на умы слушателей не только страхомъ грядущихъ золъ и несчастій, но и возбужденіемъ надежды на лучшее будущее“ [1]).

Однако, позволительно сомнѣваться въ томъ, что обѣщаніе будущихъ благъ было обычнымъ заключеніемъ обличительныхъ пророческихъ рѣчей [2]) и что это заключительное обѣщаніе имѣло извѣстный шаблонъ, руководясь которымъ, „послѣдній редакторъ“ могъ бы признать маленькую фразу: *отъ сего дня Я благословлю ихъ* (Аг. 2, 19) une trop misérable conclusion [3]).

Не убѣдительнымъ представляется и то объясненіе André, которое онъ даетъ на вопросъ: почему послѣдній редакторъ не приписалъ фрагментъ къ концу первой главы? По мнѣ-

[1]) *Тюрнинъ*, Кн. пророка Софоніи, стр. XLVIII.

[2]) Ср. напр. Іезек. 33 гл.; помѣщенная здѣсь рѣчь вовсе лишена какого-либо „обѣтованія величія славы“.—То-же нужно сказать о рѣчахъ: Ам. 4, 6 гл.; Іер. 13, 8—27.

[3]) *André*, op. cit., p. 30.

нію французскаго изслѣдователя, въ такомъ случаѣ замѣчалась бы хронологическая несообразность. Фрагментъ (2, 10—19), датированный 24-мъ днемъ девятаго мѣсяца, стоялъ бы тогда между двумя рѣчами пророка, изъ которыхъ первая была произнесена въ первый день шестого мѣсяца, а вторая въ 21-й день седьмого мѣсяца. Поэтому послѣдній редакторъ и не помѣстилъ фрагментъ послѣ 14-го стиха первой главы. Но, спрашивается, какимъ образомъ послѣдній редакторъ могъ считаться съ датой фрагмента (2, 10), когда эта дата была поставлена, какъ утверждаетъ André, имъ же самимъ, т. е. этимъ редакторомъ? [1])

Нѣтъ, мы окончательно отказываемся вѣрить, что „компиляторъ“ [2]), которому, по словамъ André, книга пророка Аггея обязана своимъ настоящимъ видомъ [3]), не является выдумкой французскаго ученаго, и доводы этого послѣдняго безсильны поколебать наше убѣжденіе въ томъ, что произведеніе перваго послѣ-плѣннаго пророка представляетъ собою одно цѣлое и дѣйствительно написано лицомъ, имя котораго оно носитъ.

Если же André высказываетъ предположеніе, что имя חגי появилось лишь благодаря тому, что всѣ рѣчи, входящія въ составъ книги Аггея, датируются какимъ нибудь *праздничнымъ* днемъ, то и это предположеніе является ни на чемъ неоснованнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, кто же обратилъ вниманіе на указанную особенность книги Аггея и вслѣдствіе этого придумалъ имя חגי? „Послѣдній редакторъ“? Но французскій изслѣдователь, которому не стоило „большого труда“ [4]) установить добавленія и поправки, сдѣланныя въ книгѣ Аггея, „послѣднимъ редакторомъ“, [5]) ничего не говоритъ о

---

[1]) Ibid.. op. cit., p. 37.

[2]) Ibid. p. 32; ср. p. 37.

[3]) Ibid., p. 38.

[4]) *André,* op. cit., p. 37.

[5]) Эти добавленія и поправки заключались, по мнѣнію *André,* въ слѣдующемъ. „Послѣдній редакторъ“ сдѣлалъ надписи 2, 10—11а и 2. 20—21а

томъ, что эти добавленія и поправки касались, наприм. стт. 1. 3. 12 первой главы. Между тѣмъ въ каждомъ изъ этихъ стиховъ употребляется имя חגי. Значитъ, если даже смотрѣть на произведеніе перваго послѣ-плѣннаго пророка глазами André, это имя существовало раньше поправокъ и добавленій „послѣдняго редактора“.

Не могло появиться имя חגי и послѣ „послѣдняго редактора“, которому было извѣстно это имя, такъ какъ онъ, по словамъ André, поставилъ его въ стихахъ 13 и 14-мъ второй главы. Нельзя, наконецъ, предполагать, что имя חגי было придумано, по соображеніямъ, указываемымъ французскимъ изслѣдователемъ, сначала въ бо́льшой части книги Аггея, откуда было потомъ заимствовано „послѣднимъ редакторомъ“ для фрагмента (2, 10—19). Вѣдь, въ такомъ случаѣ было бы только двѣ рѣчи, датированныя праздничными днями (1, 1—13; 2, 1—9+21—23 ст.), тогда какъ самъ André говоритъ, что въ происхожденіи имени חגי участвовали еще даты третьей и четвертой рѣчи [1]).

Такимъ образомъ „гипотеза“ французскаго изслѣдователя о происхожденіи имени חגי та́къ же несостоятельна, какъ и его мнѣніе о происхожденіи книги Аггея въ ея настоящемъ видѣ [2]).

4) Каноническое достоинство книги пророка Аггея.

Въ пользу канонической достоинства книги пророка Аггея можно привести, прежде всего, свидѣтельство Ездры, кото-

---

и замѣнилъ собственное имя, стоявшее прежде во 2, 13. 14 ст. именемъ חג. Затѣмъ, можетъ быть (peut-être), „послѣдній редакторъ“ вставилъ нѣкоторыя слова и выраженія въ стт. 14. 15, 18, 21 второй главы (op. cit., p.p. 37—38.

[1]) Op. cit., p. 8.

[2]) Противъ единства книги пр. Аггея возражаетъ еще *Böhme*, отрицающій принадлежность автору названной св. книги 2, 20—23. Но полемизировать съ этимъ ученымъ—значитъ повторить, по крайней мѣрѣ, часть того, что уже сказано нами при разборѣ гипотезы *André* (сн. *Marti*, Dodekaprophéton. SS. 379. 390).

рый говоритъ, что пророкъ Аггей произносилъ *рѣчи во имя Бога Израилева* (5, 1; 6, 14). Затѣмъ, Іисусъ, сынъ Сираха, восхваляя славныхъ мужей, вышедшихъ изъ среды народа еврейскаго (44, 1), пишетъ: *двѣнадцать пророковъ — да процвѣтутъ кости ихъ отъ мѣста своего! — утѣшали Іакова, и спасали ихъ вѣрною надеждою* (49, 12). — Правда, здѣсь нѣтъ прямого указанія на Аггея, но, вѣдь, послѣдній былъ однимъ изъ двѣнадцати малыхъ пророковъ, произведенія которыхъ составляли въ еврейскомъ канонѣ св. книгъ одинъ сборникъ, и въ такомъ видѣ были извѣстны автору приведеннаго нами свидѣтельства. Во всякомъ случаѣ, можно съ увѣренностью сказать, что сынъ Сираха читалъ книгу Аггея и пользовался ею для своего писанія, въ которомъ мы, между прочимъ, читаемъ: *какъ возвеличимъ Зоровавеля? И онъ, какъ перстень на правой рукѣ* (49, 13). Ясно, что послѣднія слова представляютъ свободную цитату изъ Аг. 2, 23, гдѣ Зоровавелю дается обѣщаніе, что онъ нѣкогда будетъ *какъ печать* или какъ перстень съ печатью (כחותם).

Далѣе, если перечислять свидѣтельства іудейскаго преданія о книгѣ пророка Аггея, то можно сослаться на Іосифа Флавія и Талмудъ. Въ послѣднемъ книга нашего пророка значится въ общемъ названіи „двѣнадцати“ [1]), а у іудейскаго историка сборникъ „двѣнадцати“ входитъ въ составъ 22-хъ каноническихъ книгъ, „которыя по праву считаются евреями божественными“ [2]). Въ христіанской церкви рядъ указаній на каноническое достоинство книги пророка Аггея открывается свидѣтельствомъ апостола Павла, который въ своемъ посланіи къ Евреямъ (12, 26) приводитъ 7-й ст. 2-й главы книги Аггея. Затѣмъ, слѣдуютъ свидѣтельства Апостольскихъ правилъ [3]), отцовъ и учите-

[1]) *André*, op. cit., p. 153.
[2]) *Cornill*, op. cit., SS. 276—277.
[3]) Прав. 85.

лей церкви [1]) и нѣкоторыхъ помѣстныхъ соборовъ [2]).

Большая часть этихъ свидѣтельствъ говоритъ о книгѣ двѣнадцати малыхъ пророковъ, а слѣдовательно и о книгѣ пророка Аггея, которая всегда входила въ составъ этого сборника и находится во всѣхъ еврейскихъ рукописяхъ и древнихъ переводахъ [3]).

---

[1]) Напримѣръ, Евсевій, еп. Кесарійскій († 340 г.), помѣщаетъ въ своей Церковной исторіи письмо Мелитона Сардійскаго, который, удовлетворяя желанію нѣкоего Онисима, хотѣвшаго „въ точности узнать ветхозавѣтныя книги, сколько ихъ числомъ и въ какомъ онѣ порядкѣ“ (Сочиненія Евсевія Памфила, переведенныя съ греческаго при Санктпетербургской Духовной Академіи. Т. I-й. СПБ. 1848 г. стр. 240), посылаетъ списокъ этихъ книгъ Онисиму. И въ этомъ спискѣ значится, между прочимъ, сборникъ „двѣнадцати въ одной книгѣ“ (стр. 241). Тотъ же Евсевій приводитъ списокъ в.-зав. книгъ, сдѣланный Оригеномъ, который принималъ 22 книги въ в.-зав. канонѣ. Но въ перечисленіи этихъ книгъ по списку Оригена у Евсевія пропущена книга малыхъ пророковъ. Послѣднее было, очевидно, ошибкой переписчика, какъ объ этомъ говорится въ примѣчаніи переводчика Церковной исторіи (стр. 360).

[2]) Напримѣръ, Лаодикійскаго, прав. 60.

[3]) *Reinke*, Der Prophet Haggai, S. 22 и *André*, Le prophète Aggée, p. 153.

КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ.

(Часть вторая—экзегетическая).

Глава I.

1) Обличительная рѣчь пророка и призывъ къ сооруженію храма (стт. 1—11).

Интриги самарянъ противъ іудеевъ, начавшихъ построеніе храма, повели къ тому, что возвратившіеся плѣнники прекратили предпринятое дѣло и всецѣло предались житейскимъ интересамъ. Но пришедшіе въ страну отцовъ своихъ изгнанники были ядромъ, изъ котораго должна была произойти преобразованная левитская церковь,—будущая мать церкви христіанской. Слѣдовало поэтому освободить это ядро онъ всякаго испорченнаго начала, которое могло бы погубить его [1]), слѣдовало опять провести этотъ „остатокъ народа“ чрезъ горнило испытаній, чтобы вразумить его, возбудить въ немъ прежнюю энергію къ святому дѣлу. И вотъ іудейское общество терпитъ испытанія Промысла; его постигаютъ разныя неудачи и, между прочимъ, неурожай. Истинная причина этихъ испытаній и выясняется пророкомъ Агеемъ, который въ то же время отъ имени Іеговы призываетъ своихъ единоплеменниковъ снова приняться за сооруженіе святилища, чтобы возвратить къ себѣ благоволеніе Божіе.

---

[1]) *Ружемонтъ*, op. cit., стр. 158.

1-й ст.

Во вторый годъ царя Дарія, въ шестый мѣсяцъ, въ первый день [1]) мѣсяца было слово Господне [2]) чрезъ Аггея [3]) пророка [4]) къ Зоровавелю, сыну Салаѳіилеву, правителю Іудеи [5]), и къ Іисусу, сыну Іоседекову, великому іерею [6]):

Уже блаж. Ѳеодоритъ обратилъ вниманіе на особенность, которая заключается въ словахъ Аггея о времени выступленія его на пророческое служеніе. „До плѣненія, говоритъ св. Отецъ, пророки надписывали годы царей Іудиныхъ и Израилевыхъ, по возвращеніи же изъ плѣна, поелику у Іудеевъ не было уже своихъ царей, божественный Аггей выставляетъ годъ царя персидскаго“ [7]). Новѣйшіе экзегеты (Nowack, Marti) прибавляютъ къ этому, что способъ датированія, употребляемый пророкомъ, говоритъ о заимствованіи іудеями болѣе точнаго, чѣмъ существовавшій у нихъ до

---

[1]) בְּיוֹם у LXX и въ Сирск. не передано. Считаемъ необходимымъ сказать, что, отмѣчая и дальше особенности Сирскаго перевода (Пешито), а также пер. Арабскаго и Таргума, мы имѣемъ въ виду *не латинскую только версію ихъ*, но *ихъ оригинальные тексты*, сопоставленіе которыхъ съ масоретскимъ подлинникомъ книги пр. Аггея сдѣлано въ цитируемыхъ нами трудахъ *Reinke* и *André*.

[2]) Въ Targ. прибавлено: נְבוּאָה מִן־קֳדָם [=(factum est verbum) prophetiae a conspectu Domini].

[3]) בְּיַד־חַגַּי; LXX—*ἐν χειρὶ Ἀγγαίου*; Симмахъ (у Field'a)—*δι' Ἀγγαίου* Вульг.—in manu Aggaei; Слав.—*рукою Аггеа*.

[4]) LXX прибавл.: *λέγων· Εἰπὸν...*; Слав.—*глаголя: рцы*.

[5]) פַּחַת יְהוּדָה; Targ.—(ad) principem domus Juda; Сирск.—(de) principe Judae; Арабск.—(de) familia Judae; Слав.—*отъ колѣна Іудова;* въ нѣкот. греч. интерпретаціяхъ: *ἡγουμένου Ἰούδα*. LXX, переводя въ другихъ мѣстахъ Библіи слово פחה чрезъ *ἡγεμών* (Іер. 51, 23), *σατράπης* (3 Цар. 10, 15), *ἄρχων* (Неем. 3, 7), *ἡβία* (Неем. 5, 14. 15. 18), стоящее у Аггея פחה вездѣ передаютъ чрезъ *φυλή*. Въ послѣднемъ случаѣ переводчики допустили неточность, вѣроятно, потому, что приняли פחה за сокращенную форму слова מִמִּשְׁפַּחַת (=изъ рода, колѣна).

[6]) Вѣнск. прибавл.: *слѣдующее*, но, какъ и Синод., оставляетъ безъ перевода слово לֵאמֹר.

[7]) *Migne*, S. gr., t. 81, col. 1862; русск. пер., ч. 5, стр. 58.

плѣна, вавилонскаго календаря, въ которомъ гражданскій годъ начинался не съ осени, какъ въ календарѣ древне-еврейскомъ, а съ весны [1]).

Начало своей дѣятельности Аггей опредѣляетъ, прежде всего, вторымъ годомъ царствованія Дарія. Имя этого царя דָּרְיָוֶשׁ — представляетъ, по мнѣнію Nowack'a, гебраизацію встрѣчающагося въ клинописныхъ документахъ слова Dârayavaus или, по Gesenius'y, Darjawu-sch, отъ Dâra, Darab, что значитъ царь [2]). Среди нѣкоторыхъ экзегетовъ существовало мнѣніе, что Дарій, при которомъ нашъ пророкъ былъ призванъ къ своему служенію, былъ Дарій Нотъ. Теперь это мнѣніе оставлено, такъ какъ несостоятельность его очевидна. Въ самомъ дѣлѣ, если признать, что Дарій Нотъ, царствовавшій съ 423 по 405 г. до Р. Х., былъ современникомъ Аггея, то послѣдній не могъ бы обращаться съ вопросомъ къ тѣмъ изъ своихъ единоплеменниковъ, которые помнили храмъ Соломона (Аг. 2, 3), разрушенный въ 587 г.

Такимъ людямъ было бы при началѣ правленія Нота, по крайней мѣрѣ, 170—180 лѣтъ [3]), а этотъ возрастъ далеко превосходитъ предѣлъ человѣческой жизни. При томъ, Зоровавель и первосвященникъ Іисусъ, стоявшіе во времена Аггея во главѣ іудейскаго общества, не могли жить при Нотѣ, вступившемъ на престолъ спустя 113 лѣтъ послѣ плѣна [4]). Поэтому, соглашаясь съ большинствомъ толковниковъ (Іеронимъ, Ѳеодоритъ, Corn. a Lapide, Köhler, Reinke, Scholz, Schlier, Nowack и др.), нужно видѣть въ Даріи, о которомъ

---

[1]) Нужно, впрочемъ, замѣтить, что вопросъ о началѣ еврейскаго года является довольно спорнымъ, хотя большинство ученыхъ стоитъ на сторонѣ того мнѣнія, что первымъ мѣсяцемъ еврейскаго года былъ весенній мѣсяцъ—нисанъ. Богословск. Энциклопедія, Т. IV, coll. 460—461.

[2]) *Handwört*, S. 214.

[3]) *Cornel. a Lap.*: adde enim 70 annis captivitatis, tres annos Cyri, octo Cambysis, 36 Darii Histaspis, viginti Xerxis, quadraginta Artaxerxis, cui successit Darius hic nothus, conflabis annos 177, quot nemo ea aetate vixit. Op. cit. стр. 127.

[4]) *Keil*, Bibl. Commentar. S. 488; *Смирновъ*, Op. cit., стр. 6.

говоритъ Аггей, Дарія I Гистаспа, управлявшаго Персидскимъ государствомъ съ 521 по 485 г. и, такимъ образомъ, Аггей началъ свое служеніе въ 520 году до Р. Хр.

Не ограничиваясь указаніемъ года, въ которомъ совершилось его выступленіе, пророкъ говоритъ еще, что онъ получилъ слово Господне „въ шестый мѣсяцъ“ [1]). Это былъ мѣсяцъ элулъ (אֱלוּל), соотвѣтствующій второй половинѣ нашего августа и первой половинѣ сентября, когда въ Палестинѣ происходилъ сборъ винограда, а уборка хлѣба уже давно была кончена [2]) и, слѣдовательно, народъ былъ болѣе или менѣе свободенъ.

Наконецъ, Аггей указываетъ и день своего выступленія на пророческомъ поприщѣ: первымъ днемъ его служенія былъ первый день элула, т. е. день праздника новомѣсячія, который справлялся при наступленіи каждаго новолунія и выражался въ томъ, что народъ, по звуку трубъ (Числ. 10, 10), приходилъ на богослужебное собраніе (Ис. 1, 13; Іез. 46, 1—3) и обильными жертвами испрашивалъ благословенія Іеговы на благополучное теченіе новаго мѣсячнаго періода времени (Числ. 28, 11—15). Такимъ образомъ, Аггей выступилъ въ качествѣ стража дома Израилева въ день праздника, ког-

---

[1]) Въ доплѣнную эпоху мѣсяцы еврейскаго года обозначались порядковыми числительными: первый, второй, третій и т. д. Только четыре мѣсяца представляли исключеніе и, кромѣ числового наименованія, имѣли еще другое, отмѣчавшее явленіе природы, характерное для каждаго изъ этихъ мѣсяцевъ. Такими мѣсяцами были: первый, называвшійся еще Авивъ, т. е. мѣсяцъ колосьевъ (Исх. 13. 4), второй—Зифъ, мѣсяцъ цвѣтовъ (3 Цар. 6, 1. 37), седьмой—Аѳанимъ, мѣсяцъ перемежающихся ручьевъ (Ib. 8, 2) и осьмой—Булъ, мѣсяцъ дождей (Ib. 6, 38). Въ послѣ-плѣнный періодъ эти древне-хананскія (Marti) названія исчезли изъ еврейскаго календаря; остались одни лишь числовыя наименованія, какъ это видно, напр., изъ Аг. 2, 1, гдѣ стоитъ только „седьмый мѣсяцъ“, а не „Аѳанимъ“. Впослѣдствіи къ числовымъ наименованіямъ мѣсяцевъ присоединились ассиро-вавилонскія названія ихъ (ср. Зах. 1, 7; 7, 1). Ср. Богословская Энциклопедія Т. IV, col. 459 и *Троицкій*, Библейская Археологія, стр. 167.

[2]) *Köhler*, op. cit. S, 36; *Reinke*, op. cit., S. 46.

да приподнятое религіозное настроеніе народа должно было подсказать послѣднему необходимость возстановленія святилища, въ которомъ можно было бы совершать праздникъ Господу болѣе достойнымъ образомъ, чѣмъ при наличности одного только жертвенника, сооруженнаго іудеями вскорѣ по прибытіи ихъ на родину (1 Езд. 3, 1—6). Представлялся, слѣдовательно, самый удобный моментъ для того, чтобы пророческое слово могло зажечь въ сынахъ Израиля ревность къ тому великому дѣлу, за которое они такъ горячо принялись было, возвратясь въ землю отцовъ своихъ и которое потомъ оставили — сначала подъ давленіемъ внѣшнихъ обстоятельствъ, а затѣмъ—по своему равнодушію.

И пророческое слово было сказано... Собственно это „было слово Господне“,—слово Самого Господа, только возвѣщенное בְּיַד־חַגַּי הַנָּבִיא.

בְּיַד—выраженіе образное; оно представляетъ чистый гебраизмъ и въ буквальномъ переводѣ значитъ: „въ рукѣ“; толковниками же вполнѣ правильно понимается въ значеніи предлога „чрезъ“, такъ какъ это сочетаніе существительнаго in st. constr. съ предлогомъ „вполнѣ получило характеръ предлога и только въ немногихъ случаяхъ сохраняетъ свое именное значеніе“ [1]). Отсюда —„сказанное: *рукою пророка* (בְּיַד־חַגַּי) будемъ понимать: чрезъ Аггея“ [2]).

Аггей называется הַנָּבִיא—пророкъ[3]) и, какъ таковой, былъ

---

[1]) *Тихомировъ*, Пророкъ Малахія, стр. 156.

[2]) Бл. Ѳеодоритъ. Migne, s. gr., t. 81, col. 1864; русск. пер. ч. 5, стр. 58. Св. Василій В. говоритъ: „мнѣ кажется, что употребленное здѣсь (въ Аг. 1, 1) выраженіе: *рукою*, равнозначительно написанному у другихъ слову: порученіе (*τὸ λῆμμα*). И кажется, пророки словомъ: порученіе выражаютъ то, что не сами отъ себя имѣли, но получили силу пророчества, такъ что слово: порученіе можетъ быть равнозначительно слову: даръ Божій. Творенія, ч. II, изд. 4, Св.-Тр. Лавра, 1900, стр. 17.

[3]) Въ еврейскомъ языкѣ существуетъ нѣсколько терминовъ для обозначенія понятія „пророкъ“: רֹאֶה (отъ רָאָה—видѣть)—провидецъ (1 Цар. 9, 9; сн. Ам. 7, 8; 9, 1), חוֹזֶה [отъ חָזָה—видѣть (въ состояніи пророческаго вдохновенія; ср. Числ. 24, 4; Ис. 1, 1; 2, 1; 13, 1; въ послѣднемъ мѣстѣ Синод. пер. неточно передаетъ חזה словомъ *изрекъ*]—прозорливецъ (1 Пар. 21, 9:

посредникомъ или служителемъ слова Божія (Кириллъ Александр.), былъ человѣческими устами, которыми Іегова пользовался для возвѣщенія того, что̀ Онъ сказалъ представителямъ тогдашняго іудейскаго общества. Однимъ изъ этихъ представителей былъ Зоровавель, другимъ—первосвященникъ

Ис. 30, 10); מַלְאַךְ יְהוָה—вѣстникъ, посланникъ Іеговы (Аг. 1, 13), מְצַפֶּה—стражъ (Іез. 3, 17; 33, 2, 6, 7) и др. Но наиболѣе употребительнымъ является названіе נביא,—терминъ, который былъ извѣстенъ со времени Моисея, но получилъ, такъ сказать, свое право гражданства лишь со времени пр. Самуила (*Вержболовичъ*, Пророческое служеніе въ Израильскомъ (10-ти колѣнномъ) царствѣ; примѣч. на 4 стр.). Этимологія этого слова до сихъ поръ служитъ предметомъ спора между учеными, которые, держась разныхъ воззрѣній на пророческое вдохновеніе, въ зависимости отъ этого такъ или иначе рѣшаютъ вопросъ о происхожденіи слова נביא. Сторонники чисто пассивнаго состоянія пророка въ моментъ его вдохновенія утверждаютъ, что נביא—существительное отъ глагола נבא, что значитъ выливаться, вырываться, исторгаться. Основываясь на томъ, что глаголъ этотъ употребляется для обозначенія только непроизвольнаго дѣйствія, ученые указаннаго направленія видятъ въ נביא вдохновеннаго оратора, находящагося въ такомъ сильномъ экстатическомъ состояніи, что онъ говоритъ противъ своего желанія, помимо своей воли, такъ-же, какъ фонтанъ непроизвольно выбрасываетъ свои во́ды.—Другіе ученые, не отрицая исключительно-страдательнаго значенія глагола נבא, сопоставляютъ его съ созвучнымъ арабскимъ глаголомъ, означающимъ то же, что нѣмецкое слово hervorbringen, т. е. произносить слова, возвѣщать, научать (*Gesenius*, Handwört. S. 545). При такой этимологіи, подъ נביא нужно разумѣть человѣка, который, будучи самъ наученъ, активнымъ образомъ передаетъ свое знаніе другимъ; а такъ какъ пророкъ получаетъ свое ученіе или слово отъ Бога, то, пророчествуя, онъ возвѣщаетъ другимъ слово Божіе (*Лопухинъ*, Библ. Исторія, В. Зав. Т. II, стр. 692). Въ пользу послѣдняго пониманія термина נביא свидѣтельствуетъ, между прочимъ, Исх. 7, 1—2, откуда, какъ говоритъ *Laur*, явствуетъ, что пророкъ есть активное лицо (Handelnder), а не пассивное (Leidender; op. cit., S. 22). Въ указанномъ мѣстѣ Іегова говоритъ Моисею; *Я поставилъ тебя богомъ фараону; а Ааронъ, братъ твой, будетъ твоимъ пророкомъ* (נביא). Здѣсь Ааронъ называется נביא по отношенію къ Моисею, такъ какъ онъ долженъ былъ передавать повелителю Египта слова своего косноязычнаго брата. Дальше Іегова продолжаетъ, обращаясь къ Моисею: *ты будешь говорить ему (Аарону) все, что Я повелю тебѣ; а Ааронъ, братъ твой, будетъ говорить фараону.* Очевидно, такимъ образомъ, что Ааронъ является въ данномъ случаѣ посредникомъ между братомъ своимъ и фараономъ; Ааронъ былъ *устами* (Исх. 4, 16) косноязычнаго Моисея.—Вотъ аналогія для уясненія тѣхъ отношеній, въ которыхъ стоитъ пророкъ, какъ נביא, къ Богу.

Іисусъ; къ нимъ то преимущественно и относилось „слово Господне,“ какъ къ людямъ, которые, стоя во главѣ народа, съ одной стороны, своимъ авторитетомъ могли содѣйствовать успѣху пророческой проповѣди (Θеодоръ Мопсуест., Calvin, Ириней, архіеп. Пск.), а съ другой стороны и сами были не совсѣмъ свободны отъ отвѣтственности за тѣ печальныя явленія въ іудейскомъ обществѣ, съ порицаніемъ которыхъ Аггей выступаетъ въ своей рѣчи (Köhler, Schlier).

Этимологическій составъ имени свѣтскаго главы іудейской общины, каковымъ былъ Зоровавель, въ точности не выясненъ, и поэтому мы находимъ нѣсколько отвѣтовъ на вопросъ: что означаетъ имя перваго pecha іудейской провинціи?—Такъ, у блаж. Іеронима читаемъ: „(имя) Зоровавель (въ переводѣ гласитъ:) князь или учитель Вавилона, либо—чужое пересажденіе (aliena translatio), или же—рожденный въ Вавилонѣ“ [1]). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же св. отецъ пишетъ: „Зоровавель (значитъ:) самъ учитель Вавилона, т.-е. (по переводу слова בבל въ Быт. 11, 9) смѣшенія“ [2]). Затѣмъ, въ комментаріи на книгу пр. Аггея Іеронимъ, основываясь на еврейскомъ преданіи, говоритъ, что имя Зоровавель произошло отъ сочетанія слѣдующихъ словъ: zo (זו=זה) оный, rob (רב)—учитель или старшій и babel (בבל—) вавилонянинъ и что поэтому представитель свѣтской власти въ іудейской провинціи носилъ имя, означающее: оный учитель изъ Вавилона; но здѣсь же св. отецъ замѣчаетъ, что имя Зоровавель можетъ означать еще или—*ῥεῦσις παρακειμένη*, т.-е. близлежащій, предлежащій (adjácens, expositus) потокъ, или—рожденный въ Вавилонѣ [3]).

Въ древне-греческихъ onomasticum'ахъ даются такія толкованія имени Зоровавель: 1) *ῥύσις μετακειμένη, ἀλλότριος με-*

---

[1]) Liber interpretationis hebraicorum nominum у *P. de Lagarde*, Onomastica Sacra, alterum edita. Gottingae, 1887, § 52, p. 84.

[2]) Ibid. § 63, p. 96.

[3]) *Migne*, S. lat., t. XXV, col. 1391: рус. пер. стр. 321.

ταθέσεως [1]); 2) *ὁ (υἱὸς?) τοῦ Σαλαθιὴλ ἀπὸ συγχύσεως* [2]); 3) *οὗτος ἀνάπαυσις ἀπὸ συγχύσεως ἢ ἀλλότριος μεταθέσεως ἢ αὐτὸς διδάσκαλος Βαβυλῶνος* [3]); 4) *μικρὸς ἀπὸ συγχύσεως* [4]).

Въ ближайшее же къ намъ время относительно этимологіи и значенія интересующаго насъ имени высказываются слѣдующія мнѣнія [5]). Полагаютъ, что это имя образовалось изъ זְרוּ и בבל или изъ זְרוּי и בבל; первое сочетаніе въ переводѣ даетъ: разсѣялъ (Богъ—אלהים; отсюда—сказ. во мн. ч.) въ Вавилонѣ, а второе—разсѣянный въ Вавилонѣ. Затѣмъ, видя въ זְרֻב повелит. накл. отъ זרב (=coarctare, comprimere), говорятъ, что Зоровавель значитъ: разрушь Вавилонъ! Но болѣе вѣроятнымъ, намъ кажется, признать, что слово זרובבל значитъ рожденный въ Вавилонѣ [6]) и составилось изъ זְרוּעַ и בָּבֶל [7]); при чемъ, при соединеніи этихъ словъ, ע ассимилировался съ ב, почему въ послѣднемъ и стоитъ дагешъ [8]). Правда, встрѣчается и форма זְרֻבָּבֶל, однако такое начертаніе можетъ объясняться тѣмъ, что ע при соединеніи словъ совершенно исчезъ, подобно тому, какъ это замѣчается, напр., въ словѣ שְׁמוּאֵל, образовавшемся изъ שְׁמוּעַ и אֵל [9]).

Зоровавель называется у пророка сыномъ Салаѳіиля [10]),

---

[1]) Onomasticum coislinianum у *de Lagarde*, op. cit., § 165, p. 197.

[2]) Onomastica vaticana у *de Lagarde*, op. cit. § 182, p. 210.

[3]) Ibid. § 191, p. 217.

[4]) Glossae colbertinae у *de Lagarde*, op. cit. § 202, p. 225.

[5]) Мы заимствуемъ ихъ у *André*, op. cit., p. 176.

[6]) Замѣчательно, что и слово Шешбацаръ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, имѣетъ то́ же значеніе. *Knabenbauer*, Commentarius in prophetas minores, II, p. 176.

[7]) Такого мнѣнія держатся: *Gesenius, Handwört*, S. 262; *Köhler*, op. cit., S. 12, Anm.; *Ewald*, Geschichte..., B. IV, S. 114, Anm.; *Reinke*, op. cit., S. 47.

[8]) *Keil*, op. cit., S. 488.

[9]) *André*, op. cit., p. 177; другіе случаи подобной ассимиляціи приведены у *Köhler*'а op. cit. S. 12, Anm.

[10]) שְׁאַלְתִּיאֵל или שַׁלְתִּיאֵל по Іерониму значитъ прошеніе, моленіе Бога, просящій Бога или прошеніе мое—Богъ (*Migne*, s. lat. t. 25, col. 1391; у *de Lagarde*, op. cit., § 52, p. 84; § 63, p. 96; § 65, p. 98). Въ Onomast. vatic. говорится, что *Σαλαθιὴλ χάρις τοῦ ἐρχομένου Δανιὴλ (de Lapide*, op. cit. § 184, p. 211), буквально: Салаѳіиль—милость Грядущаго Даніила или—

отцомъ котораго былъ Іехонія, царь іудейскій (1 Пар. 3, 17), отведенный Навуходоносоромъ *на поселеніе изъ Іерусалима въ Вавилонъ* (4 Цар. 24, 15). Между тѣмъ въ 1 Пар. 3, 19 говорится, что Зоровавель былъ сыномъ Федаіи, брата Зоровавеля. Затѣмъ, и Салаѳіиль въ 1 Пар. 3, 17 и у Матѳея (1, 12) называется сыномъ Іехоніи, а у Луки (3, 27)—сыномъ Нирія. Но у пр. Іереміи Іехонія представляется *лишеннымъ дѣтей* (22, 30), а въ 4 Цар. и 2 Пар., дѣйствительно, не упоминается о дѣтяхъ Іехоніи ни до, ни послѣ того, какъ онъ отведенъ былъ въ Вавилонъ.—Въ объясненіе указанныхъ различій между священными писателями приводятъ слѣдующія соображенія: 1) Библія знаетъ двухъ лицъ съ именемъ Зоровавеля: одно изъ нихъ было сыномъ Салаѳіиля, другое—сыномъ Федаіи; отъ перваго родился Авіудъ (Мѳ. 1, 13), отъ второго—Мешулламъ, Хананія и Шеломишѳъ (1 Пар. 3, 19) [1]). 2) Далѣе, предполагаютъ, что Салаѳіиль носилъ другое имя—Федаія [2]). 3) Высказываютъ также мнѣніе, что Зоровавель происходилъ отъ Федаіи, но могъ быть названъ сыномъ своего дяди—Салаѳіиля, подобно, тому, какъ Іаковъ, хотя и не прямо, называется въ Быт. 28, 13 сыномъ Авраама [3]). 4) Наконецъ, возможно, говорятъ, что Нирій—братъ Іехоніи и Федаія—братъ Салаѳіиля, вступили въ дозволенный, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, закономъ левиратный бракъ (Втор. 25 5—10): первый—съ вдовой Іехоніи, второй—съ женой умершаго Салаѳіиля; или же могло быть такъ, что Нирій женился на дочери Іехоніи, а Федаія—на дочери Салаѳіиля, имѣя для этого основаніе въ законѣ о дочеряхъ-наслѣдницахъ (Числ. 27, 8; 36, 8). Салаѳіиль, и Зоровавель, родившіеся отъ этихъ браковъ и могли называться—первый сыномъ Іехоніи,

---

Даніилова Грядущаго, т. е. милость Бога, Который у Даніила въ 7, 13 изображается грядущимъ. Нѣсколько дальше § 197, р. 222) въ Onomast. vat. дается еще такое толкованіе: *Σαλαθιὴλ—αἴτησις θεοῦ ἢ τοῦ ἐρχομένου.*

[1]) *Cornel. a Lap.*, op. cit., p. 129.

[2]) *Calvin*, op. cit., col. 84; *Кириллъ Алекс.* op. cit., примѣч. на 5 стр.

[3]) *Hirsch*, Die zwölf Proph., SS. 369—370.

или Нирія, а второй—сыномъ Федаіи или Салаѳіиля [1]). Послѣднее мнѣніе считается болѣе вѣроятнымъ [2]), потому мы его и держимся.

Оффиціальное положеніе, которое Зоровавель занималъ среди своихъ единопленниковъ, опредѣляется у пророка словомъ פַּחַת (st. constr. отъ פַּחָה). Нѣкоторые ученые, какъ мы уже знаемъ [3]), производятъ pecha отъ слова pêgah и считаютъ его производнымъ отъ ассиро-персидскаго глагола paigah=стоять за тономъ. Фюрстъ, со своей стороны, думаетъ, что pecha составилось изъ *pe*=низшій, подчиненый и *gath*=названіе должности, а все слово, по мнѣнію названнаго ученаго, должно означать подчиненнаго правителя, какимъ былъ Зоровавель (ср. 1 Езд. 5, 2—3). Benfey находитъ, что פַּחַת тожественно съ санскритскимъ pakscha=товарищъ, другъ. Spiegel противъ такого пониманія возражаетъ, что, во 1-хъ, это слово въ Ведахъ означало крыло (Flügel) и только позднѣе получило значеніе—сторона, часть, начало (Seite, Partei, Anfang), а во 2-хъ, въ иранскомъ языкѣ, откуда оно могло быть заимствовано, слово pecha не встрѣчается.— Предлагая свое объясненіе, Spiegel говоритъ, что pecha произошло отъ pâvan, корень котораго—pa (=защищать, охранять) въ санскритскомъ и древне-персидскомъ языкахъ встрѣчается на концѣ слова khsatrapâvan (=сатрапъ), а въ языкѣ Авесты—въ сокращенной формѣ этого слова—pavan. Отсюда, по словамъ Spiegel'я, pecha будетъ означать стражъ владѣнія или царства (Hüter der Herrschaft, des Reiches (=Khsatra) [4]).—Gesenius, въ свою очередь утверждаетъ, что терминъ pecha, происшедшій, вѣроятно, отъ санскритскаго pakscha, откуда потомъ образовалось pascha, проникъ въ еврейскій языкъ благодаря халдейскому и персидскому влады-

---

[1]) *Köhler,* op. cit. SS. 116—117; *Keil,* Bibl. Comm. SS. 488—489.
[2]) *Поповъ,* Возвращеніе іудеевъ... стр. 79.
[3]) См. выше, стр. 42.
[4]) У *Keil'я* Bibl. Comm., S. 489, Anm.; *Reinke,* op. cit. SS. 47—48.

честву и означаетъ губернатора провинціи, который былъ вмѣстѣ съ тѣмъ предводителемъ войска [1]). Иначе объясняетъ этимологію pecha Nikel, который находитъ, что этотъ терминъ семитическаго происхожденія; онъ довольно часто встрѣчается въ клинописныхъ документахъ и представляетъ собою сокращеніе слова bel—pachati (=Stathalter), которое произошло отъ pachatu, что значитъ округъ управленія [2]).—Трудно сказать, какое изъ приведенныхъ мнѣній достовѣрно; несомнѣнно только одно, что Зоровавель, по должности pecha, являлся представителемъ персидской власти въ іудейской общинѣ, стоялъ во главѣ гражданскаго управленія ею и потому назывался правителемъ или вождемъ (dux) Іудеи. Между прочимъ, Кальвинъ, останавливаясь на этомъ названіи Зоровавеля, приходитъ къ той мысли, что, хотя іудейскіе цари прекратили свое существованіе, однако Богъ благоволилъ оставить въ колѣнѣ Іудиномъ нѣкоторый знакъ (vestigium) прежней царской власти во исполненіе пророчества: *не оскудѣетъ князь отъ Іуды, и вождь отъ чреслъ его, дондеже пріидутъ отложеная ему: и той чаяніе языковъ* (Быт. 49, 10) [3]).

Но откровеніе Божіе, полученное Аггеемъ въ первый день его выступленія въ качествѣ пророка, относилось, кромѣ Зоровавеля, еще и къ священнику великому, Іисусу, сыну отведеннаго въ плѣнъ Іоседека (1 Пар. 6, 15) и внуку умерщвленнаго Навуходоносоромъ первосвященника Сераіи (4 Цар. 25, 18—21).

По святоотеческому толкованію, имя современнаго Аггею представителя религіозной жизни іудейскаго общества

---

[1]) *Handwörterb.* S. 704.

[2]) *Nikel,* op. cit., S. 81. Такого же пониманія держится и *Ed. König,* который приводитъ слово pecha въ качествѣ примѣра метониміи и говоритъ, что ассирійское pecha или pihâtu (владѣніе) стоитъ вмѣсто bel pihâti (=господинъ владѣнія). Ср. Stilistik, Retorik, Poetik in Bezug auf die biblische Litteratur. Leipzig 1900. S. 29.

[3]) *Calvin,* op. cit., col. 84.

(יְהוֹשֻׁעַ; въ сокращенной формѣ (1 Езд. 3, 2. 8; 4, 3)—יֵשׁוּעַ) значитъ Богъ помощь, Богъ спасеніе (Кириллъ Алекс., бл. Іеронимъ) [1]), т. е. въ данномъ случаѣ принимается, что יְהוֹשֻׁעַ составилось изъ двухъ словъ: יְהוֹ, сокращаемаго во многихъ собственныхъ именахъ въ יְהֹ, יְהוֹ, יוֹ [2]) (=Богъ, собств.—Сущій) и יֶשַׁע=שׁוּעַ (=помощь, спасеніе) [3]).

Если Зоровавель былъ представителемъ свѣтской власти въ іудейской колоніи, то Іисусъ являлся представителемъ власти духовной; онъ былъ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל, т. е. великій священникъ или первосвященникъ, „лицо, получавшее начальство надъ священническими чинами“ (Кирилл. Алекс.) [4]).

---

[1]) Въ Liber interpretationis hebraic. nominum Іеронимъ даетъ еще слѣдующія толкованія. Jesus salvator *(de Lagarde,* op. cit., § 13. p. 41; § 77; p. 111; § 80, p. 115); salvator vel salvaturus (ibid. § 61, p. 94); salus vel salvator (ibid. § 78, p. 112).

[2]) *Проф. Муретовъ* въ примѣч. къ переводу толкованія Кирилла Алекс. на пр. Аггея, стр. 14.

[3]) Въ Onomastica vaticana такая этимологія лежитъ въ основѣ лишь одного толкованія имени Іисусъ (*Ἰησοῦς σωτηρία κυρίου; de Lagarde,* op. cit., § 192, p. 218); въ остальныхъ случаяхъ это имя понимается тамъ какъ *σωτὴρ σώζων ἢ σώζει* (ibid. § 175, p. 204); *σωτήρ* (§ 183, p. 210); *σωτὴρ ἀνιούμενος* (§ 174, p. 204). Послѣднее пониманіе, очевидно, сближаетъ входящее въ составъ имени Іисусъ слово יהוה съ греч. *ἰάομαι (ἀνιούμενος* отъ *ἀνιέομαι=ἀνιάομαι*—залѣчивать, исправлять), желая этимъ указать на то, что самое имя Спасителя опредѣляло цѣль пришествія Его въ міръ—исправленіе или возстановленіе падшаго рода человѣческаго.—Glossae colbertinae принимаютъ имя Іисусъ со значеніемъ: *σωτηρία, σωτήρ, σώστης* (*de Lag.*, § 202, p. 226).

[4]) Есть ученые, которые оспариваютъ первосвященническое достоинство Іисуса и говорятъ, что послѣдній до окончанія постройки храма былъ только главой священниковъ (Oberpriester), а не первосвященникомъ (Hohepriester). Въ доказательство этого приводятъ слѣдующій фактъ изъ первыхъ дней іудейской общины, возвратившейся въ страну отцовъ своихъ. Когда начали провѣрять списки переселенцевъ, то оказалось, что нѣкоторые *изъ сыновей священническихъ... искали своей записи родословной, и не нашлось ея; а потому* (и были) *исключены изъ священства. И Тиршава* (Drost=воевода,—почетный титулъ Зоровавеля по должости пеcha; *Ewald,* Geschichte... B. IV, S. 114; *Nikel,* op. cit. S. 81; *Поповъ,* Возвращеніе іудеевъ... 209 стр.) *сказалъ имъ, чтобъ они не ѣли великой святыни, доколѣ не возстанетъ священникъ съ уримомъ и туммимомъ* (1 Езд. 2, 61—63; Неем. 7, 65). Въ этихъ словахъ, говорятъ *(Берто, Штаде)*, сказанныхъ въ то время, когда Іисусъ находился уже въ Палестинѣ, рѣшеніе воз-

Итакъ, „слово Господне чрезъ Аггея пророка“ обращалось къ лицамъ, стоявшимъ во главѣ іудейской общины, а „они, какъ говоритъ св. Кириллъ Алекс., уже должны были возвѣстить всѣмъ другимъ Божественное откровеніе *(τὸ χρηϭμῳδούμενον* собст.—предсказанное) [1]),“ сущность котораго выражается въ дальнѣйшихъ словахъ.

никшаго вопроса откладывается до тѣхъ поръ, пока не возстанетъ священникъ съ уримомъ и туммимомъ, т. е. пока не явится первосвященникъ. Такая отсрочка была бы непонятна, если бы сынъ Іоседека возвратился изъ плѣна въ санѣ הכהן הגדול.—Однако, съ приведеннымъ мнѣніемъ объ іерархическомъ достоинствѣ Іисуса согласиться нельзя, такъ какъ то мѣсто, на которомъ основывается это мнѣніе говоритъ не о томъ, что въ средѣ возвратившихся іудеевъ не было первосвященника, а о томъ, что отсутствовалъ уримъ и туммимъ, посредствомъ котораго первосвященникъ узнавалъ волю Божію (Числ. 27, 21). Но отсутствіе этого предмета, носившагося духовнымъ главой Израиля на наперсникѣ (Исх. 28, 30) и представлявшаго собою, какъ предполагаетъ проф. Троицкій „небольшой свитокъ, на которомъ были начертаны „десятословіе и суды“ (мишпатимъ) Израиля“ (Исх. XXI—XXII; Библ. Археологія, стр. 418), „не могло вести къ уничтоженію института первосвященства, но и не могло, благодаря особенному значенію урима и туммима, быть пройдено молчаніемъ. Какимъ-либо другимъ способомъ Іегова не возвѣщалъ (въ данномъ случаѣ) Своей воли, слѣдовательно, вопросъ о священникахъ, не нашедшихъ своей записи и въ силу этого исключенныхъ изъ священства, долженъ былъ пока въ окончательномъ рѣшеніи оставаться открытымъ“ *(Поповъ,* Возвращеніе іудеевъ... 230 стр.). Ясно, что, при такомъ пониманіи дѣла, мнѣніе отрицателей первосвященническаго достоинства Іисуса тотчасъ по возвращеніи его въ Палестину не можетъ считаться правильнымъ; тѣмъ болѣе, что, по дѣйствовавшему у евреевъ закону, первосвященническое званіе было наслѣдственнымъ и переходило отъ отца къ сыну. Поэтому Іисусъ уже въ плѣну сдѣлался первосвященникомъ, получивъ свое высокое іерархическое достоинство непосредственно послѣ смерти Іоседека, а когда онъ пришелъ съ Зоровавелемъ въ Палестину, то, со дня своего возвращенія, былъ первымъ הכהן הגדול въ іудейской общинѣ (ср. *Благонравовъ,* Плѣнъ Вавилонскій... 177 стр.). Послѣднее доказывается, по мнѣнію *Nikel'я*, еще тѣмъ, что у священнаго историка Іисусъ всегда упоминается вслѣдъ за Зоровавелемъ (напр. 1 Езд. 3, 8; 4, 2. 3; 5, 2), а въ одномъ мѣстѣ (3, 2) имя Іисуса даже предшествуетъ имени Зоровавеля. Эта особенность можетъ объясняться лишь тѣмъ, что сынъ Іоседека тотчасъ же по прибытіи изъ плѣна занялъ то положеніе, которое совершенно безосновательно оспаривается представителями отрицательнаго направленія *(Nikel,* op. cit., S. 85).

[1]) *Migne*, s. gr. t. 71, col. 1025; русск. пер. стр. 5.

2-й ст.

Такъ [1]) сказалъ [2]) Господь Саваоѳъ [3]): народъ сей говоритъ: не [4]) пришло еще время, не время [5]) строить домъ Господень [6]).

Каждый пророкъ, выступая посредникомъ между Богомъ и своими единоплеменниками,—будь то цѣлый народъ или отдѣльныя лица,—большею частью начиналъ свою рѣчь съ указанія на то, что сообщаемое имъ родилось не въ глубинѣ его собственной души, а исходитъ отъ Самого Господа. *И сказалъ мнѣ Господь* (Ис. 8, 1), *такъ говоритъ Господь* (Ис. 43, 1; 45, 1), *было слово Господне ко мнѣ* (Іерем, 2, 1; Іез. 16, 1; 24, 1), *слово, которое было... отъ Господа* (Іерем. 7, 1; 11, 1; 32, 1; 33, 1; 34, 1), *слушайте слово, которое Господь говоритъ вамъ* (Іерем. 10, 1)—эти и подобныя этимъ заявленія предваряютъ почти каждую пророческую рѣчь и имѣютъ своей цѣлью возбудить въ слушателяхъ особенное вниманіе къ тому, что будетъ говориться пророкомъ дальше. И Аггей, обращаясь къ представителямъ іудейскаго общества, прежде всего возвѣщаетъ имъ: כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת—*такъ сказалъ Господь Саваоѳъ*. Такимъ образомъ, то, что предстоитъ выслушать Зоровавелю и первосвященнику Іисусу, есть слово Божіе, слово Того, Кто, въ силу Своего безмѣрнаго величія и какъ Верховный Правитель при посредствѣ силъ небес-

---

1) כֹּה: LXX—*τάδε;* Слав. *сице;* Вульг.—haec, такъ LXX, Слав. и Вульг. въ 1, 5. 7; 2, 6. 11. (12).

2) Вѣнск.—*такъ повелѣлъ сказать.*

3) צְבָאוֹת; LXX—*παντοκράτωρ;* Слав. *Вседержитель;* Сирск.—potentissimus, Арабск.—omnipotens; такъ эти переводы и въ другихъ мѣстахъ кн. Аггея. Синод. и Сирск. оставляютъ безъ перевода: לֵאמֹר.

4) לֹא: Targ.—Usquequo non; Вульг.—nondum.

5) עֵת־בֹּא עֵת־בָּיִת; вмѣсто בֹּא 715 код. De-Rossi чит. בָּא (=venit); тотъ же код. вмѣсто עֵת чит. עַת; второе עֵת (при בָּיִת) опускаютъ: Targ., Сирск., Арабск., Вульгат., LXX, Слав. и Итала (послѣднимъ переводомъ мы пользуемся по André, op. cit., pp. 142—149).

6) Targ.—domus sanctuarii.

ныхъ (צבאות), именуется Господомъ воинствъ, יהוה צבאות [1]).

Призвавъ представителей іудейскаго общества ко вниманію, Аггей выступаетъ предъ ними, „какъ-бы предъ нѣкіими судіями“ (Θеодоритъ), обличителемъ сыновъ Израиля, которые оправдывали свое равнодушіе къ святому дѣлу возстановленія святилища тѣмъ, что еще не пришло время строить домъ Іеговы [2]). Эта отговорка не имѣла для себя никакихъ достаточныхъ основаній въ условіяхъ тогдашней жизни.

Правда, „враги Іуды и Веніамина“, т. е. самаряне, своими происками при Персидскомъ дворѣ ослабляли руки народа іудейскаго и препятствовали ему въ строеніи храма (I Езд. 4, 4). Но препятствія не даютъ права на уступку какимъ бы то ни было убѣжденіямъ, а тѣмъ болѣе—религіознымъ [3]). Слѣдовательно, и сыны Израиля, встрѣтивъ препятствія своей религіозной ревности со стороны самарянъ, должны были бороться съ возникшими затрудненіями, а не отступать предъ

---

[1]) *Köhler.* op. cit., S. 37.—Нужно сказать, что употребляемое въ данномъ случаѣ пророкомъ наименованіе Высочайшаго Существа, являясь одной изъ отличительныхъ особенностей пророческаго языка, незнакомо древнѣйшей ветхозавѣтной письменности (Пятокнижіе, кн. Іисуса Нав. и Судей) и начинаетъ входить въ употребленіе въ еврейской священной литературѣ лишь съ началомъ періода царей (1 Цар. 1, 3; 4, 4).—*Gesenius, Handwört.* S. 133; *André*, op. cit., pp. 190—191.

[2]) *Schegg* и *Marti* находятъ לֹא עֵת־בֹּא עֵת־בַּיִת יְהוָה לְהִבָּנוֹת довольно темнымъ выраженіемъ, которое, какъ полагаютъ *Hitzig, Knabenbauer, Wellhausen* и *Nowack*, нужно читать: לֹא עֵתָּה בָּא וגו. Однако, по мнѣнію *Köhler*'а *Reinke, Keil*'я и др., такая корректура не имѣетъ для себя никакихъ основаній. Да и не такъ темно на самомъ дѣлѣ выраженіе, на которомъ мы остановились, чтобы являлась нужда корректировать его. Основываясь на Аг. 1, 14, гдѣ пришествіе къ дому Іеговы различается отъ построенія этого дома, нѣкоторые экзегеты (напр., *Köhler, Reinke, Keil)* усматриваютъ въ приведенномъ выраженіи двѣ мысли: 1) еще не (לֹא, какъ въ Быт. 2, 5; Іов. 22, 16) время приходить (къ дому Іеговы) и 2) (еще не) время строить (этотъ) домъ. Мысли, какъ видимъ, ясны. Правда, изложены онѣ не совсѣмъ удачно въ стилистическомъ отношеніи; но не забудемъ, что לא עת־בא וגו — народная поговорка. Народъ же, создавая свои поговорки, не всегда считается въ нихъ съ существующимъ литературнымъ стилемъ.

[3]) *Образцовъ*, Пр. Аггей... стр. 8.

ними, не падать духомъ, не успокоивать себя тѣмъ, что еще не пришло время строить домъ Божій. При томъ, по словамъ св. Кирилла Алекс., „для желанія дѣйствовать справедливо— всегда есть время, и добрые и справедливые люди всегда имѣютъ возможность совершать дѣла во славу Божію“ [1]). Во всякомъ случаѣ, если бы сыны переселенія имѣли такую же благочестивую ревность ко храму Божію, которая не давала покоя и сна Давиду до тѣхъ поръ, пока онъ не нашелъ *мѣста Господу, жилища Сильному Іакова* (Пс. 131, 3—5), то они, возвратившіеся плѣнники, не могли бы говорить, что всему виной—время или историческія обстоятельства, которыя не позволяютъ имъ приложить свои труды къ святому дѣлу. „Тому, говоритъ блаж. Іеронимъ, кто однажды рѣшилъ возстановить храмъ Господу, всякое время удобно для устроенія: не могутъ ему препятствовать: ни владыка (rex; лучше—тиранъ)—діаволъ, ни окружающіе его враги (nec hostes per circuitum; вѣрнѣе—ни враги извѣтомъ, кознями)“ [2]).—Отговорка іудеевъ была особенно несправедлива во время начавшагося царствованія Дарія, который относился къ евреямъ довольно благосклонно, такъ что достаточно имъ было обратиться съ соотвѣтствующей просьбой къ главѣ персидской монархіи, чтобы имѣть возможность, не опасаясь интригъ самарянъ, приняться за сооруженіе святилища. Между тѣмъ пришедшіе въ страну отцовъ своихъ изгнанники не дѣлаютъ никакихъ шаговъ въ этомъ направленіи, очевидно, потому, что съ теченіемъ времени мысль о возстановленіи храма сдѣлалась далекой ихъ сердцу, а голосъ совѣсти или голосъ нѣкоторыхъ благочестивыхъ людей, призывавшихъ къ построенію святилища, если онъ и обличалъ іудеевъ въ небреженіи къ дому Божію, то заглушался лицемѣрнымъ оправданіемъ, каковымъ, безъ сомнѣнія, нужно признать ссылку переселенцевъ на мнимую несовременность

[1]) *Migne*, S. gr., t. 71, col. 1028; русск. пер. стр. 6.
[2]) *Migne*, S. lat., t. 25. col. 1392; русск. пер. ч. 14, стр. 323.

сооруженія храма. Весьма возможно, что къ этой отговоркѣ присоединялся цѣлый рядъ другихъ соображеній, которыя пришельцы приводили въ оправданіе своего равнодушія въ дѣлѣ возстановленія храма; они могли, напр., надѣяться на то, что Іегова, по Своему неизреченному милосердію, проститъ ихъ небрежность къ святилищу [1]), могли они указывать и на отцовъ своихъ, которые нѣкогда въ теченіе долгихъ вѣковъ жили безъ храма [2]). Однако, что бы не говорилось іудеями въ свое оправданіе, ихъ равнодушіе было преступно: оно обнаруживало неблагодарность ихъ къ Іеговѣ за возвращеніе изъ плѣна, свидѣтельствовало объ измѣнѣ ихъ тому святому дѣлу, съ которымъ указъ Кира соединялъ освобожденіе плѣнниковъ, и потому должно было встрѣтить строгое обличеніе со стороны Аггея, призваннаго Самимъ Богомъ быть охранителемъ искренности и чистоты вѣры въ Израилѣ [3]).

Желая показать своимъ единоплеменникамъ, что никакіе доводы не могутъ освободить ихъ отъ отвѣтственности за небреженіе о построеніе храма, пророкъ и начинаетъ свою обличительную рѣчь съ повторенія того, что особенно часто говоритъ „народъ сей“ въ свое оправданіе. При этомъ отъ имени Іеговы пророкъ называетъ переселенцевъ не עַמִּי— „Мой народъ“, а הָעָם הַזֶּה—„сей народъ“, выражая тѣмъ самымъ презрѣніе (Köhler, Reinke, Keil) къ собравшимся на праздникъ новомѣсячія іудеямъ (Nowack, Marti, Pressel) за ихъ нерадивое отношеніе къ святилищу [4]).

---

[1]) *Ириней, архіеп. Псковскій*, Op. cit. стр. 155 об.

[2]) *Calvin*, op. cit., col. 85.

[3]) Въ кн. пр. Аггея мы не находимъ указанія на то, какъ именно былъ призванъ авторъ ея къ своему пророческому служенію. Несомнѣнно, однакоже, что Аггей, какъ и другіе в.-з. пророки-писатели (напр. Михей, Наумъ, Аввакумъ), не оставившіе намъ сообщеній о своемъ призваніи, выступилъ стражемъ дома Израилева въ силу особыхъ предварительныхъ полномочій Іеговы; объ этомъ говоритъ общій тонъ рѣчей нашего священнаго оратора, свидѣтельствующій о глубокомъ убѣжденіи послѣдняго въ своемъ божественномъ избраніи на пророческое служеніе.

[4]) Ученые отрицательно-критическаго направленія *(Шрадеръ, Штаде, Вельгаузенъ* и др.) въ словахъ: *не пришло еще время, не время строить*

3 ст.

И было [1]) слово Господне [2]) чрезъ Аггея пророка: [3])

4 ст.

А вамъ самимъ [4]) время, жить [5]) въ домахъ вашихъ украшенныхъ [6]), тогда какъ Домъ сей въ запустѣніи? [7])

Нѣкоторые толковники (св. Кириллъ Алекс., бл. Іеронимъ, Cornel.—a Lap.) предполагаютъ, что этими словами начинается новая рѣчь Аггея, обращенная *къ народу*, тогда какъ раньше пророкъ говорилъ къ представителямъ іудейскаго общества. Но намъ кажется, что ближайшая связь стт. 3—4 съ предыдущимъ не благопріятствуетъ такому предположенію.

---

*дом*ъ *Іеговы* видятъ указаніе на то, что основаніе второго храма было положено не во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ на родину, какъ говоритъ объ этомъ 1 Езд. 3, 8—13, а только во 2-й годъ царствованія Дарія. Въ основѣ этого взгляда лежитъ мысль, что, по воззрѣнію іудеевъ, плѣнъ не кончился съ ихъ переселеніемъ въ Палестину, что гнѣвъ Божій все еще тяготѣетъ надъ ними, почему они и не рѣшались приняться за построеніе храма тотчасъ по прибытіи на родину, находя оправданіе въ томъ, что еще не пришло время строить домъ Господу. Но: 1) въ такомъ случаѣ отговорка іудеевъ была бы вполнѣ законна, а между тѣмъ пророкъ обвиняетъ своихъ единоплеменниковъ за эту отговорку, что̀ можетъ быть объяснено лишь обычнымъ представленіемъ дѣла, т. е. что храмъ былъ основанъ іудеями въ царствованіе Кира, а потомъ, по извѣстнымъ обстоятельствамъ, постройка была на нѣкоторое время остановлена. 2) Затѣмъ, пророкъ приглашаетъ іудеевъ *строить* (בָּנָה; 1, 8), а не *основывать* (יָסַד) домъ Господень. Ср. *Поповъ*, op. cit.. стр. 290—294.

1) Вѣнск.—*оттого и было.*

2) Тарг.—et exstitit verbum a conspectu Domini.

3) Вѣнск. прибавл.: *слѣдующее;* Синод. оставл. безъ перевода לֵאמֹר.

4) לָכֶם אַתֶּם; Тарг.—siccine decet vos, LXX—*ὑμῖν*; Слав.—*вамъ;* Вульг.—vobis.

5) Вѣнск.—*сидѣть;* въ Сирск. съ начала ст.: An tempus hoc est vobis sedendi...

6) סְפוּנִים; LXX—*κοιλοστάθμοις* (=concavis); Акил. (у Field'a)—*ὡροφομένοις*; Слав.—*истесаныхъ;* Сирск. и Вульг.—laqueatis; Тарг.—in domibus, quae tectae sunt in tabulatis cedrinis; Арабск.—in aedibus firmis; Сир.—гекс.—obductis; Итал.—in domibus caelatis: Вѣнск.—*въ домахъ вашихъ, украшенныхъ обшивкою.*

7) וְהַבַּיִת חָרֵב; LXX—*ὁ δὲ οἶκος ἡμῶν* (нѣк. кодд. *οὗτος*) *ἐξηρήμωται;* Слав.—*храмъ же мой сей запустѣ;* Тарг.—haec aedes sanctuarii destructa sit.

Въ самомъ дѣлѣ, во 2-мъ ст. пророкъ сообщаетъ Зоровавелю и первосвященнику Іисусу, что́ говоритъ возглавляемый ими народъ въ оправданіе своего равнодушія къ дому Іеговы; здѣсь же, въ 3—4 стт; онъ продолжаетъ свою рѣчь и передаетъ, что́ говоритъ его устами Богъ въ отвѣтъ на оправданіе іудеевъ. Отсюда ходъ мыслей пророка представляется въ такомъ видѣ: народъ говоритъ: „еще не пришло время строить святилище“, *но* Іегова чрезъ Аггея возражаетъ іудеямъ: *а вамъ самимъ* [1]) *время-ли* [2]) *жить въ домахъ вашихъ украшенныхъ?* Такимъ образомъ, пророкъ апеллируетъ отъ имени Божія къ нравственному чувству народа и, по толкованію св. Кирилла Алекс., какъ бы спрашиваетъ: „такъ неужели еще не настало время чтить Бога всяческихъ въ построенномъ храмѣ, а для вашихъ дѣлъ пришло такое время и столь блестящее положеніе, чтобы роскошествовать въ искусно отдѣланныхъ жилищахъ и величаться дворами съ желобчатыми украшеніями? И неужели не представляется вамъ тяжкимъ и несноснымъ — видѣть храмъ въ такомъ беззаконномъ презрѣніи *(περιυβρισμένον οὕτως ἀθέσμως)*, разрушеннымъ и въ очень непривлекательномъ видѣ, едва не издающемъ громкія жалобы на нечестіе Вавилонянъ и на прежнія ихъ опустошенія?—Не лучше-ли *(καίτοι πῶς οὐκ ἄμεινον)* созерцать его благоустроеннымъ и въ прежнемъ видѣ *(εὖ ἔχοντα ἐν ὄψει τῇ πρώτῃ)*? Вѣдь, послѣ этого, наконецъ, безпрепятственно можно будетъ и приносить жертвы Богу и совершать молитвы, о чемъ захотите“ [3]). Но сыны Израиля

---

[1]) Въ подлинникѣ къ לָכֶם для большей силы или выразительности *(Gesenius*, Grammatik... S. 433; *Bachmann*, Präparationen... S. 27) прибавлено еще אַתֶּם. Примѣры такого рода, когда, какъ въ данномъ случаѣ, мѣстоименіе in st. constr. (=separato) служитъ для усиленія мѣстоименнаго суффикса, встрѣчаются въ Св. Письменности довольно часто; напр. 1 Цар. 25, 24; 3 Цар. 1, 26; 2 Пар. 35, 21; Мих. 7, 3; Зах. 7, 5.

[2]) הַ предъ עֵת—вопросительная частица (He interrogativum), которая ставится при простомъ (einfache) вопросѣ (*Gesenius'* Grammatik... S. 468) и соотвѣтствуетъ нашему—„ли?“

[3]) *Migne*, s. gr., t. 71, col. 1028; толк. на пр. Аггея, стр. 7—8.

предпочитали заботиться объ удобствахъ и красотѣ своихъ жилищъ, чѣмъ о домѣ Іеговы, который, по ихъ небрежности, оставался *въ запустѣніи* [1]). Создавалось, такимъ образомъ, положеніе, которое обнаруживало полную несостоятельность отговорки іудеевъ, показывало всю фальшь ихъ ссылки на то, что время не благопріятствуетъ сооруженію храма. Если бы это было такъ, если бы обстоятельства, въ которыхъ находились возвратившіеся плѣнники, дѣйствительно не позволяли имъ совершить для Іеговы то, что было дѣломъ благодарности къ Нему за избавленіе отъ рабства, то переселенцы были бы печальны; они не могли бы думать объ удобствахъ своей личной жизни, потому что каждый истинный израильтянинъ долженъ, прежде всего, помнить объ Іеговѣ и своихъ обязанностяхъ къ Нему, а потомъ уже заботиться о собственныхъ интересахъ (Köhler). Между тѣмъ въ жизни іудейской общины, современной Аггею, замѣчалось обратное: на первомъ планѣ здѣсь стояла мысль о личныхъ удобствахъ, а дѣло Божіе, постройка святилища, откладывалась до болѣе благопріятнаго времени. При чемъ главной виной Израиля было не то, что онъ строилъ себѣ жилища, послѣднее являлось, конечно, дѣломъ необходимости для переселившихся плѣнниковъ. Нѣтъ, достойно порицанія было то̀ именно, что іудеи, оправдываясь безвременьемъ, оставили сооруженіе святилища, между тѣмъ какъ это безвременье не помѣшало имъ имѣть дома, свойство которыхъ у пророка опредѣляется словомъ סְפוּנִים (прич. страд. отъ סָפַן).

Какіе же это дома? Св. Кириллъ Алекс., имѣя въ виду переводъ LXX-ти, гдѣ סְפוּנִים передано черезъ *κοιλοστάθμοις*, говоритъ, что пророкъ желобчато-вратными (*κοιλοστάθμοις*) называетъ дома, у которыхъ створы дверей или косяки вратъ отдѣлывались желѣзомъ по углубленіямъ, такъ какъ ихъ сооружали опытные мастера, съ величайшимъ искусствомъ

[1]) Въ подлинникѣ חָרֵב—опустошенный, сухой; прил. отъ חָרַב—осушать, истреблять, въ формѣ гоф.—быть опустошену.

вырѣзывавшіе на нихъ художественныя изображенія [1]). Со своей стороны, блаж. Іеронимъ переводитъ терминъ סְפוּנִים словомъ laqueatis (laqueatus=имѣющій потолокъ) и объясняетъ, что употребленное въ данномъ случаѣ пер. LXX-ти слово *κοιλοστάθμοις* равнозначуще съ латинскимъ concavis (concavus=выдолбленный, вогнутый), и что іудеи жили въ домахъ, находящихся внизу и расположенныхъ въ долинѣ (in domibus deorsum sitis, et in convalle positis), въ домахъ украшенныхъ и удобныхъ (ornatis atque compositis), которые служили не столько къ пользѣ, сколько къ удовольствію. [2])— По мнѣнію блаж. Θеодорита, домà *κοιλόσταθμοι* это такіе, для украшенія которыхъ іудеи употребляли всѣ усилія. Равнымъ образомъ и по объясненію Θеодора Мопсуест. эпитетомъ *κοιλόσταθμοι* у пророка обозначаются жилища, построенныя *μετὰ πολλῆς ἄγαν τῆς ἐπιμελείας*, т. е. очень большою тщательностью.

О роскошныхъ домахъ, въ которыхъ жили іудеи времени пророка Аггея, говорятъ и новѣйшіе толковники (Scholz, Köhler, Reinke, Pressel, Knabenbauer, André и др.); при чемъ большинство изъ нихъ, принимая во вниманіе 3 Цар. 6, 9. 15; 7, 3. 7; Іерем. 22, 14, откуда можно видѣть, что евреи имѣли обыкновеніе обшивать (סָפַן) свои зданія кедровыми досками, полагаетъ, что дома סְפוּנִים—такіе, внутреннія стѣны которыхъ для красоты были обиты дощечками изъ драгоцѣннаго и благовоннаго,—напр., кедроваго,—дерева.—Однако, едва-ли можно допустить, что колонисты, которые въ первые годы своей жизни на родинѣ бѣдствовали въ матеріальномъ отношеніи (ср. Аг. 1, 6. 9—11), имѣли возможность отдѣлывать дома свои роскошнымъ образомъ. Да и приводимыя свидѣтельства изъ 3-й книги Царствъ и кн. Іереміи въ данномъ случаѣ не имѣютъ никакого значенія, такъ какъ тамъ, прежде всего, говорится объ убранствѣ не простыхъ домовъ, а храма

[1]) *Migne*, s. gr., t. 71, col. 1028; рус. пер. стр. 8.
[2]) *Migne*, s. lat., t. 25, col. 1393.

Соломонова и царскихъ чертоговъ, а затѣмъ, въ указанныхъ свидѣтельствахъ послѣ глагола סָפַן стоитъ дополненіе גֵּב (доска; 3 Цар. 6, 9) или אֶרֶז (кедръ), между тѣмъ въ Аг. 1, 4 ни одного изъ этихъ дополненій нѣтъ. Поэтому мы думаемъ, что подъ בָּתִּים סְפוּנִים правильнѣе понимать дома *покрытые*, т. е. имѣющіе кровлю или потолокъ, и смыслъ пророческаго обличенія будетъ тотъ, что въ то время, какъ постройку собственныхъ домовъ іудеи довели до конца и *покрыли* свои жилища крышами, чтобы предохранить себя отъ непогоды, начатая постройка храма, мѣста обитанія Іеговы, остановилась, и жертвенникъ стоитъ подъ *открытымъ* небомъ, и все это—благодаря небрежному отношенію народа къ святилищу; только въ этой небрежности и лежитъ причина того, что сыны переселенія живутъ въ домахъ סְפוּנִים, а וְהַבַּיִת חָרֵב [1]).—Нашему пониманію слова סְפוּנִים благопріятствуютъ переводы Акил., Сир.—гексапл. и Таргумъ, который, передавая этотъ терминъ чрезъ מְטַלְלִין (прич. отъ טַלַּל—осѣнять, покрывать, лат. tegere), дальше уже въ видѣ комментарія и быть можетъ въ соотвѣтствіе съ указанными мѣстами изъ 3 кн. Царствъ и Іереміи, гдѣ при סָפַן стоитъ четыре раза אֶרֶז, прибавляетъ: בְּנִסְרֵי אַרְזָיָא (=in tadulatis cedrinis).

---

[1]) וְהַבַּיִת הַזֶּה חָרֵב—обстоятельственное предложеніе и потому союзъ וְ принимается экзегетами (напр. *Köhler*'омъ, *Reinke*, *Keil*'емъ, *Bachmann*'омъ) въ значеніи—„между тѣмъ“, „въ то время какъ“ (=Синод. *тогда какъ*). Въ томъ, что Аггей называетъ „Домъ сей, т. е. храмъ, חָרֵב, ученые отрицательно-критическаго направленія находятъ новое доказательство въ пользу своего мнѣнія о томъ, что основаніе второго храма состоялось не при Кирѣ, а во второй годъ Дарія. Однако, выраженіе пророка והבית הזה חרב, говоря словами *Nikel*'я, ничего въ данномъ случаѣ не доказываетъ; и тѣ, которые настаиваютъ на основаніи храма при Кирѣ, охотно допускаютъ, что послѣ 15-ти лѣтняго періода, въ теченіе котораго постройка святилища была пріостановлена, слѣды прежняго фундамента, заложеннаго при Кирѣ, могли почти совершенно исчезнуть, такъ что домъ Божій дѣйствительно лежалъ „въ запустѣніи“ (*Nikel*, op. cit., S. 110).

5 ст.

Посему нынѣ [1]) такъ говоритъ Господь Саваоѳъ: обратите [2]) сердце ваше [3]) на пути ваши [4]).

6 ст.

Вы сѣете много [5]), а собираете [6]) мало; ѣдите [7]), но не въ сытость [8]); пьете [9]), но не напиваетесь [10]); одѣваетесь [11]), а не согрѣваетесь [12]); заработывающій плату заработываетъ для дираваго кошелька.—[13])

Указавъ іудеямъ на то, что самая жизнь ихъ говоритъ противъ ихъ, такъ сказать, ходячаго выраженія относительно неблаговременности постройки храма, пророкъ „почитаетъ необходимымъ сказать: устройте же сердца ваши [14]) на пути

---

1) וְעַתָּה (=и нынѣ); Сирск. пропуск. ו.

2) שִׂימוּ; LXX—*τάξατε*; Слав.—*устройте.*

3) לְבַבְכֶם: LXX—*τὰς καρδίας ὑμῶν;* Слав.—*сердца ваша;* Вульг.—corda vestra; Сирск.—adhibete animos vestros.

4) Вѣнск.—*приложите сердце ваше къ разсмотрѣнію поступковъ вашихъ.*

5) הַרְבֵּה—неопр. накл. гифил. отъ רָבָה—дѣлаться большимъ, умножаться; здѣсь въ значеніи нарѣчія—„много“.

6) וְהָבֵא отъ בּוֹא—гиф. inf. absol.—вносить, приносить; LXX—*εἰσηνέγκατε;* Слав.—*взясте;* Тарг.—introducitis; Вульг.—intulistis; Сирск.—colligatis.

7) אָכוֹל (каль, неопр. н.); LXX—*ἐφάγετε;* Слав.—*ядосте;* Тарг.—comeditis; Вульг.—comedistis; Сирск.—edatis.

8) וְאֵין־לְשָׂבְעָה; Слав.—*и не въ сытость;* Вульг.—et non estis satiati: Сирск.—nec saturemini.

9) שְׁתוֹ; LXX—*ἐπίετε;* Слав.—*писте;* Вульг.—bibistis; Сирск.—bibatis.

10) וְאֵין־לְשָׁכְרָה; Слав.—*и не въ піянство;* Вульг.—et non estis inebriati; Сирск. nec inebriamini; Вѣнск.—*но не вдоволь.*

11) לָבוֹשׁ; LXX—*περιεβάλεσθε;* Слав.—*облекостеся;* Тарг.—induti estis; Вульг.—operuistis vos; Сирск.—induamini.

12) וְאֵין־לְחֹם לוֹ; LXX—*καὶ οὐκ ἐθερμάνθητε ἐν αὐτοῖς;* Слав.—*и не согрѣстеся въ нихъ;* Тарг.—nec vobis inest calor; Вульг.—et non estis calefacti; Вѣнск.—*а тепла вамъ нѣтъ.*

13) וְהַמְשַׂתֵּכֵר מִשְׂתַּכֵּר אֶל־צְרוֹר נָקוּב: LXX—*καὶ ὁ τοὺς μισθοὺς συνάγων, συνήγαγεν εἰς δεσμὸν τετρυπημένον;* Слав.—*и собираяй мзды, собра во влагалище дираво;* Тарг.—et qui operas suas locat, mercedem reportat maledictionem; Вульг.—et qui mercedes congregavit, misit eas in sacculum pertusum; Сирск.—et quicunque inter vos negotiatur, in sacculum pertusum lucrum indat.

14) По объясненію *Cornel-a Lap.* (op. cit., p. 132), „сердце (לֵבָב)“ служитъ въ настоящемъ случаѣ символомъ здраваго смысла (sensus communis). разума, мудрости, благоразумія.

ваши[1]), что подобно тому, какъ если бы сказалъ: обдумайте тщательно, какими пошли вы путями жизни" (Кириллъ Алекс.), „будьте судіями своихъ начинаній" (Θеодоритъ), или „обдумайте и вспомните о томъ, что вы дѣлали и что претерпѣли" (Іеронимъ). Взглядъ на прошлое, изъ котораго люди всегда могутъ извлечь для себя что нибудь назидательное [2]), долженъ показать іудеямъ, чего они достигли, оставивъ дѣло Божіе въ сторонѣ и предавшись заботамъ о своихъ личныхъ удобствахъ и выгодахъ. „Никакой трудъ тѣхъ, которые устроили дома свои и нерадиво отнеслись къ дому Божію, не имѣлъ успѣха" (бл. Іеронимъ) [3]). Земледѣльческія занятія не давали никакой прибыли; съ полей снималось гораздо меньше того, что ожидалось получить, поэтому, „въ качествѣ возмездія, трудившимся угрожалъ голодъ и пищи было недостаточно для насыщенія" (Кириллъ Алекс.); [4]) виноградники давали мало ягодъ, вслѣдствіе чего былъ крайній недостатокъ вина. Вмѣстѣ съ тѣмъ и скотъ, разведеніе котораго составляло одно изъ главнѣйшихъ занятій древне-палестинскихъ жителей, страдалъ, вѣроятно, отъ эпидемическихъ болѣзней, которыя опустошали стада овецъ, почему „даже и большіе богачи имѣли недостатокъ въ одеждахъ" (Кириллъ Алекс.), вырабатываемыхъ изъ овечьей шерсти. Крайняя нужда, наконецъ, повела за собой увеличеніе класса наемныхъ рабочихъ, а это, въ свою очередь, сильно понизило заработную плату, которая была такъ незначительна, что получавшій ее не могъ улучшить своего положенія. Эта плата поступала какъ бы „въ диравый ко-

---

[1]) Слово דַּרְכֵּיכֶם значитъ собственно путь, дорога, но у Аггея (1, 5. 7 и др.), какъ и въ другихъ мѣстахъ св. Письменности В. Завѣта (напр. Пс. 2, 12; 37, 7; Ис. 40, 27; Іерем. 32, 19. 39), употребляется въ смыслѣ „образъ жизни, мысли или дѣйствій человѣка" (Ср. *Θеод. Мопсуест.*: *ὁδοὺς αὐτῶν τὰς πράξεις αὐτῶν καλεῖ, καθὼς εἴωθεν* (=путями ихъ (пророкъ) называетъ, по своему обыкновенію, поступки ихъ). *Migne,* S. gr., t. 66, col. 480.

[2]) *Calvin,* op. cit. col. 87.

[3]) *Migne,* s. lat. t. 25, col. 1393; русск. пер. стр. 325.

[4]) *Migne,* s. gr., t. 71, col. 1029; русск. пер., стр. 10.

шелекъ“, потому что, вслѣдствіе установившейся, по случаю неурожая, дороговизны жизни, исчезала, не принеся никакой осязательной пользы своему обладателю.

Впрочемъ, по объясненію св. Кирилла, словами: „зарабатывающій плату заработываетъ для дираваго кошелька“ пророкъ „указываетъ на имѣющихъ торговый промыселъ (ср. Сирск. въ лат. версіи), кои нѣкоторыми оборотами собираютъ прибыли отъ торговли, набавляя всегда излишки на каждый изъ продаваемыхъ предметовъ и увеличеніемъ цѣнъ туго набивая свои кошельки. Но и это, продолжаетъ св. отецъ, не принесло пользы ихъ корыстолюбію, ибо, терпя убытки и нечаянныя кораблекрушенія, они ничѣмъ, казалось, не отличались отъ тѣхъ, кои опускаютъ деньги въ продырявленный кошель“ [1]).

Иначе понимаетъ объясняемыя св. Кирилломъ слова пророка блаж. Ѳеодоритъ, по мнѣнію котораго „собираяй мзды, собра во влагалище дираво“ значитъ: „живущіе трудами рукъ своихъ, обыкши брать плату и сберегать добытое трудомъ, расточая собираемое, ни малой пользы не получали отъ многихъ трудовъ своихъ“ [2]).—По Іерониму же, послѣдними словами ст. 6-го пророкъ хотѣлъ сказать своимъ единоплеменникамъ: „если кто изъ васъ накоплялъ деньги или работою за плату, или какими либо предпріятіями—трудъ таковаго потраченъ напрасно и безплодно, ибо всѣ деньги ускользнули, какъ будто онъ опускалъ ихъ въ дырявый кошелекъ“ [3]).

Изъ новѣйшихъ толковниковъ Schegg понимаетъ „диравый кошелекъ“, какъ образное выраженіе, показывающее безуспѣшность всевозможныхъ усилій, предпринимавшихся іудеями для поправки своего матеріальнаго положенія [4]). Это

---

[1]) *Migne,* s. gr., t. 71, col. 1029; Толкованіе на пр. Аггея, стр. 10.
[2]) *Migne,* s. gr., t. 81, col. 1864; русск. пер. ч. 5-ая, стр. 59.
[3]) *Migne,* s. lat., t. 25, col. 1394; русск. пер. ч. 14-ая, стр. 325.
[4]) Op. cit., SS. 242—243.

пониманіе, довольно близкое къ тому, котораго держится Calvin [1]), раздѣляетъ и Reinke. Nowack, комментруя тѣ же слова, говоритъ, что пророкъ хотѣлъ сказать имп, что вознагражденіе за поденный трудъ очень скоро исчезало изъ кошелька; оно было чрезвычайно незначительно и недостаточно для удовлетворенія самыхъ необходимыхъ потребностей (ср. Зах. 8, 10) [2]).

Но особенно оригинальнымъ является объясненіе André, который переводитъ выраженіе пророка צְרוֹר נָקוּב: une petite pierre percée—„просверленный камешекъ“. Такой камешекъ, говоритъ французскій изслѣдователь, у вавилонянъ было принято вѣшать на шею раба въ знакъ принадлежности послѣдняго извѣстному хозяину. Причемъ выраженіе צרור נקוב служило тогда образнымъ обозначеніемъ или названіемъ рабства. Этимъ то фигуральнымъ выраженіемъ и пользуется пророкъ, желая тѣмъ самымъ оказать, что, заработная плата была такъ ничтожна, что получавшій ее поденщикъ, изъ-за опасенья умереть съ голода, принужденъ былъ отдаться хозяину (se donner un maître), т. е. сдѣлаться рабомъ, и такимъ образомъ обезпечить себѣ готовый столъ у своего владѣльца. Такъ понимаетъ послѣднія слова 6-го стиха André [3]). Но его пониманіе не можетъ быть признано состоятельнымъ по слѣдующимъ соображеніямъ.

Нельзя, прежде всего, допустить, чтобы тѣ изъ сыновъ переселенія, которые имѣли у себя рабовъ—единоплеменниковъ (а, судя по контексту, только о рабахъ—евреяхъ и могла быть рѣчь въ Аг. 1, 6), смотрѣли на нихъ, какъ на свою собственность и потому вѣшали на шеи ихъ просверленные камешки. Законъ Моисея совершенно не благопріятствовалъ заимствованію и распространенію среди послѣ-плѣнныхъ іудеевъ этого вавилонскаго обычая, такъ какъ мысль, выра-

---

[1]) Op. cit. col. 88.
[2]) *Nowack*, op. cit. S. 303.
[3]) Op. cit., pp. 209—210.

жаемая имъ, противорѣчила идеѣ взаимнаго братства всѣхъ евреевъ между собою, лежавшей въ основѣ цѣлаго ряда предписаній (напр., Исх. 21, 2-3; Лев. 25, 39-43; Втор. 15, 12-15), которыми опредѣлялись отношенія сыновъ Израиля къ ихъ рабамъ-единоплеменникамъ. Значитъ, если бы пророкъ дѣйствительно сказалъ, что заработывающій плату зарабатываетъ для просверленнаго камешка, т. е. іудей—наемникъ становится рабомъ и дѣлается собственностью іудея же—работодателя, то рѣчь его, какъ не соотвѣтствовавшая истинному положенію вещей, была бы встрѣчена слушателями съ недоумѣніемъ, подобно тому, какъ впослѣдствіи потомки сыновъ переселенія съ недоумѣніемъ отнеслись къ словамъ Іисуса Христа, говорившаго имъ: *если пребудете въ словѣ Моемъ; то вы истинно Мои ученики. И познаете истину, и истина сдѣлаетъ васъ свободными* (Іо. 8, 31). Гордые своимъ происхожденіемъ отъ Авраама, которому, по ихъ мнѣнію, было обѣщано господство надъ міромъ и воспитанные въ сознаніи того, что всѣ они—рабы Іеговы (Лев. 25, 42), а не кого-либо изъ людей, іудеи не поняли, что Спаситель, говорилъ въ данномъ случаѣ о духовной свободѣ, о свободѣ отъ грѣха (ср. Іо. 8, 34 сл.) и отвѣчали: *мы сѣмя Авраамово, и не были рабами никому никогда; какъ же ты говоришь: сдѣлаетесь свободными* (Іо. 8, 33)?

Въ качествѣ доказательства правильности своего пониманія послѣднихъ словъ ст. 6-го André ссылается на Таргумъ, въ которомъ конецъ указаннаго стиха передается такъ: וְדִמְתַּגַּר מִתַּגַּר לְמֵאֲרְתָּא, т. е. „и нанимающійся работать (=наемникъ) работаетъ *для проклятья*“ [1]). Но подчеркнутое выраженіе не настолько ясно, чтобы видѣть въ немъ прямое указаніе на рабство, въ которое попадалъ наемникъ. Мы, со своей стороны, думаемъ, что въ объясненіе למארתא Тар-

[1]) По нашему мнѣнію, מארתא—производное отъ ארר — проклинать, и поэтому мы не можемъ согласиться съ André, что למארתא=pour l'ignominie (для безчестья).

гума можно привести слова Втор. 28, 20: *пошлетъ на тебя Господь* (за неисполненіе Его заповѣдей и постановленій; ibid. 15 ст.) *проклятіе* (אֶת־הַמְּאֵרָה), *смятеніе и несчастіе во всякомъ дѣлѣ рукъ твоихъ, какое ни станешь ты дѣлать.* Возможно, что таргумистъ и говоритъ именно объ этомъ проклятіи, какъ наказаніи Божіемъ, которое постигало наемника и выражалось въ томъ, что тяжелый, напряженный трудъ рабочаго былъ неблагодарнымъ трудомъ, такъ какъ оплачивался крайне дешево; это былъ *проклятый* трудъ.

Повидимому, нѣкоторую поддержку пониманіе Andrè можетъ находить въ переводѣ LXX-ти, гдѣ צרור נקוב подлинника передается выраженіемъ: *εἰς δεσμὸν τετρυπημένον*. Но терминъ *δεσμός* (собств.—узы, оковы, связь), какъ показываютъ соотвѣтствующіе примѣры (Быт. 42, 35, Притч. 7, 20), употребляется LXX-ю именно въ смыслѣ „кошелекъ“; иное значеніе этого термина при эпитетѣ *τετρυπημένος* и невозможно.

Итакъ, конецъ 6-го ст. 1-й гл. книги пр. Аггея даетъ экзегету поводъ говоритъ о „диравомъ кошелькѣ“, а не о „просверленномъ камешкѣ“, о которомъ ведетъ рѣчь французскій изслѣдователь.

7 ст.

Такъ говоритъ Господь Саваоѳъ: обратите [1]) сердце ваше [2]) на пути ваши.

8 ст.

Взойдите на гору, и носите [3]) дерева [4]), и стройте

---

[1]) שִׂימוּ; LXX—*θέσθε;* Слав.—*положите.*

[2]) לְבַבְכֶם; LXX—*τὰς καρδίας ὑμῶν;* Сирск., Слав. и Вульг.—какъ въ 5-мъ ст.

[3]) וְהָבִאתֶם—гиф. отъ בוא—приносить; LXX—*κόψατε;* Слав.—*усѣцыте;* Араб.—caedite; Вѣнск.—*возите.*

[4]) עֵץ, ед. ч.; LXX—*ξύλα;* Слав.—*древа;* Вульг.—ligna; послѣ *ξύλα* нѣкот. греч. кодд. прибавляютъ: *οἴσατε* или *οἴσετε* (Field). Слав.—*принесите.*

храмъ [1]); и Я буду благоволить къ нему, и прославлюсь [2]), говоритъ Господь.

„Снова повелѣваетъ Богъ водиться цѣломудреннымъ помысломъ, предпочесть всему попеченіе о Божьемъ храмѣ, итти на вершины горъ, осѣненныхъ лѣсомъ и рубить дерева, пригодныя для строенія“ [3]). При чемъ, „зная, что это служитъ къ пользѣ слушающимъ“ [4]), пророкъ опять повторяетъ свое излюбленное выраженіе (Lieblingsformel) [5]) и еще разъ призываетъ своихъ единоплеменниковъ къ размышленію о „путяхъ“, по которымъ они шли до сихъ поръ. Но цѣль этого призыва въ данномъ случаѣ—иная, чѣмъ выше, въ 5-мъ ст. (Köhler, Reinke). Тамъ іудеи должны были подумать о своемъ прежнемъ образѣ жизни (דַּרְכְּכֶם), чтобы уяснить себѣ, чего они достигли, оставивъ домъ Божій „въ запустѣніи“; здѣсь же, по приглашенію пророка, они должны рѣшить: продолжать ли имъ дальше идти по прежнему пути, заботясь только о себѣ и нерадѣя о святилищѣ, или же измѣнить свой modus vivendi и итти путемъ богоугожденія [6]). Вопросъ, конечно, долженъ быть рѣшенъ іудеями въ послѣднемъ смыслѣ, такъ какъ предыдущія слова пророка

---

[1]) Сирск. прибавл. ipsam.

[2]) וְאֵרָאֶה־בּוֹ וְאֶכָּבֵד; Тарг.—et placebit mihi collocare majestatem meam in ea in gloria. Вульг.—et acceptabilis mihi erit, et glorificabor in ea; Сирск.—et grata mihi erit et glorificabor in ea.—וְאֶכָּבֵד стоитъ въ формѣ нифаль, которая имѣетъ и страдательн. и возвратн. значеніе. Съ послѣднимъ значеніемъ ואכבד принимаютъ *Köhler* (sich verherrlichen) и *Pressel* (mich verherrlichen). Но контекстъ скорѣе благопріятствуетъ страдат. значенію указаннаго глагола *(Reinke)*, въ пользу чего свидѣтельствуютъ и древнѣйшіе переводы: LXX *(ἐνδοξασθήσομαι)*, Вульгат. (glorificabor) и др.

[3]) *Бл. Θеодоритъ*, *Migne*, s. gr., 81, col. 1864; русск. пер. стр. 59.

[4]) *Кириллъ Алекс.*, *Migne*, s. g., t, 71, col. 1033; русск. пер. стр. 17.

[5]) *Keil*, Biblisch. Comment. S. 491.

[6]) Отсюда совершенно неосновательно мнѣніе *Wellhausen*'а и слѣдующихъ ему *Nowack*'а и *Marti*, что שִׂימוּ לְבַבְכֶם עַל־דַּרְכֵיכֶם есть лишнее повтореніе, которое ist durch Abschreiber irrig in den Text gekommen *(Nowack*, op. cit., S. 303). Какъ мы только что видѣли, это повтореніе употреблено пророкомъ съ другой цѣлью и потому является въ данномъ случаѣ не лишнимъ, а вполнѣ умѣстнымъ.

(6 ст.) достаточно ясно показали всю безрезультатность трудовъ возвратившихся изгнанниковъ, живших исключительно своими личными интересами и не заботившихся о построеніи дома Божія. Всѣ неудачи, которыя терпѣли сыны переселенія до этого времени, были не случайны; онѣ являлись слѣдствіемъ равнодушія народа къ святилищу. Поэтому простой здравый смыслъ долженъ подсказать переселенцамъ, что дальше такъ жить нельзя, что на первомъ планѣ должно стоять у нихъ дѣло Божіе и только на второмъ—личныя заботы, а не наоборотъ. Но для того, чтобы начать итти новымъ путемъ и возвратить благоволеніе Іеговы, оставившее ихъ въ то время, когда они предавались своимъ личнымъ исканіямъ, іудеи, по наставленію пророка, должны, прежде всего, отправиться הָהָר—на гору и носить дерева (=бревна), необходимыя для постройки святилища.

По объясненію большинства экзегетовъ, словомъ הָר обозначается въ данномъ случаѣ не какая-нибудь опредѣленная гора; это не Ливанъ, какъ думаютъ, напр., Cornel-a Lapide и Ewald [1]), потому что въ гористой Палестинѣ онъ не могъ называться просто הָר. При томъ, эксплоатація лѣсныхъ богатствъ Ливана составляла, повидимому, монополію жителей Тира и Сидона (ср. 3 Цар. 5, 6. 9; 1 Езд. 3, 7).—Нельзя подъ הָר разумѣть и ту гору, на которой долженъ быть построенъ храмъ. Въ послѣднемъ случаѣ было бы непонятно, почему пророкъ побуждаетъ своихъ соотечественниковъ итти на эту гору *носить* [2]), или, по пер. LXX, *рубить* дерева, а не *строить* домъ Іеговы. Поэтому, говорятъ (Köhler, Keil, Marti, André и др.), подъ הָהָר нужно разумѣть горную цѣпь, на которой росъ, главнымъ образомъ, строевой лѣсъ. Rosenmüller и Wellhausen, основываясь на Неем. 2, 8 и 8, 15 счи-

---

[1]) *Cornel. a Lapide,* op. cit., p. 134; *Ewald,* Die Proph. d. A. B., III B.; S. 181.

[2]) וְהָבִאתֶם—отъ בּוֹא—*входить;* въ формѣ гиф., какъ здѣсь, *вносить, приносить.*

таютъ возможнымъ, что во времена Аггея горы вблизи Іерусалима были еще покрыты деревьями. Сюда-то, въ эту гористую, богатую растительностью мѣстность и должны были итти іудеи, чтобы запасти строительный матеріалъ для сооруженія храма.

Но почему пророкъ побуждаетъ своихъ единоплеменниковъ „носить дерева“ и ничего не говоритъ о заготовкѣ камня для проэктируемой постройки?—Блаженный Іеронимъ и нѣкоторые другіе экзегеты (напр. Hitzig [1]) и Pressel), разрѣшаютъ этотъ вопросъ такъ, что стѣны прежняго храма, разрушеннаго Навуходоносоромъ, уцѣлѣли и потому въ доставкѣ камня необходимости не представлялось; напротивъ, древесный матеріалъ, требовавшійся для постройки, отсутствовалъ и потому іудеи должны были отправиться за нимъ „на гору“. Есть, однако, изслѣдователи (Köhler, Reinke, Keil и др.), которыми такое объясненіе признается неосновательнымъ, потому что оно не согласуется съ сообщеніемъ свящ. историка о закладкѣ второго храма. Если возвратившіеся изъ плѣна *строители положили основаніе храму Господню* (1 Езд. 3, 10), то, значитъ, стѣны Соломонова храма не сохранились; нужно было строить новыя стѣны, для чего требовался камень. Слѣдовательно, вопросъ о томъ, почему пророкъ говоритъ о заготовкѣ только строевого лѣса, остается открытымъ.

Изслѣдователи, не удовлетворяющіеся по указаннымъ соображеніямъ взглядомъ Іеронима и солидарныхъ съ нимъ въ данномъ случаѣ экзегетовъ, полагаютъ, что приглашеніе пророка „носить дерева“ должно понимать, какъ обращенный къ іудеямъ призывъ озаботиться пріобрѣтеніемъ необходимаго строительнаго матеріала вообще—не только дерева, но и камня. Увѣщевая слушателей къ сооруженію святилища, пророкъ указываетъ, въ какомъ направленіи должны прежде

---

[1]) У *André*, op. cit., p. 213.

всего пойти заботы іудеевъ, что именно сначала должны сдѣлать они для возстановленія храма. Первымъ актомъ нравственнаго отрезвленія іудеевъ должно быть приготовленіе ими всего необходимаго для постройки, что какъ говоритъ Reinke, спеціализируется у Аггея въ названіи одного изъ главныхъ строительныхъ матеріаловъ—дерева [1]).

Слабая сторона этого мнѣнія очевидна. Пророку, желавшему побудить своихъ слушателей къ заготовкѣ для сооруженія *каменнаго зданія* необходимаго матеріала вообще, естественнѣе было бы сказать: носите или заготовляйте *камень* а не выражать свое желаніе въ словахъ: „носите *дерева*“.

Наиболѣе удачнымъ объясненіемъ этого пророческаго призыва, намъ кажется, будетъ слѣдующее. Дѣйствительно, стѣны Соломонова храма были разрушены; но развалины этихъ стѣнъ могли въ изобиліи доставлять необходимый для постройки новаго храма строевой камень, который, такимъ образомъ, можно было найти на мѣстѣ. Затѣмъ, молчаніе пророка о доставкѣ строевого камня можетъ находить достаточное объясненіе и въ томъ еще, что эта доставка состоялась раньше, а именно—во второй годъ послѣ прибытія іудеевъ на родину, когда они, воодушевленные ревностью къ святому дѣлу, *стали выдавать серебро каменотесамъ и плотникамъ* (1 Езд. 3, 7). Черезъ 16 лѣтъ послѣ этого, т. е. ко времени выступленія пророка Аггея, запасенный камень могъ еще итти въ дѣло; деревья же, привезенныя тогда для постройки сидонянами и тирянами, могли испортиться. Поэтому пророкъ и внушаетъ своимъ единоплеменникамъ озаботиться только заготовкой лѣса для предстоящаго сооруженія святилища.

Дальше Аггей указываетъ побужденіе, которое должно расположить іудеевъ къ скорѣйшему осуществленію когда-то задуманнаго ими дѣла.—Если, во исполненіе воли Бо-

---

[1]) *Reinke,* op. cit., S. 57.

жіей, храмъ будетъ построенъ, то Богъ будетъ благоволить къ нему [1]), а слѣдовательно и къ тѣмъ, которые будутъ молиться въ этомъ храмѣ и, такимъ образомъ, входить, въ общеніе съ Іеговой [2]). Въ свою очередь, это божественное благоволеніе къ народу поведетъ къ тому, что послѣдній, по естественному чувству благодарности къ Іеговѣ за Его милости, будетъ воспѣвать въ храмѣ гимны и псалмы, давать обѣты и приносить жертвы (C.-a Lapide), вслѣдствіе чего святилище явится мѣстомъ славы Бога Израилева, о которой долженъ былъ ревновать каждый истинный членъ ветхозавѣтной теократіи [3]).

Кратко общія мысли, возбуждаемыя чтеніемъ стиха 8-го, можно передать въ слѣдующихъ словахъ Θеодора Мопсуест.: „докончите (говоритъ Богъ чрезъ пророка іудеямъ) оставленное вами безъ вниманія и позаботьтесь о построеніи храма, срубая деревья и съ великимъ усердіемъ принося остальное, необходимое для сооруженія; Я-же, удовлетворенный *(ἀρεσθεὶς)* совершоннымъ вами построеніемъ святилища,

---

[1]) Вопреки мнѣнію *Rosenmüller*'а, который относитъ בּוֹ къ *построенію* храма (Scholia in V. T.; VII. 4; 89 p.) мы, слѣдуя большинству экзегетовъ, видимъ въ этомъ словѣ указаніе на самый *храмъ*, къ которому будетъ благоволить Іегова.

[2]) Въ данномъ случаѣ мы руководимся соображеніями *Köhler*'а, который говоритъ, что послѣднія слова ст. 8: "וְאֵרָצֶה־בּוֹ וגו выражаютъ слѣдствіе, а не цѣль, для которой іудеи должны строить храмъ, потому что тогда вмѣсто ו стоялъ бы союзъ לְמַעַן (=ради, для) или что-нибудь подобное.

[3]) Вмѣсто וְאֶכָּבֵד (отъ כָּבֵד—быть тяжелымъ, важнымъ (gewichtig), уважаемымъ (angesehen). въ формѣ ниф., какъ здѣсь, — сдѣлаться почитаемымъ, прославляться) существуетъ чтеніе וְאֶכָּבְדָה (*Keri* у *Baer*'а, Liber duodecim prophetarum, 99 стр.). ה paragogicum, употребляемое въ аор. 2-мъ при выраженіи желанія или увѣщанія, здѣсь было бы, конечно, вполнѣ умѣстно (*Gesenius*, Grammatik, S. 126). Но іудейскіе экзегеты объясняютъ по-своему орѳографію слова ואכבד, говоря, что недостающее въ данномъ случаѣ ה указываетъ на отсутствіе во второмъ храмѣ пяти (ה=5) важнѣйшихъ предметовъ, которые составляли славу прежняго, Соломонова, храма: 1) ковчега завѣта, 2) священнаго огня, 3) шехины, 4) духа пророческаго и 5) урима и туммима (*C.-a Lapide*, op. cit., p. 134; *Reinke* op. cit. S. 58; *André*, op. cit., p. 215: *Orelli*, op. cit., S. 350).

устрою для вашего благодѣянія такое, что у всѣхъ сдѣлаетъ меня славнымъ *(γνώριμον)*“ [1]).

9 ст.

Ожидаете [2]) многаго [3]), а выходитъ [4]) мало; и что принесете [5]) домой; то Я развѣю [6]),—за что? [7]) говоритъ [8]) Господь Саваоѳъ: за Мой домъ [9]), который [10]) въ запустѣніи [11]), тогда какъ вы бѣжите [12]), каждый [13]) къ своему дому [14]).

Чтобы еще сильнѣе возбудить ревность своихъ соотечественниковъ къ святому дѣлу храмозданія, пророкъ снова, и на этотъ разъ болѣе подробно, чѣмъ въ 6-мъ ст., указываетъ на то печальное положеніе, въ которомъ находятся іудеи въ наказаніе за свое индифферентное отношеніе къ дому Іеговы.—Отложивъ постройку храма на томъ основаніи, что теперь не время для этого, сыны Израиля, какъ извѣстно, устремили всѣ свои помыслы и силы къ лучшему устроенію своей личной жизни: „они не желали болѣе всего совершать благоугодное Господу, и ревности къ предметамъ

---

1) *Migne*, s. gr., t. 66, coll. 480—481.

2) פָּנֹה—каль, неопр. н.—обращаться (sich wenden); смотрѣть въ ожиданіи; LXX—*ἐπεβλέψατε;* Слав.—*призрѣсте*; Сирск.—expectatis.

3) אל־הרבא см. прим. 5, на стр. 125.

4) וְהִנֵּה (=и вотъ); LXX—*καὶ ἐγένετο*; Слав.—*и бысть*; Тарг.—וְהַוִי (=et fit).

5) וַהֲבֵאתֶם; см. прим. 3, на стр. 131; LXX—*καὶ εἰσηνέχθη;* Слав.—*и внесосте.*

6) בּוֹ (נָפַחְתִּי) וְנָפַחְתִּי; LXX—*καὶ ἐξεφύσασα αὐτά;* Слав.—*и отдунухъ я;* Тарг.—ego vero immittam in ipsam maledictionem; Вульг.—et exsufflavi illud.

7) יַעַן מָה—ради чего, за что? LXX—*διὰ τοῦτο τάδε;* Слав.—*сего ради тако.*

8) נְאֻם: LXX—*λέγει;* Слав.—*глаголетъ;* Итал.—haec dicit.

9) יַעַן בֵּיתִי; Тарг.—propter aedem sanctuarii mei; Итал.—eo quod domus mea; Вульг.—quia domus mea.

10) אֲשֶׁר הוּא; у LXX, въ Слав., Итал., Вульг.—не передано.

11) חָרֵב; Итал. и Вульг.—deserta est.

12) רָצִים (прич. отъ רוּץ); LXX—*διώκετε;* Слав.—*вы же течете;* Итал.—vos autem sectamini; Вульг.—vos festinatis.

13) אִישׁ.

14) Вѣнск.—*между тѣмъ какъ вы хлопочете каждый о своемъ домѣ.*

высшимъ предпочитали заботу о вещахъ низкихъ и земныхъ“ (Кириллъ Алекс.) [1]).

Но Іегова неоднократно возвѣщалъ своему любимому (Втор. 7, 8), хотя и жестоковыйному (ibid. 9, 6), народу, что внѣшнее благосостояніе послѣдняго находится въ тѣсной, непосредственной связи съ точнымъ исполненіемъ имъ „заповѣдей, постановленій и законовъ“, которыми опредѣляется путь любви къ Богу и служенія Ему [2]). Между тѣмъ послѣ-плѣнный Израиль, хотя и далекъ былъ отъ того, чтобы преклонять колѣна предъ Вааломъ и цѣловать его (3 Цар. 19, 18), однако, по отношенію къ Іеговѣ, своему Владыкѣ и Повелителю [3]), обнаруживалъ недостатокъ любви, проявлялъ холодность и равнодушіе, показателемъ чего былъ находившійся въ запустѣніи храмъ. За этотъ-то грѣхъ народъ Божій и несетъ достойное возмездіе: его расчеты не оправдаются, ожиданія большихъ выгодъ кончаются только весьма скромными результатами и вообще—всѣ стремленія къ умноженію частной собственности не достигаютъ своей цѣли (Scholz). Даже и то немногое, что добывается путемъ усиленныхъ заботъ и напряженій, при отсутствіи божественнаго благословенія, исчезаетъ, какъ мякина отъ вѣтра (Köhler, Keil и др.) или же гибнетъ, какъ погибаютъ отъ зноя нивы, подающія надежды на урожай (Cornel-a Lap.).

Ниспосылая эти испытанія на сыновъ переселенія, Господь тѣмъ самымъ давалъ имъ „уразумѣть, что если несравненно высшее не находится въ должномъ уваженіи, то никогда не послѣдуетъ благополучія и въ низшемъ“ (Кириллъ Алекс.) [4]). А такъ какъ іудеи настолько близоруки, что не видятъ карающей ихъ десницы Іеговы, и, не понимая знаменій

---

[1]) *Migne*, s. gr., t. 71, col. 1033; русск. пер. стр. 17.

[2]) См. Исх. 20, 6; 23, 22; Лев. 18, 4; Втор. 5, 33; 6, 1—3; 7, 12—14; Ис. 1, 17—20; Іерем. 7, 23 и мн. др.

[3]) Ср. Исх. 15, 13. 16—18; Суд. 8, 23; 1 Цар. 12, 12.

[4]) *Migne*, s. gr., t. 71, col. 1037; русск. пер. стр. 19.

своего времени (Втор. 28, 45—46), еще спрашиваютъ, за что [1]) терпятъ они неудачи въ своихъ дѣлахъ, то вотъ имъ въ отвѣтъ „изреченіе Господа“ [2]) чрезъ пророка: за небреженіе къ святилищу, для котораго они не двигаются съ мѣста, тогда какъ, гдѣ дѣло касается ихъ собственныхъ жилищъ, они не только не неподвижны, а, напротивъ, проявляютъ необыкновенную быстроту и расторопность [3]).

---

[1]) יַעַן בֵּיתִי ... יַעַן מָה;—вокализація מָה, а не מָה находитъ для себя оправданіе въ томъ, что основной тонъ (Hauptton) предложенія падаетъ не на יַעַן מָה, а на יַעַן בֵּיתִי (Ср. *Gesenius*, Grammatik; S. 109). Замѣтимъ еще, что Іегова называетъ храмъ своимъ домомъ (בֵּיתִי), потому, что онъ долженъ стать мѣстомъ особеннаго присутствія Божія.

[2]) נְאֻם יְהוָה; слово נְאֻם, довольно часто встрѣчающееся въ пророческихъ книгахъ В. З., представляетъ stat. constr. страд. причаст. отъ малоупотребительнаго глагола נָאַם, и обычно принимается въ смыслѣ „изреченіе“. При נְאֻם обыкновенно ставится имя виновника „изреченія“,—большею частью—יְהוָה. Ср. *Тихомировъ*, Пр. Малахія, стр. 167—168.

[3]) Ср. *Köhler*, op. cit. S. 49; *Keil*, op. cit. S. 439; *Reinke*, op. cit. S. 61—לְבֵיתוֹ переводится толковниками (Köhler, Keil, Reinke, Pressel, Nowack) не *въ* домъ свой, какъ у LXX. въ Вульг., у Іеронима (in domum suam), но *для* (für) своего дома, такъ какъ предлогъ ל־ означаетъ цѣль какого-нибудь дѣйствія. И нельзя не признать, что указываемое въ данномъ случаѣ значеніе предлога ל־ болѣе соотвѣтствуетъ контексту, чѣмъ значеніе *въ* или, какъ въ Синод., *къ*. Дѣло въ томъ, что пророкъ хочетъ отмѣтить контрастъ, который замѣчается въ отношеніяхъ іудеевъ къ дому Божію и къ своимъ личнымъ, домашнимъ интересамъ; и этотъ контрастъ такъ сказать, подчеркивается, если признать, что *для* дома Божія сыны Израиля медлительны, бездѣятельны, а *для* своихъ домашнихъ дѣлъ—ревностны, заботливы.

10 ст.

Посему-то [1]) небо заключилось [2]), и не даетъ вамъ росы [3]), и земля не даетъ своихъ произведеній [4]).

11 ст.

И Я призвалъ [5]) засуху [6]) на землю, на горы, на хлѣбъ [7]), на виноградный сокъ, на елей и на все, что [8]) производитъ земля, и на человѣка [9]), и на скотъ [10]) и на всякій ручный трудъ [11]).

---

1) עַל־כֵּן עֲלֵיכֶם; Сирск.—causa vestri; LXX, опуская עֲלֵיכֶם,—*διὰ τοῦτο* (Слав.—*сего ради)*, но нѣк. греч. кодд. имѣютъ *ἐπ' αὐτῆς*; Сир.—гекс. вноситъ эти слова послѣ *ἀνέξει* (Field); Тарг.—idcirco propter scelera vestra; Вульг.—Propter hoc super vos. Велльгаузенъ (Die kl. Proph. 174 S.), а за нимъ Nowack и Marti утверждаютъ, что עֲלֵיכֶם является въ данномъ случаѣ лишнимъ выраженіемъ, такъ какъ оно составилось изъ על и כם, т. е. изъ тѣхъ словъ, которыя стоятъ рядомъ съ עליכם. Въ обоснованіе своего мнѣнія названные ученые ссылаются на то, что у LXX עליכם не передано. Но Köhler, имѣя въ виду Втор. 28, 23, принимаетъ עליכם въ значеніи „надъ вашими главами“ и т. обр. отстаиваетъ умѣстность этого выраженія, хотя нельзя не согласиться съ Keil'емъ, что обличительный тонъ настоящей рѣчи выдерживается лучше, если עליכם переводить—„изъ за васъ“.

2) כָּלְאוּ (каль отъ כָּלָא—удерживать, прекращать); Вѣнск. опускаетъ; LXX—*ἀνέξει;* Слав.—*удержится;* Тарг.—cessaverunt (coeli); Вульг.—super vos prohibiti sunt (coeli); Итал.—abstinebit (coelum).

3) מִטָּל; Тарг.—ab immitenda pluvia.

4) וְהָאָרֶץ כָּלְאָה יְבוּלָהּ (=земля удержала ея произведеніе); Тарг.—et terra cessavit ab edendo fructus; Сирск.—et terra prohibuit fructus suos; Вульг.—et terra prohibita est ne daret germen suum; Итал.—et terra substrahet procreationes suas.

5) וָאֶקְרָא (отъ קָרָא—призывать); LXX—*ἐπάξω;* Слав.—*и наведу;* Итал.—inducam.

6) חֹרֶב; въ нѣк. греч. кодд. *ξηρασίαν* (Field), но LXX, читая это слово חֶרֶב, переводятъ его: *ῥομφαίαν*; Слав.—*мечь;* Итал., Сирск. и Араб.—gladium. Однако, уже бл. Іеронимъ замѣтилъ, что такъ какъ здѣсь рѣчь идетъ о землѣ и безплодіи полей, то подъ חרב должно разумѣть скорѣе жгучій вѣтеръ, чѣмъ мечъ; хотя, прибавляетъ св. отецъ, каждая язва, постигающая людей за грѣхи ихъ, можетъ быть названа мечемъ. *Migne*, s. lat. t. 25 col. 1398; русск. пер. ч. 14, стр. 331.

7) Вѣнск. *на хлѣба.*

8) וְעַל אֲשֶׁר; во многихъ кодд. у Kennicott'а и De-Rossi—וְעַל כָּל־אֲשֶׁר; такъ и Cod. babylonicus.

9) הָאָדָם; LXX—*ἀνθρώπους;* Слав.—*человѣки;* Итал. и Вульг.—homines.

10) הַבְּהֵמָה; LXX—*τὰ κτήνη;* Слав.—*скоты;* Итал.—pecora; Вульг.—jumenta.

11) וְעַל כָּל־יְגִיעַ כַּפָּיִם; собств.: и на весь трудъ двухъ рукъ или ладоней; LXX—*ἐπὶ πάντας τοὺς πόνους τῶν χειρῶν αὐτῶν;* Слав.—*и на вся труды*

Въ этихъ словахъ мы находимъ дальнѣйшее описаніе тѣхъ бѣдствій, которыя терпѣли Іудеи за свое небрежное отношеніе къ дому Іеговы, т. е. къ святилищу. Сама природа какъ бы вооружилась противъ преступнаго поведенія сыновъ Израиля. Въ самомъ дѣлѣ, „небеса не дали не только дождя, вслѣдствіе котораго почва производитъ плоды, но даже утренней и вечерней росы, чтобы сухія поля смягчить хотя бы незначительною влагою. Даже болѣе,—земля поглотила посѣвъ и не возвратитъ его земледѣльцамъ, и то, что обыкновенно она производитъ сама собою (sponte), (теперь она), подобно скупцу, удержала въ нѣдрахъ своихъ (avaro sinu tenuit)“ [1]).

Здѣсь будетъ вполнѣ умѣстнымъ сказать, что страна, текущая медомъ и млекомъ (Втор. 6, 3; Іер. 32, 22), дававшая урожай самъ-сотъ (Быт. 26, 12; Лук. 8, 8) и позволявшая излишекъ урожая посылать въ другія страны (Іез. 27, 17), нерѣдко становилась въ рукахъ Божественнаго правосудія орудіемъ наказанія ея насельниковъ (Втор. 28, 22—24; 29, 22—27). Эта страна, по словамъ Кейля, „если въ своихъ, наполняемыхъ небомъ, источникахъ и ручейкахъ, долинахъ, горахъ и холмахъ заключала въ себѣ всѣ благословенныя средства для доставленія великаго обилія земныхъ благъ, то, съ другой стороны, она же въ особенныхъ свойствахъ своей почвы и своихъ климатическихъ вліяніяхъ, опустошительныхъ знойныхъ вѣтрахъ, саранчѣ, землетрясеніяхъ и другихъ язвахъ, которымъ она была подвержена, часто носила въ себѣ замѣтные слѣды неблагословенія, которое, вслѣдствіе грѣха, тяготѣло надъ землей и, въ частности, служило признакомъ грѣховъ каждаго времени. Эта противоположность между благословеніемъ и проклятіемъ, между жизнью и смертью особенно бьетъ въ глаза въ Іеруса-

---

рукъ ихъ; Сирск.—et contra omnem laborem manuum eorum; Итал.—et super omnes labores manuum eorum; Вульг.—et s. omnem laborem manuum; Вѣнск.—*и на всякій трудъ рукъ.*

[1]) *Migne,* s. lat. t. 25, col. 1397; рус. пер. ч. 14, стр. 330—331.

лимской долинѣ... И въ этой противоположности Палестина является по истинѣ землею, на которую постоянно обращены очи Іеговы—отъ начала года до конца года (Втор. 11, 12),—землею, текущею медомъ и млекомъ для Израиля, поскольку онъ остается вѣрнымъ завѣту съ Іеговой“ [1]).

Но возвратившіеся изъ плѣна изгнанники измѣнили этому завѣту; они прекратили постройку храма, въ которомъ Богъ Авраама, Исаака и Іакова входилъ бы въ тѣснѣйшее общеніе со Своимъ народомъ; предавшись житейскимъ заботамъ, они равнодушно относились къ тому, что домъ Іеговы лежитъ въ запустѣніи, и за это родная,—прежде, во дни вѣрности Іеговѣ, благословенная страна, въ которую они пришли съ далекой чужбины, сдѣлалась для нихъ мѣстомъ, надъ которымъ тяготѣло проклятіе Божіе, выражавшееся, прежде всего, въ томъ, что небо, какъ говоритъ пророкъ, „заключилось“ и не давало росы. Мы поймемъ всю тяжесть этого наказанія, если припомнимъ, что свою первую рѣчь, которую мы комментируемъ, Аггей произнесъ перваго элула, т. е. въ концѣ лѣта, когда дожди въ Палестинѣ—большая рѣдкость, такъ что растительность можетъ тамъ развиваться въ указанное время года только благодаря обильно выпадающей по-ночамъ росѣ [2]). И вотъ эта роса, которая, на знойномъ Востокѣ служитъ однимъ изъ главныхъ условій плодородія и потому принималась древнѣйшими обитателями Св. Земли, какъ благословеніе неба (Быт. 27, 28; сн. 49, 25), въ наказаніе іудеевъ за нерадѣніе ихъ къ святилищу, перестала увлажнять почву, вслѣдствіе чего послѣдняя лишилась своей производительности... По волѣ Божіей возникла засуха. Земля изнывала подъ палящими лучами палестинскаго солнца. Пагубное дѣйствіе продолжительной жары распространилось на *горы*, на которыхъ росъ лѣсъ, на нивы

---

[1]) *Кейль,* Руководство къ библ. археологіи, Ч. 1, стр. 58—60; у *Благонравова,* op. cit., стр. 10=11.

[2]) Ср. *Reinke*, Der Proph. Haggai, S. 61—62.

засѣянныя *хлѣбомъ*, на *виноградники*, дававшіе въ своихъ ягодахъ по недостатку влаги въ землѣ небольшое количество сока (תִּירוֹשׁ) и на оливковыя деревья, изъ плодовъ которыхъ добывался *елей* или масло [1]). Словомъ, установившаяся засуха, при отсутствіи атмосферическихъ осадковъ, истощала почву и самымъ вреднымъ образомъ отражалась на продуктахъ сельскаго хозяйства, составлявшаго главное занятіе новыхъ палестинскихъ насельниковъ, каковыми были вавилонскіе пришельцы. Отъ засухи страдали люди и скотъ и „всякій ручный трудъ", направленный, главнымъ образомъ, на обработку земли [2]). И все это служило возмездіемъ, которое несли сыны переселенія за свое преступное отношеніе къ святилищу, необходимому для нихъ самихъ, для ихъ религіозно-нравственнаго воспитанія, а не для Бога, такъ какъ „Творецъ всѣхъ вещей не имѣетъ нужды и въ небѣ, создалъ же все по единому человѣколюбію" [3]). При чемъ, по замѣчанію толковниковъ (Köhler, Keil, Reinke, Nowack, Marti и др.), наказаніе, постигшее сыновъ Израиля, вполнѣ соотвѣтствовало ихъ винѣ: они оставили домъ Божій חָרֵב, поэтому и терпятъ חֹרֶב [4]).

2) Вліяніе рѣчи пророка на представителей іудейскаго общества и на народъ (I, 12—15).

Слова пророка произвели сильное впечатлѣніе на слушателей. Зоровавель и первосвященникъ Іисусъ приняли къ сердцу обличеніе „вѣстника Іеговы", каковымъ былъ Аггей,

---

[1]) Можно, соглашаясь съ *Scholz*'емъ, признать, что хлѣбъ, вино и масло указаны у пророка, какъ главнѣйшіе продукты Палестины, вмѣсто всѣхъ вообще произведеній этой страны.

[2]) *Marti*, Dodekaprophéton, S. 384 и *Scholz*, op. cit., S. 301.

[3]) *Блаж. Ѳеодоритъ*, Migne, s. gr., t. 81, col. 1865; русск. пер. ч. 5-я, стр. 60.

[4]) По словамъ *Corn.-a Lapide*, въ данномъ случаѣ in hebraeo est elegans pronomasia, qua poena alludit ad culpam (op. cit. p. 135), а *Pressel* находитъ въ употребленіи пророкомъ חרב удачную игру словъ *(Wortspiel*, op. cit., S. 63), свойственную, какъ говоритъ *Eichhorn* (Einleitung... B. 4, S. 154), всѣмъ восточнымъ (morgenländischen) писателямъ.

а народъ, узнавшій волю Божію, вѣроятно, отъ своихъ начальниковъ, какъ бы прозрѣлъ, созналъ свою вину и трепеталъ отъ страха. Но пророкъ отъ лица Іеговы утѣшилъ своихъ единоплеменниковъ, которые послѣ этого вмѣстѣ со своими вождями рѣшили приступить къ сооруженію храма и въ 24-й день шестого мѣсяца исполнили свое рѣшеніе.

12 ст.

И послушались [1]) Зоровавель, сынъ Салаѳіилевъ [2]), и Іисусъ, сынъ Іоседековъ [3]), и весь прочій народъ [4]) гласа Господа Бога своего и словъ Аггея пророка, какъ посланнаго [5]) Господомъ Богомъ ихъ [6]), и народъ [7]) убоялся [8]) Господа.

13 ст.

Тогда Аггей, вѣстникъ [9]) Господень, посланный отъ Господа [10]), сказалъ къ народу: [11]) Я съ вами! [12]) говоритъ Господь [13]).

Пророкъ кончилъ свою рѣчь и теперь разсказываетъ о томъ, какое дѣйствіе произвели его слова на представителей

---

[1]) וַיִּשְׁמַע—отъ שָׁמַע, каль пр. н., е. ч.

[2]) LXX прибавл.: *ἐκ φυλῆς Ἰούδα*; Слав.—*отъ колѣна Іудова;* Итал.—de tribu Juda.

[3]) Синод. оставл. безъ перевода: הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל.

[4]) וְכֹל שְׁאֵרִית הָעָם; LXX—*καὶ πάντες οἱ κατάλοιποι τοῦ λαοῦ;* Слав.—*и вси прочіе людіе;* Итал.—et omnes, qui superfuerunt de populo; Вульг.—et omnes reliquiae populi; Вѣнск.—*и всѣ прочіе изъ народа.*

[5]) (כַּאֲשֶׁר שְׁלָחוֹ)בַּאֲשֶׁר שְׁלָחָהוּ; нѣкот. кодд. у *De-Rossi* чит.—אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ; Итал.—quoniam misit eum; Вульг.—sicut misit eum: Сирск.—quem... misit.

[6]) Нѣк. кодд. у *Kennikott'*а и *De-Rossi* прибавл. אֲלֵיהֶם; вѣроятно, отсюда у LXX: *πρὸς αὐτοῦς,* Слав.—*къ нимъ;* Итал. и Сирск.—ad illos; Вульг. ad eos.

[7]) Cod. babylonic.: כל־העם.

[8]) Синод. оставл. безъ перевода: מִפְּנֵי (=отъ лица), но Тарг.—מִן קֳדָם (=a conspectu).

[9]) מַלְאַךְ; Тарг. נְבִיָא (=propheta).

[10]) בְּמַלְאֲכוּת יְהוָה; LXX—*ἐν ἀγγέλοις κυρίου;* Слав.—*въ вѣстницѣхъ Господнихъ;* Тарг.—in legatione a conspectu Domini; Вульг. — de nuntiis Domini; Вѣнск.—*отъ имени Господа.*

[11]) LXX, Слав. и Синод. опускаютъ לֵאמֹר.

[12]) אֲנִי אִתְּכֶם; Тарг.—verbum meum vobis est auxilio.

[13]) נְאֻם יְהוָה; Сирск.—dicit Dominus potentissimus.—*Nowack* и *Marti* считаютъ 13-й ст. лишнимъ, для чего, по словамъ *Laur*'а, нѣтъ абсолютно

іудейскаго общества и на „прочій народъ“, т. е. на сыновъ Израиля, которые, возвратясь изъ плѣна, представляли лишь незначительную часть нѣкогда довольно многочисленной націи и потому могли назваться שְׁאֵרִית הָעָם—остаткомъ народа (Keil, Schegg, Pressel, Nowack, Marti) [1]. Іудеи, вмѣстѣ со своими начальниками, къ которымъ Аггей потому и говорилъ, что никто другой изъ народа не могъ-бы указать путь другимъ (Calvin и Ириней, архіеп. Псковск.), вняли (וַיִּשְׁמַע; Köhler, Keil и др.) голосу Господа Бога своего и словамъ пророка [2]. При чемъ слова эти составляли не собственную прибавку Аггея къ тому, что возвѣстилъ ему Іегова для передачи народу; они были тѣмъ же „голосомъ“ Божіимъ, только выраженнымъ устами пророка, „посланнаго Господомъ“, т. е. призваннаго быть посредникомъ между Богомъ и сынами переселенія (Köhler, Reinke, Nowack).

Первымъ слѣдствіемъ пророческой рѣчи было то, что „народъ убоялся Господа“.—„Прилежно обрати вниманіе на то, говоритъ блаж. Іеронимъ, что.... (пророкъ) не сказалъ: „убоялись Зоровавель и Іисусъ“, но говоритъ (что), хотя Зоровавель, Іисусъ и народъ внимали словамъ пророка Аггея, которыя суть слова Господа, однако, отъ лица Господа убоялся только народъ, т. е. одна только толпа (Итал.—plebs), еще не обратившаяся въ единаго и совершеннаго мужа“ [3]. Подъ вліяніемъ словъ пророка, толпа эта образумилась и поняла, что она согрѣшила предъ Іеговой чрезъ свое небреж-

---

никакого основанія (Die Prophetennam. S. 90, Anm. 2). У Θеодора Мопсуест. и бл. Θеодорита въ 13-мъ ст. только: *ἐγώ εἰμι μεθ' ὑμῶν, λέγει Κύριος.*

[1]) Послѣдній, между прочимъ, говоритъ, что שארית העם—terminus technicus для обозначенія возвратившихся изъ плѣна и не погибшихъ при катастрофѣ Іерусалима евреевъ (Dodekaprph. S. 384).

[2]) По толкованію Кальвина, пророкъ могъ бы и короче сказать, что его проповѣдь имѣла успѣхъ, но онъ пользуется здѣсь особымъ оборотомъ рѣчи для того, чтобы тѣмъ самымъ лучше подтвердить свое призваніе (Op. cit., col. 94).

[3]) *Migne,* s. lat., t. 25, col. 1399; ср. русск. пер., ч. 14, стр. 333.

ное отношеніе къ Его жилищу и навлекла на себя гнѣвъ Божій, доказательствомъ чего служили тѣ печальныя явленія въ жизни іудейской общины, на которыя указалъ Аггей.— И это сознаніе своей вины устрашило теперь сыновъ Израиля; они боялись, какъ бы Іегова не сталъ дальше и болѣе чувствительнымъ образомъ наказывать ихъ за преступное равнодушіе къ святилищу (Köhler). „И за страхъ свой предъ Богомъ, говоритъ блаж. Іеронимъ, народъ получилъ награду", такъ какъ Господь сказалъ іудеямъ чрезъ пророка: *Я съ вами* „т. е. Я буду вашимъ помощникомъ, устрояйте домъ Мой, разрушенный у васъ: никто не будетъ въ силахъ возбранять вашему сооруженію, когда Я буду пребывать среди васъ" [1]), или, по изъясненію блаж. Θеодорита: „не теряйте мужества, потому-что Я—вашъ содѣйственникъ и помощникъ" [2]). Итакъ, „за перемѣною къ лучшему тотчасъ же слѣдуетъ и человѣколюбіе (Божіе). Вмѣстѣ съ рѣшившимися измѣнить свое настроеніе и Богъ какъ бы перемѣняется и обѣщается быть съ ними (Кириллъ Алек.)" [3]).

Это ободрящее обѣщаніе устрашенные сыны Израиля получили не непосредственно отъ Самого Бога, а чрезъ Аггея, который въ своемъ пророческомъ служеніи вообще, и въ частности въ данномъ случаѣ, дѣйствовалъ, какъ מַלְאַךְ יְהוָה בְּמַלְאֲכוּת [4]). Въ качествѣ מלאך יהוה Аггей былъ вѣстни-

---

[1]) *Migne*, s. lat. t. 25, coll. 1400; русск. пер., стр. 334.

[2]) *Migne*, s. gr., t. 81, col. 1865; русск. пер., ч. 5, стр. 61; сн. Θеодоръ Мопсуест.: *ἐπηγγείλατο Θεὸς ἐν ἅπασιν αὐτοῖς τὴν ἑαυτοῦ παρασχεῖν κηδεμονίαν· τοῦτο γὰρ δηλοῖ τὸ, „εἰμὶ μεθ' ὑμῶν, λέγει Κύριος", ἀντὶ τοῦ, συνών τε ὑμῖν καὶ κηδόμενος καὶ πᾶσαν χρείαν ὑμῖν πληρῶν* (=Богъ возвѣстилъ, что Онъ во всемъ окажетъ имъ Свое попеченіе; ибо это означаютъ слова: „Я съ вами, говоритъ Господь", т. е. Я нахожусь при васъ, заботясь и удовлетворяя всякую нужду вашу). *Migne*, s. gr., t. 66, col. 481.

[3]) *Migne*, s. gr., t. 71, col. 1040; русск. пер. стр. 22.

[4]) Терминъ מַלְאָךְ (вѣстникъ), очень часто употребляемый въ Св. Письменности для обозначенія пословъ (напр. Числ. 20, 14; 21, 21; Суд. 9, 31), съ эпитетомъ יהוה прилагается къ ангеламъ [Исх. 14, 19; 23, 20; 33, 2; Пс. 34 (Син. пер. 33), 8], къ извѣстному дѣятелю ветхозавѣтныхъ откровеній—Ангелу Іеговы (Быт. 16, 7; 22, 11. 15; Исх. 3, 2; Суд. 2, 1 и др.)

комъ воли Божіей, и потому, выступая предъ іудеями грознымъ обличителемъ ихъ поступковъ (2—10 ст.) и возвѣщая слово утѣшенія (13 ст.), онъ говорилъ по порученію Іеговы, а не отъ своего имени, не по личному побужденію. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и дальнѣйшее выраженіе: בְּמַלְאֲכוּת יְהוָה. Эти слова, по мнѣнію Pressel'я, раздѣляемому и нѣкоторыми другими учеными, не равнозначущи съ *ἐν ἀγγέλοις κυρίου* (LXX), de nuntiis Domini (Вульг.); они не означаютъ и in rebus Domini, какъ полагали нѣкоторые экзегеты, потому что тогда вмѣсто בְּמַלְאֲכוּת стояло-бы בְּמַעֲשֵׂי (=въ дѣлахъ). Знакъ равенства Pressel ставитъ только между במלאכות и kraft der Botschaft [1]). При такомъ переводѣ,

---

и только одинъ разъ (Аг. 1, 13)—къ пророку. Смыслъ названія послѣдняго מלאך יהוה—вѣстникомъ Іеговы довольно обстоятельно раскрывается *Laur*'омъ, который предварительно замѣчаетъ, что מלאך, на основаніи значенія корня этого слова въ арабскомъ (לאך=посылать) и эѳіопскомъ языкахъ, означаетъ исполнителя посланія или вѣсти (Vollbringer einer Sendung, einer Botschaft)—вѣстника. „מלאך, какъ таковой, говоритъ далѣе Laur, дѣйствуетъ не по своей иниціативѣ; онъ, лучше говоря, въ исполненіи своей миссіи (Berufes) зависитъ отъ другого и, съ этой стороны, стоитъ въ служебномъ отношеніи (im Dienstverhältnisse) къ тому, кто далъ ему извѣстное порученіе. Вѣстникъ, какъ посредствующая личность, имѣетъ своей обязанностью передать сообщеніе отъ извѣстнаго лица другому; онъ самъ ничего не можетъ измѣнить въ существенномъ содержаніи даннаго ему порученія и долженъ передать сообщеніе такъ, какъ получилъ его отъ того, кѣмъ онъ посланъ; будь это радостная или печальная вѣсть, онъ долженъ сообщить ее въ томъ видѣ, въ какомъ она ему передана. Свой авторитетъ вѣстникъ (Bote) получаетъ отъ авторитета пославшаго его, личность и интересы котораго онъ представляетъ предъ другими. Теперь,—пророкъ называется מלאך יהוה, т. е. онъ является вѣстникомъ Господа,—Владыки неба и земли (слѣдовательно, и авторитетъ пророка великъ); онъ имѣетъ право возвѣщать всѣмъ и каждому (an jeden und alles Menschen), и поэтому можетъ быть вѣстникомъ для царей и князей, священниковъ и народа,—даже для цѣлаго міра. Отсюда, продолжаетъ Laur, въ значеніи термина מלאך не можетъ оставаться никакого затрудненія: пророкъ стоитъ къ Богу въ такомъ же отношеніи, какъ вѣстникъ къ пославшему его лицу". Какъ מלאך יהוה, пророкъ есть орудіе въ рукахъ Господа и, какъ таковое, является посредствующей личностью (Mittelsperson) между Іеговой и Его народомъ, между небомъ и землей *(Laur*, Die Prophetennamen... SS. 89, 90, 92).

[1]) *Pressel*, op. cit. S. 68. Съ тѣмъ же значеніемъ принимаютъ слово בְּמַלְאֲכוּת *Köhler, архим. Макарій* и *Смирновъ*, op. cit. стр. 9.

смыслъ получается, очевидно, тотъ, что пророкъ Аггей говорилъ не самостоятельно, не по своей личной иниціативѣ а, какъ вѣстникъ Іеговы, *въ силу своего посольства*, которое на него было возложено Господомъ, вслѣдствіе чего, какъ обличительная рѣчь пророка, такъ и ободрительныя слова его должны были имѣть для народа особенное значеніе [1]).

14 ст.

И возбудилъ Господь духъ Зоровавеля, сына Салаѳіилева, правителя Іудеи [2]), и духъ Іисуса, сына Іоседекова, великаго іерея, и духъ всего остатка народа [3]), и они пришли [4]), и стали производить работы [5]) въ домѣ [6]) Господа Саваоѳа, Бога своего.

15 ст.

Въ двадцать четвертый день [7]) шестаго мѣсяца, во вторый годъ царя Дарія [8]).

Послѣ того, какъ народъ подъ вліяніемъ обличительной рѣчи пророка пришелъ къ сознанію своей виновности предъ Богомъ и, опасаясь дальнѣйшихъ наказаній за нерадѣніе къ святилищу, находился въ страхѣ, Іегова, видя перемѣну въ сынахъ Израиля къ лучшему (Кириллъ Алекс.), возвѣстилъ имъ чрезъ пророка: „Я съ вами“, т. е. буду вамъ помогать и удалю всѣ затрудненія, препятствующія построенію храма (Keil и др.). И это обѣщаніе исполнилось, прежде всего, въ томъ, что Господь וַיָּעַר אֶת־רוּחַ—„возбудилъ духъ“

---

[1]) Названіе Аггея מלאך יהוה давало поводъ думать, что пророкъ этотъ былъ ангеломъ въ человѣческомъ видѣ. Но несостоятельность этого мнѣнія намъ уже извѣстна.

[2]) См. примѣч. 5-е къ ст. 1-му, стр. 104.

[3]) כֹּל שְׁאֵרִית הָעָם; LXX—*τῶν καταλοίπων παντὸς τοῦ λαοῦ;* Слав.—*прочіихъ всѣхъ людей;* Итал.—residuorum omnis populi; Вульг.—reliquorum de omni populo; Вѣнск.—*всего остальнаго народа.*

[4]) וַיָּבֹאוּ; Итал. et introierunt; Вульг.—et ingressi sunt.

[5]) מְלָאכָה; LXX—*ἔργα;* Слав.—*дѣла;* Итал.—opera.

[6]) בַּבַּיִת; Тарг. in aede sanctuarii.

[7]) בְּיוֹם; у LXX и Итал. не передано.

[8]) Итал. sub Dario rege; Слав. *при Даріи царѣ.*

представителей іудейскаго общества и народа [1]) или, иначе говоря, воздѣйствовалъ на ихъ душу (Reinke), настроилъ ихъ умъ и волю (Köhler) „такъ, чтобы, оставивши все прочее, они были заняты сооруженіемъ святилища“ [2]). Вслѣдствіе этого, по словамъ св. Кирилла: „нѣкогда подпадшіе гнѣву, ради большого непослушанія, потомъ устремляются къ дому Господню и трудятся въ немъ въ присутствіи съ ними Зоровавеля и Іисуса, священника великаго. Это событіе, прибавляетъ св. отецъ, можетъ служить также прообразомъ долженствующаго быть въ послѣднія времена вѣка призванія Израиля. Такъ какъ они не послушались въ началѣ, то и остались безплодными, безъ росы, хлѣба, вина и масла. Подпали также и мечу [3]). Но когда устрашатся, наконецъ, предъ лицемъ (Бога) и съ благоговѣніемъ примутъ слова святыхъ пророковъ, тогда будутъ имѣть пребывающимъ съ ними Бога всяческихъ и воздвигнется духъ ихъ, будутъ и они трудиться для храма Господня, т. е. Церкви“ [4]), подобно тому, какъ при Аггеѣ сыны Израиля, „склонившись на лучшее, воспользовались Божіимъ соизволеніемъ, и Божественная благодать содѣлала ихъ ревностнѣйшими и въ 24-й день (шестого) мѣсяца они положили начало храмозданію“ (Θеодоритъ) [5]) или, говоря болѣе точно, возобновили прекращенныя работы по сооруженію дома Іеговы.

Такимъ образомъ, пророческій призывъ не остался тщетнымъ: онъ побудилъ сыновъ переселенія отрѣшиться, по крайней мѣрѣ, отъ части своихъ личныхъ интересовъ въ

---

[1]) Выраженіе—ויער את־רוח употребляется, по замѣчанію Orelli, въ позднѣйшей ветхозавѣтной письменности (напр. 1 Ездр. 1, 1. 5; 1 Пар. 5, 26) и обозначаетъ божественное поощреніе человѣческаго духа къ совершенію богоугоднаго дѣла. Ср. *Orelli,* op. cit. S. 351.

[2]) Θеодоръ Мопсуест., *Migne,* s. gr. t. 66, col. 484.

[3]) Св. Кириллъ Алекс. велъ свое толкованіе по пер. LXX, гдѣ, какъ извѣстно, стоящее въ подлинникѣ חרב (11 ст.) передано чрезъ *ῥομφαία*= мечъ.

[4]) *Migne,* S. gr., t. 71, col. 1041; русск. пер., стр. 24.

[5]) *Migne,* S. gr., t. 81, col. 1868: рус. пер. стр. 61.

пользу Божіяго дѣла и посвятить свои силы и достатки возстановленію святилища.

Почему же, однако, слушатели пророка не тотчасъ-же отозвались на его призывъ? почему они приступили къ сооруженію храма въ двадцать четвертый день шестого мѣсяца, т. е. чрезъ двадцать три дня послѣ того, какъ Аггей сказалъ свою рѣчь?

Нѣкоторые (напр. Köhler, Reinke) полагаютъ, что іудеи, желая, безпрепятственно трудиться надъ построеніемъ храма, въ указанный двадцати-трехъ-дневный періодъ времени занялись приведеніемъ въ порядокъ своихъ домашнихъ дѣлъ, исполненіе которыхъ могло-бы отвлекать строителей отъ работы въ домѣ Іеговы. Но болѣе вѣроятнымъ представляется мнѣніе тѣхъ экзегетовъ (Кириллъ Алекс., Keil), которые говорятъ, что время съ перваго до двадцать четвертаго дня шестого мѣсяца іудеи употребили на обдумываніе предполагаемой постройки святилища и на подготовку къ ея осуществленію. Такое мнѣніе находитъ для себя опору и въ словахъ пророка, въ которыхъ онъ приглашалъ своихъ слушателей носить дерева, т. е. какъ мы объяснили, запасать все необходимое для сооруженія храма.

Во многихъ изданіяхъ, напр. въ Лондонской полиглоттѣ и нѣкоторыхъ кодексахъ у Kennicott'a, въ пер. LXX, Итал. и Вульгатѣ 15-й ст. первой главы относится къ слѣдующей главѣ и служитъ ея началомъ. Но такое раздѣленіе признается экзегетами (С.-а Lapide, Köhler, Keil и др.), совершенно неправильнымъ, потому что даты 15-го ст. первой главы и 1-го ст. второй главы не согласуются другъ съ другомъ. Скорѣе нужно представлять дѣло такъ, что 15-й ст. имѣетъ ближайшее отношеніе къ ст. 14-му первой главы, являясь его продолженіемъ и указывая время, когда іудейское общество, во главѣ со своими вождями, приступило къ сооруженію храма. Такое именно дѣленіе, съ отнесеніемъ

15-го ст. къ 14-му первой главы, принимается отчасти Кирилломъ Алекс. [1]) и блаж. Іеронимомъ, который, между прочимъ, символически и при томъ довольно искусственно, объясняетъ, почему іудеи принялись за сооруженіе святилища „въ тотъ же годъ Дарія царя, который уже указанъ былъ прежде (1, 1), и въ тотъ же мѣсяцъ, о которомъ сказано выше (ibid.), но не въ тотъ же день?"—„Ибо тамъ, говоритъ св. отецъ, указанъ первый (unus) день мѣсяца, а здѣсь (15 ст.)—двадцать четвертый, такъ что между первымъ днемъ, когда Господь говорилъ чрезъ Аггея и двадцать четвертымъ, когда они (іудеи) вошли и совершили дѣло въ домѣ Господнемъ, протекло двадцать два дня, сколько и буквъ у евреевъ, такъ какъ (имъ было) необходимо научиться основнымъ началамъ рѣчей Божіихъ (habuerunt doceri, quae essent elementa principii sermonum Dei), которыя воспрепятствовали-бы имъ говорить: „*Еще не пришло время строить домъ Господень*", и (которыя не позволили бы имъ) жить въ домахъ сводчатыхъ и погружаться въ глубину (житейскихъ заботъ)" [2]).

---

[1]) Говоримъ „отчасти" потому, что послѣдними словами ст. 15-го: *во второе лѣто, при Даріи царѣ* св. Кириллъ начинаетъ вторую главу. Если принять во вниманіе, что и первую, и третью рѣчь пророкъ датируетъ годомъ царствованія Дарія (1, 1; 2, 10) то, нужно думать, приведенныя выше слова ст. 15-го вполнѣ справедливо отнесены св. отцомъ ко второй главѣ ст. 1-му, и такимъ образомъ служатъ датой второй рѣчи Аггея.

[2]) *Migne*, s. lat. t. 25, col. 1400; ср. русск. пер., ч. 14-я стр. 335.

Глава II.

1) Пророчество Аггея о славѣ второго храма (2, 1—9 ст.).

Прошло около мѣсяца съ тѣхъ поръ, какъ сыны Израиля, во главѣ со своими представителями, приступили къ сооруженію храма. Сначала подъемъ духа у строителей былъ очень высокъ и работы производились довольно успѣшно. Когда же первое воодушевленіе прошло и наступило время болѣе спокойнаго размышленія о предпринятомъ дѣлѣ, когда выяснилось, что зданіе не обѣщаетъ быть столь же великолѣпнымъ, какъ храмъ, разрушенный Навуходоносоромъ, тогда привязанные ко внѣшней, обрядовой сторонѣ религіи сыны Израиля, „стали предаваться малодушію, нашептывая быть можетъ про себя или другъ другу и о томъ, что они трудятся напрасно (св. Кириллъ Алекс.)“.

Но и помимо того, что представленіе о бѣдности и жалкомъ видѣ будущаго святилища не мирилось съ приверженностью строителей къ пышному ритуалу, наблюденіе, сдѣланное іудеями надъ постройкой, производило на нихъ угнетающее впечатлѣніе еще вотъ почему. Возвращаясь изъ Вавилонскаго плѣна, они шли на родину съ твердой вѣрой въ скорое наступленіе мессіанскихъ временъ, когда, думалось переселенцамъ, должно послѣдовать возрожденіе ихъ націи, ихъ слава и могущество. Но ожиданіе этого славнаго будущаго ассоціировалось въ сознаніи іудеевъ съ великолѣпіемъ второго храма, который, по ихъ мнѣнію, своимъ богатствомъ и роскошью долженъ превзойти прежній, Соломоновъ храмъ

и, такимъ образомъ, по своему внѣшнему виду, вполнѣ соотвѣтствовать блестящей судьбѣ, предстоящей переселенческой общинѣ [1]). Весьма возможно, что въ первые дни послѣ того, какъ іудеи, по приглашенію Аггея, приступили къ сооруженію святилища, мечты о вещественномъ величіи и внѣшней красотѣ воздвигаемаго зданія отошли, такъ сказать, на задній планъ; строители были увлечены пророческимъ призывомъ и энергично трудились надъ постройкой дома Іеговы. Однако, вскорѣ мечты эти пробудились, и единоплеменники Аггея впали въ унынiе.—Можемъ ли мы надѣяться на то,—разсуждали они,—что задуманное нами предпріятіе осуществится въ томъ видѣ, въ какомъ намъ желательно? Найдутся ли у насъ такія средства, которыя позволили бы намъ воздвигнуть величественное, какъ прежде, жилище Богу отцовъ нашихъ? Но откуда же быть этимъ средствамъ, когда мы, переселенцы, большую часть своихъ сбереженій должны были уже израсходовать на первоначальное обзаведеніе на новомъ мѣстѣ, гдѣ при томъ терпимъ разныя неудачи? Среди насъ нѣтъ такихъ состоятельныхъ людей, которые своими пожертвова-

---

[1]) Происхожденіе такой ассоціаціи можно объяснить, намъ кажется, слѣдующимъ образомъ. „По религіозному представленію семитическихъ народовъ, судьба каждаго народа была дѣломъ его бога, слава и побѣда народа—славою и побѣдою бога, величіе и благосостояніе народа—свидѣтельствомъ о силѣ бога, пораженіе и бѣдствіе народа—пораженіемъ его бога; столкновеніе народовъ разсматривалось, какъ взаимоотношеніе ихъ боговъ. Такъ, въ частности и евреямъ ихъ славная исторія свидѣтельствовала о величіи Іеговы и Его превосходствѣ надъ всѣми чужими богами (*Профессоръ М. М. Тарѣевъ*. Основы христіанства, Т. II. Изд. 2-е, стр. 37—38)“. Но, какъ „Богъ боговъ (Пс. 49, 1; ср. Пс. 96, 9)“, „Богъ земли той (ср. 1 Царст. 26, 19)“, въ которой они живутъ,—думали евреи,—долженъ имѣть въ этой землѣ и соотвѣтственное Своему величію жилище. И разъ такое жилище есть, то, значитъ, Іегова пребываетъ среди народа Своего, охраняетъ этотъ народъ, заботится о немъ, служитъ оплотомъ его политической и матеріальной мощи. Напротивъ, отсутствіе достойнаго величія Іеговы храма въ Палестинѣ должно было внушить сынамъ Израиля ту мысль, что Богъ Авраама, Исаака и Іакова оставилъ „Свою“ землю, и насельники ея, лишенные своего Могущественнаго Покровителя, не имѣютъ права разсчитывать на процвѣтаніе своей частной и общественно-политической жизни.

ніями могли бы оказать существенную помощь начатому дѣлу; такіе люди остались въ Вавилонѣ, около своихъ богатыхъ имѣній. А сумма, составившаяся изъ добровольныхъ даяній *на домъ Божій, чтобы возстановить его на основаніи его* (1 Езд. 2, 68—69), развѣ не уменьшилась она послѣ того, какъ шестнадцать лѣтъ тому назадъ былъ купленъ строительный матеріалъ и выдано серебро каменотесамъ и плотникамъ (ibid. 3, 7); между тѣмъ часть этого матеріала уже испортилась и должна быть замѣнена другимъ, а работы прежнихъ мастеровъ приходится начинать почти вновь. Можно ли при такихъ условіяхъ имѣть увѣренность въ томъ, что воздвигаемое святилище будетъ представлять нѣчто грандіозное и блескомъ своего великолѣпія затмитъ прежній, Соломоновъ храмъ, какъ говорили объ этомъ пророки?

Такія думы волновали сыновъ Израиля и приводили ихъ къ мысли о томъ, что большая и лучшая часть ихъ надеждъ, по крайней мѣрѣ, при настоящемъ порядкѣ вещей, не осуществима, такъ какъ бѣдность и убожество сооружаемаго дома Іеговы совершенно не гармонируютъ съ тѣмъ высокимъ положеніемъ, которое долженъ занять Израиль въ семьѣ другихъ народовъ въ мессіанскія времена.

Само собою разумѣется, что подобнаго рода соображенія не могли не отразиться на общемъ ходѣ предпринятаго іудейской общиной дѣла. Энергія, возбужденная въ народѣ пророческимъ словомъ Аггея, начала падать; работы по постройкѣ храма стали производиться медленно и неохотно. Требовалось, такимъ образомъ, новое выступленіе „вѣстника Іеговы“, который ободрилъ бы трудящихся, разсѣялъ бы ихъ невеселыя думы и выяснилъ бы имъ, въ чемъ будетъ состоять слава второго храма. Все это и сдѣлалъ Аггей во второй своей рѣчи, къ объясненію которой мы теперь переходимъ.

1 ст.

Въ седьмый мѣсяцъ [1]), въ двадцать первый день мѣсяца [2]), было слово [3]) Господне чрезъ [4]) Аггея пророка [5]):

2 ст.

Скажи [6]) теперь Зоровавелю, сыну Салаѳіилеву, правителю Іудеи [7]), и Іисусу, сыну Іоседекову, великому іерею, и остатку народа [8]):

3 ст.

Кто остался между вами [9]), который видѣлъ этотъ Домъ въ прежней его славѣ [10]), и какимъ видите [11]) вы его теперь [12])? Не есть ли онъ въ глазахъ вашихъ какъ бы ничто [13])?

Въ первомъ стихѣ указывается время, когда пророкъ получилъ новое откровеніе отъ Іеговы, которое онъ сообщилъ не однимъ только представителямъ іудейскаго общества,

---

1) Въ подлин. только: בַּשְּׁבִיעִי; LXX—*τῷ μηνὶ τῷ ἑβδόμῳ;* Слав.—*въ седьмый мѣсяцъ;* Итал.—septimo mense; Вульг.—in septimo mense; Сирск.—mense septimo.

2) Въ Сирск. опущено לַחֹדֶשׁ.

3) הָיָה דְּבַר; LXX—*ἐλάλησεν;* Слав.—*глагола.*

4) בְּיַד; см. примѣч. 3-е къ 1, 1, стр. 104.

5) Русск.—Синод. опускаетъ дальнѣйшее לֵאמֹר; въ Вѣнск. вмѣсто этого слова прибавлено: *такое.*

6) אֱמֹר־נָא; собств.—*скажи-же.*

7) פַּחַת יְהוּדָה; см. примѣч. 5-е къ 1. 1 стр. 104; Итал.—ex tribu Juda.

8) וְאֶל־שְׁאֵרִית הָעָם; LXX—*πρὸς πάντας τοὺς καταλοίπους τοῦ λαοῦ;* Слав. *ко всѣмъ прочіимъ людемъ;* Сирск.—totique residuo populo; Итал.—ad omnem populum residuum; Вульг.—ad reliquos populi; Русск.—Синод. и Сирск. не переводятъ дальнѣйшее לֵאמֹר; въ Вѣнск. вмѣсто этого слова—*слѣдующее.*

9) מִי בָכֶם הַנִּשְׁאָר; собств.: *кто въ васъ оставшійся?*—LXX и Слав. не передаютъ הַנִּשְׁאָר.

10) Вѣнск.—*въ прежнемъ его великолѣпіи.*

11) רֹאִים (прич. отъ רָאָה); LXX—*βλέπετε;* Слав.—*видите.*

12) Вѣнск.—*и что видите вы въ немъ теперь?*

13) הֲלוֹא כָמֹהוּ בְּעֵינֵיכֶם; LXX—*καθὼς οὐκ ὑπάρχοντα ἐνώπιον ὑμῶν;* Слав.—*яко же не суща предъ вами;* Тарг.—הֲלָא כְּדְלֵיתוֹהִי כֵּן הוּא (=nonne quasi res nihili, sic et ipsa est); Сирск.—nonne ut nihil aestimatur apud vos (=не считается ли онъ за ничто у васъ); Итал.—tanquam non sit in conspectu vestro; Вульг.—numquid non ita est, quasi non sit. Вѣнск.—*не представляется ли онъ ничтожнымъ въ глазахъ вашихъ?*

какъ это было въ первый день шестого мѣсяца, а всему народу, не исключая и вождей его. Выступленіе Аггея съ рѣчью на этотъ разъ состоялось 21-го дня [1]) седьмого мѣсяца, извѣстнаго въ еврейскомъ календарѣ подъ названіемъ тисри или еѳанимъ (=аѳанимъ). Въ пятнадцатый день этого мѣсяца начинался праздникъ Кущей, который продолжался семь дней (Лев. 23, 34), и слѣдовательно, Аггей получилъ слово Господне и сообщилъ его своимъ единоплеменникамъ въ послѣдній день церковнаго торжества и ликованія.—Но не весело, не по-праздничному были настроены сыны Израиля; слишкомъ рѣзко бросалась имъ въ глаза разница между прошлымъ временемъ, когда предки ихъ, собравшись въ переднемъ дворѣ дома Господа своего, имѣли возможность услаждаться обильными жертвами своего благосостоянія и настоящимъ временемъ, когда хотя имѣется жертвенникъ и началось сооруженіе храма, однако, нѣтъ никакой надежды на то, что новое святилище превзойдетъ славу прежняго храма, какъ предвозвѣщалось это пророками. Рождались, такимъ образомъ, мрачныя мысли, которыя давали пищу сомнѣнію въ томъ, нужно-ли вообще продолжать трудиться надъ постройкой зданія, которое обѣщаетъ представлять лишь нѣчто незначительное и лишено будетъ главной святыни, сгорѣвшей при разрушеніи Соломонова храма, т. е. ковчега завѣта, на крышкѣ котораго, *посреди двухъ херувимовъ* (Исх. 25, 22), сдѣланныхъ изъ золота (ibid., 18), находилась Шехина или мѣсто присутствія славы Божіей. Какъ бы въ отвѣтъ на это, Аггей получаетъ повелѣніе отъ Іеговы сказать „остатку народа“ и вождямъ его слово ободренія. При чемъ пророкъ обращается, прежде всего, къ тѣмъ изъ

---

[1]) Въ еврейской библіи указано только число мѣсяца и нѣтъ слова *день* (יוֹם); отсутствуетъ это слово и въ датахъ третьей и четвертой рѣчи (2 гл., 10. 20). Объясняется это особенностью еврейскаго языка, въ которомъ, при указаніи времени, мѣры и вѣса, послѣ числительныхъ довольно часто опускаются слова: יוֹם (Быт. 8, 6; Лев. 23, 32), חֹדֶשׁ (Быт. 8, 13; Аг. 2, 10), שֶׁקֶל (Быт. 20, 16; 1 Цар. 10, 16), אֵיפָה (Руѳь 3, 15).

своихъ единоплеменниковъ, которые видѣли прежній, Соломоновъ храмъ, и потому могли болѣе сильно чувствовать контрастъ между великолѣпіемъ существовавшаго когда то святилища и убожествомъ того, которое только что строится. Небольшая часть людей, помнившихъ разрушенный Навуходоносоромъ храмъ, оставалась еще въ живыхъ; это были старцы, лѣтъ 70—80-ти. Но что могли сказать они, эти старцы, глядя на сооружаемый домъ Іеговы и сопоставляя его съ храмомъ Соломона? Конечно, то, что святилище, стоявшее во дни ихъ дѣтства въ Іерусалимѣ, по своему великолѣпію и роскоши, не можетъ быть и сравниваемо съ этимъ жалкимъ зданіемъ, которое начинаетъ подниматься на мѣстѣ развалинъ прежняго храма.

Впрочемъ, пророкъ предвидитъ этотъ отвѣтъ, и самъ даетъ его, когда, обращаясь къ тѣмъ, „кто остался“ въ живыхъ отъ эпохи послѣднихъ лѣтъ Соломонова храма, спрашиваетъ ихъ: „не есть-ли онъ, т. е. вновь сооружаемый храмъ, въ глазахъ вашихъ какъ бы ничто?“ Вопросъ, какъ видимъ, поставленъ такъ, что въ самомъ себѣ содержитъ свое рѣшеніе, въ основѣ котораго лежитъ возникшая у іудейскихъ старцевъ мысль о неизмѣримомъ превосходствѣ прежняго святилища надъ новымъ, долженствующимъ представлять полное ничтожество (כְּאַיִן).

Нужно, однако, сказать, что הֲלוֹא כָמֹהוּ כְאַיִן בְּעֵינֵיכֶם, т. е. вопросъ, съ которымъ пророкъ Аггей обратился къ старѣйшимъ членамъ іудейской общины, переводится и понимается различно. Но болѣе состоятельнымъ является мнѣніе тѣхъ экзегетовъ (Köhler, Keil, Reinke, André, Marti и др.), которые въ словахъ כָמֹהוּ כְאַיִן, представляющихъ, какъ говоритъ Wellhausen, чистый гебраизмъ [1]), видятъ сравненіе одного предмета съ другимъ, о чемъ свидѣтельствуетъ двукратное употребленіе כ [2]). Правда, по еврейской конструкціи рѣчи,

[1]) Die kl. Propheten, S. 174.
[2]) *Gesenius*, Grammatik..., S. 495.

сравниваемый предметъ ставится обычно послѣ того, съ которымъ онъ сравнивается (напр. Суд. 8, 18; Ос. 4, 9). Но можно указать примѣры и обратной разстановки, т. е. когда сравниваемый предметъ занимаетъ первое мѣсто въ предложеніи, а предметъ, съ которымъ онъ сравнивается,—второе (напр., Быт. 18, 25; 44, 18). Именно такую разстановку словъ мы имѣемъ и въ вопросѣ, предложенномъ пророкомъ Аггеемъ іудейскимъ старожиламъ. Пророкъ хочетъ, такимъ образомъ, выяснить внѣшнее достоинство новаго храма путемъ сравненія, и спрашиваетъ: не таковъ ли онъ, этотъ храмъ, какъ ничто (כְּאַיִן)? Или, по объясненію блаж. Іеронима, „развѣ, по сравненію съ прежнимъ, этотъ, видимый въ настоящее время, домъ не таковъ, что его, такъ сказать, нѣтъ совсѣмъ?“ [1]).

4 ст.

Но ободрись [2]) нынѣ, Зоровавель, говоритъ [3]) Господь, ободрись, Іисусъ, сынъ Іоседековъ, великій іерей! ободрись, весь народъ [4]) земли [5]), говоритъ [6]) Господь [7]), и производите работы; [8]) ибо Я съ вами [9]), говоритъ [10]) Господь Саваоѳъ.

5 ст.

Завѣтъ Мой, который Я заключилъ [11]) съ вами при

---

1) Творенія, ч. 14, стр. 338.

2) Вѣнск. всюду въ этомъ ст. вмѣсто „ободрись“—*мужайся*.

3) נְאֻם

4) וְחֲזַק כָּל־עַם; Слав.—*и да укрѣпляются вси людіе*.

5) Вѣнск. прибавл.: *сей*.

6) נְאֻם.

7) Итал. прибавл.—omnipotens, а Вульг.—exercituum.

8) וַעֲשׂוּ; собств.—„и работайте!“ или, лучше: „трудитесь“. Вульг. et facite; Слав.—*и творите*.

9) כִּי־אֲנִי אִתְּכֶם; Тарг. אֲרֵי מֵימְרִי בְסַעֲדְכוֹן (=quoniam verbum meum (erit) vobis auxilio).

10) נְאֻם.

11) אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר כָּרַתִּי; Вѣнск.—*слово Мое...*, Вульг.—verbum. quod pepigi.

исшествіи вашемъ изъ Египета [1]), и духъ Мой пребываетъ [2]) среди васъ [3]); не бойтесь [4])!

Раздѣляя мнѣніе своихъ единоплеменниковъ относительно бѣдности и убожества сооружаемаго святилища, пророкъ, однако, внушаетъ имъ не приходить въ отчаяніе, не опускать ослабѣвшихъ рукъ (блаж. Іеронимъ), но бодро продолжать начатое дѣло. Правда, можно заранѣе сказать, что новый храмъ по своей внѣшности будетъ стоять гораздо ниже храма Соломонова, но это обстоятельство не должно смущать сыновъ Израиля; оно не должно говорить имъ о томъ, что Богъ Авраама, Исаака и Іакова покинулъ Свой народъ и разрушилъ завѣтъ Свой съ нимъ. Нѣтъ, іудейское общество не забыто Іеговой, не лишено Его помощи и защиты, и въ этомъ оно можетъ находить самое сильное побужденіе къ тому, чтобы оставить свои мрачныя мысли, воспрянуть духомъ и продолжать построеніе святилища.

Дальнѣйшимъ основаніемъ, по которому іудеи не должны предаваться унынію и безъ всякихъ колебаній трудиться надъ предпринятымъ дѣломъ, является то, что Самъ Богъ возвѣщаетъ имъ: אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתְּכֶם בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְרוּחִי עֹמֶדֶת בְּתוֹכְכֶם—Слова эти представляютъ нѣкоторую трудность для пониманія. Одни изъ изслѣдователей (напр., Wellhausen, Nowack и Marti) говорятъ, что первая часть приведенной нами тирады (אֶת־הַדָּבָר... מִמִּצְרַיִם) не имѣетъ никакого отношенія къ контексту и потому можетъ быть

---

[1]) אֶת־הַדָּבָר....מִמִּצְרַיִם не переведено у LXX, въ Итал., и др., но нѣкоторые греч. кодд. имѣютъ: *τὸν λόγον, ὃν διεθέμην ὑμῖν ἐν τῷ ἐξελθεῖν ὑμᾶς ἀπὸ Αἰγύπτου* (есть чтеніе *ἐκ τῆς Αἰγύπτ.*), или же: *καὶ ὁ λόγος μου, ὃν δ. ὑμῖν, ἐξελθόντων ὑμῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου* (Field); Вульг.—de terra Aegypti.

[2]) עֹמֶדֶת; LXX—*ἐφέστικεν*; Слав.—*настоитъ*; Итал.—praestat; Вульг.—erit.

[3]) וְרוּחִי עֹמֶדֶת בְּתוֹכְכֶם; Таргум.: וּנְבִיאַי מַלְפִין בֵּינֵיכוֹן (=et prophetae mei docent vos).

[4]) LXX—*θαρσεῖτε*; Слав.—*дерзайте*. Нѣкот. греч. кодд. прибавл.: *καὶ μὴ φοβεῖσθε* (Field). У Θеодора Моисуест. *Θαρσεῖτε, μὴ δὴ φοβεῖσθε;* Слав. присоединяетъ къ 5-му ст. стоящее въ другихъ переводахъ въ ст. 6-мъ: *Зане сице глаголетъ Господь Вседержитель.*

опущена, какъ это сдѣлано въ пер. LXX и др. Другіе ученые, напротивъ, далеки отъ этой мысли, но, расходясь въ пониманіи частицы אֵת, предлагаютъ разныя объясненія указаннаго нами мѣста. Впрочемъ, всѣ эти объясненія можно раздѣлить на три категоріи. Къ первой изъ нихъ относятся толкованія тѣхъ экзегетовъ, которые видятъ въ אֵת знакъ винит. падежа и считаютъ אֵת־הַדָּבָר зависимымъ отъ וַעֲשׂוּ (Oecolampad. и Hesselberg [1]) или же употребляютъ этотъ глаголъ снова въ качествѣ сказуемаго въ первой части стиха пятаго [2]). Какъ въ первомъ, такъ и во второмъ случаѣ, смыслъ получается одинъ и тотъ же; іудеи должны исполнять (וַעֲשׂוּ) то, что завѣщано имъ Іеговой при выходѣ ихъ изъ Египта. Однако, по замѣчанію Keil'я и Köhler'а, такое пониманіе не оправдывается контекстомъ. Вѣдь, іудеи призываются въ данный моментъ продолжать построеніе храма, а не къ тому, чтобы исполнять данное имъ при заключеніе завѣта (הַדָּבָר) [3]) обѣщаніе. Кромѣ того, признать אֵת־הַדָּבָר зависимымъ отъ וַעֲשׂוּ не позволяетъ стоящее между этими словами цѣлое предложеніе. Равнымъ образомъ, нельзя допустить, что אֵת־הַדָּבָר, какъ думаетъ Ewald [4]), требуетъ глагола זָכְרוּ (= помните) и что іудеямъ внушается помнить אַל־תִּירָאוּ (=не бойтесь!),—ободреніе, сказанное Моисеемъ послѣ того, какъ народъ, устрашенный грозными явленіями, сопровождавшими синайское законодательство, просилъ своего вождя: *говори ты съ нами, и мы будемъ слушать; но чтобы не говорилъ съ нами Богъ, дабы намъ не умереть* (Исх. 20, 18—20).— Не трудно видѣть, что слово אַל־תִּירָאוּ имѣетъ совершенно случайное происхожденіе въ исторіи завѣта; оно было сказано *Моисеемъ*, Іегова же такаго „слова“ со Своимъ народомъ *не*

---

[1]) У *André*, op. cit., p. 250.

[2]) Такъ Rosenmüller говоритъ: initium hujus (5-го) versus repetendum est ex superiore ועשו—facite... verbum, quod pepigi vobiscum. Op. cit. p. 98.

[3]) См. ниже, въ объясненіи комментируемыхъ стиховъ.

[4]) Die Proph. d. A. Bundes. S. 183.

заключалъ. Поэтому прибавка къ אֵת־דְּבַר глагола זְכַרְתִּי является непозволительной. Словомъ, стоящая въ началѣ 5-го ст. частица אֵת не можетъ быть знакомъ винит. падежа, поэтому и стараніе извѣстной части ученыхъ сдѣлать דְּבַר прямымъ дополненіемъ при глаголѣ וַעֲשׂוּ или זְכַרְתִּי нужно признать безуспѣшнымъ.

Съ другимъ пониманіемъ 5-го ст. выступаютъ тѣ изслѣдователи (Coccejus, S. Schmidt, Drechsel, Michaelis, [1]) Bachmann), которые принимаютъ אֵת со значеніемъ предлога *съ* и передаютъ слова пророка въ такой формѣ: „Я,—говоритъ Іегова чрезъ Аггея,—съ вами со Своимъ словомъ, которое“ и т. д., т. е. нахожусь среди васъ и храню обѣщаніе, къ исполненію котораго Я обязался (ich mich verpflichtet habe) при выходѣ вашемъ изъ Египта. Такое пониманіе, само по себѣ допустимое, не согласуется, однако, съ наличной конструкціей комментируемаго мѣста въ подлинникѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если-бы אֵת было предлогомъ, то раньше, въ 4-мъ ст., вмѣсто אִתְּכֶם пророкъ сказалъ бы עִמָּכֶם, потому что,—замѣчаетъ Keil,—благодаря употребленію אֵת־דְּבַר въ параллели (in Parallele) съ אִתְּכֶם рѣчь становилась бы шероховатой и тяжелой (ungeschickt und unbeholfen); тоже утверждаютъ Reinke и Köhler.

Такъ какъ ни одно изъ приведенныхъ объясненій нельзя признать удовлетворительнымъ, то намъ приходится согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ экзегетовъ (Köhler, Reinke, Keil, Pressel, Schegg и др.), которые принимаютъ אֵת въ Аг. 2, 5, какъ знакъ именит. пад., употребляемый иногда (напр., Числ. 3, 46; Суд. 20, 44. 46; Іерем. 38, 23; Іезек. 35, 10; Дан. 9, 13) для выдѣленія подлежащаго, на которое падаетъ логическое удареніе [2]) и въ нѣкоторыхъ случаяхъ равнозна-

---

[1]) У *Köhler'a*, op. cit., S. 61; *André*, op. cit., p. 252.

[2]) Ср. *Gesenius*, Handwört. 15-te Aufl. S. 76: „bes. in d. spät. Spr. hebt אֵת zuweilen d. Subj. des Satzes hervor, indem es auf diese Weise als Gegenst. d. Aufmerksamkeit betont w. (s. v. a. was betrifft)“.

чущій, по замѣчанію Reinke, съ указательнымъ мѣстоименіемъ זֶה или זֹאת [1]).

Такимъ образомъ, הַדָּבָר является подлежащимъ при сказуемомъ עֹמֶדֶת [2]), и 5-й ст. подлинника можетъ быть вполнѣ правильно переданъ словами Русск.-Синод. перевода: „завѣтъ Мой, который Я заключилъ съ вами при исшествіи вашемъ изъ Египта, и духъ Мой пребываетъ среди васъ“.—Значитъ, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ слитнымъ предложеніемъ, въ которомъ при одномъ сказуемомъ (עֹמֶדֶת) даны два подлежащихъ (הַדָּבָר и רוּחִי) [3]). Разумѣется, утверждать при такомъ пониманіи, что первая половина 5-го стиха не вяжется съ контекстомъ и потому ее лучше опустить (Nowack, Marti), можно лишь по привычкѣ къ безцеремонному обращенію со священнымъ текстомъ. На самомъ же дѣлѣ слова пророка о томъ, что синайскій завѣтъ „стоитъ“ или сохраняетъ свою силу до сихъ поръ, что завѣтъ этотъ не разрушенъ Іеговой, а продолжаетъ сохранять свое значеніе,—эти слова имѣютъ самую тѣсную связь съ предыдущими и, какъ нельзя болѣе, отвѣчали на тѣ жгучіе вопросы, которыми задавались сыны переселенія при видѣ воздвигаемаго святилища, уступающаго по своей внѣшности и внутренней отдѣлкѣ Соломонову храму. Глядя на сооружаемый ими домъ Іеговы, вавилонскіе плѣнники, пришедшіе на родину, имѣли основаніе опасаться, что Господь удалился отъ нихъ и тотъ

---

[1]) Съ такимъ значеніемъ אֵת встрѣчается, напр., у Іезекіиля 43, 7 (אֶת־מְקוֹם כִּסְאִי=это мѣсто престола моего); 47, 17. 18. 19. 20.

[2]) עמדת—каль, прич. ж. р. отъ עָמַד—стоять: въ данномъ случаѣ — стоять въ смыслѣ имѣть силу, значеніе. О согласованіи עמדת съ הדבר см. ниже.

[3]) То обстоятельство, что въ данномъ случаѣ, вопреки требованію еврейскаго синтаксиса, сказуемое (עמדת) стоитъ въ ж. родѣ, т. е. согласовано съ רוחי, а не съ הדבר, объясняется или наличностью при הדבר опредѣлительнаго предложенія, благодаря чему пророкъ отступилъ отъ обычной конструкціи, или же тѣмъ, что при הדבר нужно подразумѣвать самостоятельное сказуемое, не выраженное пророкомъ, напр. נָפַל, קוּם, שָׁמַר и т. под. (*Köhler*; op. cit., S. 63—63. *André*, op. cit., p. 260—261).

договоръ (חדבר) [1]), который былъ установленъ между Богомъ и сынами Израиля при выходѣ ихъ изъ Египта, теперь уже больше не дѣйствителенъ. И со своей точки зрѣнія іудеи были, конечно, правы. Измѣряя отношеніе къ себѣ Іеговы внѣшнимъ состояніемъ храма и предвидя убожество вновь строящагося святилища, они могли приходить къ такимъ именно печальнымъ мыслямъ. Но, желая разсѣять опасенія своихъ единоплеменниковъ, Аггей и возвѣщаетъ имъ отъ имени Іеговы, что Богъ Авраама, Исаака и Іакова присутствуетъ среди нихъ, что слово (חדבר) Божіе или заключенный Іеговой со Своимъ народомъ завѣтъ, въ силу котораго Израиль избирается изъ числа другихъ народовъ и, при условіи исполненія воли Божіей, становится удѣломъ Іеговы, царствомъ священниковъ и народомъ святымъ, а Іегова, въ свою очередь, обѣщаетъ быть Богомъ Израиля (Исх. 19, 5—6; Лев. 20, 26; Втор. 7, 6; ср. Іерем. 7, 22—22), этотъ завѣтъ „пребываетъ“ среди „остатка народа“ во всей своей первоначальной силѣ. Мало того,—продолжаетъ ободрять пророкъ,—и духъ Божій, т. е. божественная сила, управляющая міромъ и устраняющая всѣ препятствія къ осуществленію плановъ божественнаго домостроительства, не отступила отъ Израиля, но продол-

---

[1]) Именно въ смыслѣ завѣта-договора терминъ הדבר въ 5 ст. понимаютъ Köhler, Reinke и др., при чемъ основаніе, по которому пророкъ выразился הַדָּבָר אֲשֶׁר כָּרַתִּי (собственно: слово, которое Я отрѣзалъ; ср. лат. icere foedus или греч. *ὅρκια τέμνειν*), а не иначе, комментаторы Аггея указываютъ въ томъ довольно извѣстномъ фактѣ, что при заключеніи договора или союза договаривавшіяся лица закалали нѣсколько животныхъ, разсѣкали трупы ихъ пополамъ и проходили между разсѣченными частями, разложенными на землѣ (Быт. 15, 9—10). Эти символическія дѣйствія, сопровождавшія заключеніе союза или договора, служили свидѣтельствомъ того, что союзники входятъ въ самое тѣсное общеніе между собою, въ такое общеніе, при которомъ они, представляя какъ бы двѣ половины одного и того же цѣлаго, готовы своей кровью жертвовать другъ за друга; въ противномъ же случаѣ, при нарушеніи союза, ихъ ожидаетъ наказаніе отъ Бога, подобное тому, которое постигло животныхъ, разсѣченныхъ на двѣ половины. Ср. Толк. Библія, I, стр. 102.

жаетъ дѣйствовать въ немъ [1]). Поэтому опасенія іудеевъ—напрасны; не для того Іеговы вывелъ нѣкогда изъ Египта отцовъ іудеевъ, чтобы отвергнуть послѣднихъ, но чтобы продолжить милость свою до конца, до тѣхъ поръ, пока не придетъ Мессія (Иринеи, архіеп. Пск.). Іегова и теперь близокъ къ Своему народу, хранитъ Свой Завѣтъ съ нимъ, и духъ Божій пребываетъ среди членовъ переселенческой общины. Вотъ почему вавилонскіе пришельцы, занятые постройкой святилища, должны трудиться надъ этимъ дѣломъ, не опуская своихъ рукъ; пусть не страшатъ ихъ ни громадность предпріятія, ни скудость силъ и средствъ. Словомъ, никакія внѣшнія препятствія на пути къ осуществленію задуманнаго и уже начатаго дѣла не должны приводить въ отчаяніе возвратившихся въ свое наслѣдіе сыновъ Израиля. Они должны укрѣпляться той мыслью, что помощникъ, защитникъ и покровитель ихъ—Іегова, Который, какъ Веселіила нѣкогда исполнилъ духомъ Своимъ, чтобы онъ должнымъ образомъ могъ устроить „*скинію собранія и ковчегъ*

---

[1]) Божественную силу подъ духомъ въ Аг. 2, 5 разумѣютъ, напримѣръ, *Keil*, op. cit., S. 498—499; *Reinke*, op. cit., S. 74; *Иринеи архіеп. Псковск.*, цит. соч. стр. 167; Толк. Библ. VIII, стр. 377. Но *Θεοδωρος Μοψυεστίйскій* утверждаетъ, что *τὸ Πνεῦμά μου τὴν χάριν (?) τὴν ἐξ αὐτοῦ λέγει. Ἐπειδὴ Πνεύματος ἁγίου ὑπόστασιν ἰδίαν ὡς ἐν προσώπῳ γνωριζομένην οἰκείῳ παρὰ τὸν Θεὸν οἱ τῆς παλαιᾶς οὐκ ἠπίσταντο Διαθήκης* (=*Духъ Мой* означаетъ благодать, исходящую отъ Бога, такъ какъ люди, жившіе въ Ветхомъ Завѣтѣ не знали объ особенной ипостаси Св. Духа, понимаемой въ смыслѣ самостоятельной личности при Богѣ). Migne, s. gr., t. 66, col. 484. Дальше (col. 485) названный экзегетъ еще разъ замѣчаетъ, что Ветхій Завѣтъ не зналъ о Св. Духѣ, какъ объ отдѣльной личной субстанціи, но называлъ Духомъ Божіимъ или благодать, или попеченіе, или Промыслъ Божій. Въ данномъ случаѣ Θеодоръ, какъ и блаж. Θеодоритъ (см. выше, стр. 148), очевидно, упускалъ изъ вида, что Ветхій Завѣтъ находился подъ закономъ, а не подъ благодатью, которая стала дѣйствовать лишь въ новозавѣтной церкви чрезъ Іисуса Христа (Іоан. I, 17).—По объясненію Cornel.-a Lapide, духъ, о присутствіи котораго среди іудеевъ говоритъ пророкъ, inter alia significat artem architectonicam: haec enim maxima necessaria erat in fabrica templi (Op. cit., 138 p.). Таргумъ же даетъ понять, что авторъ его подъ словомъ רוח въ Аг. 2, 5 разумѣлъ духъ пророческій.

откровенія и крышку на него (Исх. 31, 1—7), такъ и строителей этого храма, пребывая среди нихъ Своимъ духомъ, умудритъ *разумѣніемъ, вѣдѣніемъ и всякимъ искусствомъ* (ibid. 3 ст.)", чтобы они могли соорудить достойное Его величію жилище [1]).

6 ст.

Ибо такъ [2]) говоритъ Господь Саваоѳъ: еще разъ, и это будетъ скоро [3]), Я [4]) потрясу [5]) небо и землю, море и сушу;

7 ст.

И потрясу всѣ народы, и прійдетъ Желаемый [6]) всѣми народами, и наполню Домъ сей славою, говоритъ Господь Саваоѳъ.

Какъ родоначальники еврейскаго народа, такъ и самый этотъ народъ жили надеждою на будущее и страстно ждали того времени, когда взойдетъ „Звѣзда отъ Іакова" (Числ. 24, 17), когда придетъ „Примиритель" (Быт. 49, 10), съ Которымъ на землѣ начнутся лучшія времена. И эта надежда на лучшее будущее была лучемъ, озарявшимъ жизненный путь избраннаго народа Божія; она была силой, позволявшей Израилю терпѣливо переносить всѣ невзгоды, выпадавшія на его долю, всѣ испытанія, ниспосылаемыя ему Провидѣ-

---

[1]) *Cornel. a Lapide*, op. cit., p. 138; ср. *Köhler*, op. cit., S. 64.—Любопытно отмѣтить, что блаж. Іеронимъ находитъ въ 4—5 ст. указаніе на Троичность лицъ Божества. Комментируя эти стихи, онъ, между прочимъ, говоритъ: „взирайте *на таинство Троицы:* Я съ вами, и Духъ Мой, и Слово, въ которомъ Я заключилъ завѣтъ, когда вы выходили изъ Египта". Творенія, ч. 14-ая, стр. 340.

[2]) כֹּה; LXX—*τάδε*; Вульг.—haec.

[3]) עוֹד אַחַת מְעַט הִיא; LXX—*ἔτι ἅπαξ;* Слав.—*еще единою;* Итал.—adhuc semel; Вульг.—adhuc unum modicum est; Сирск.—adhuc semel, Арабск.—ego, ego semel adhuc. Вѣнск.—*еще разъ, при томъ скоро.*

[4]) וְאָנִי; LXX—*ἐγώ;* нѣкот. кодд. у Kennicott'a и De-Rossi—וְהִנֵּנִי (=и вотъ я).

[5]) מַרְעִישׁ—прич. гиф. отъ רָעַשׁ.

[6]) וּבָאוּ חֶמְדַּת; LXX—*καὶ ἥξει τὰ ἐκλεκτά;* Слав.—*и придутъ избранная;* Targ.—וְיֵיתוֹן חֶמְדַּת (=et veniet desiderium); Вульг.—et veniet Desideratus; Итал.—venient omnia electa; Сирск.—ut afferant optatissimam, quamque rem cunctarum gentium; Вѣнск.—*когда придетъ Желаемый.*

ніемъ. Вотъ почему ветхозавѣтные пророки въ эпоху общественныхъ бѣдствій и упадка народнаго духа старались обратить духовный взоръ своихъ единоплеменниковъ на образъ грядущаго Мессіи, Который будетъ основателемъ универсальнаго царства, благодѣтелемъ Своего народа и устроителемъ новыхъ, лучшихъ порядковъ на землѣ. Пророческое слово о Мессіи вливало какъ бы новыя силы въ сыновъ Израиля, окрыляло ихъ надежды, заставляло ихъ забывать тяжелое настоящее и жить для счастливаго будущаго. Неудивительно поэтому, если и Аггей, послѣ сообщенія своимъ слушателямъ о томъ, что Іегова не отступилъ отъ любимаго Имъ народа и хранитъ Свой завѣтъ съ нимъ, для большаго ободренія іудейскаго общества, переживавшаго періодъ унынія и малодушія, переходитъ къ изображенію тѣхъ событій, которыя произойдутъ во времена мессіанскія. Наступленіе этихъ временъ будетъ сопровождаться страшными переворотами, которые у пророка представляются гиперболически, подъ образомъ потрясенія неба и земли, моря и суши [1]). Тогда-то, по обѣтованію Божію, и послѣдуетъ, между прочимъ, прославленіе второго храма. — Такимъ образомъ, для іудейскаго общества открывается новое и самое сильное побужденіе къ тому, чтобы, не вдаваясь въ личныя соображенія относительно достоинствъ сооружаемаго святилища, продолжать свое предпріятіе, надѣясь на данное Іеговой обѣтованіе. Іегова Самъ прославитъ Свой домъ, и потому

---

[1]) Смыслъ и значеніе гиперболъ, довольно часто встрѣчающихся въ пророческихъ рѣчахъ, прекрасно, по нашему мнѣнію, выясняетъ проф. Тихоміровъ, по словамъ котораго, на гиперболическія выраженія нужно смотрѣть не только какъ на обыкновенные стилистическіе пріемы, употребляемые священными писателями для приданія своимъ рѣчамъ бо́льшей силы и выразительности, но и какъ на такіе обороты, которыми богодухновенные ораторы, за неимѣніемъ въ человѣческомъ языкѣ другихъ средствъ, пользовались для внушенія своимъ слушателямъ той мысли, что возвѣщаемыя грядущія событія произойдутъ по волѣ Самого Бога, предъ Которымъ всѣ дѣла человѣческія, какъ бы велики они ни были,—ничтожны и къ оцѣнкѣ дѣйствій Котораго не приложимы употребляемые у людей способы. (Ср. Пророкъ Малахія, стр. 122—123).

вопросъ о великолѣпіи святилища—для іудеевъ лишній вопросъ. Съ ихъ стороны требуются только посильныя средства и неослабный трудъ въ дѣлѣ храмозданія; то же, что волнуетъ сыновъ переселенія, на что наличное положеніе вещей не даетъ имъ никакой надежды,—слава новаго святилища,—послѣдуетъ въ будущемъ и явится дѣломъ Самого Бога.

Когда именно совершится прославленіе второго храма, Аггей не даетъ на это опредѣленнаго указанія. Онъ говоритъ только, что потрясенія, которыми ознаменуется наступленіе мессіанскихъ временъ и которыя будутъ предшествовать прославленію храма, произойдутъ עוֹד אַחַת מְעַט הִיא. Но изъ этихъ словъ нельзя сдѣлать какихъ либо точныхъ выводовъ относительно времени осуществленія пророчества. Да и, кромѣ того, приведенное выраженіе, по своей оригинальной конструкціи, является довольно труднымъ для перевода и потому передается и изъясняется экзегетами неодинаково [1]). Такъ, одни изъ комментаторовъ, слѣдуя переводу Вульгаты, относятъ אחת къ מעט, при чемъ на אחת смотрятъ или какъ на неопредѣленный членъ (Hesselberg, Maurer и др. [2]), или какъ на порядковое числительное при словѣ מעט (Hengstenberg). Но противъ этого вполнѣ основательно замѣчаютъ (Köhler, Keil, Pressel, Reinke, André и др.), что, принимая אחת съ указаннымъ значеніемъ, нужно было бы, по требованію обычной въ такихъ случаяхъ разстановки словъ, сказать: מאת אחת, а не אחת מאת, какъ въ под-

---

[1]) Вообще, замѣтимъ, 6—7 ст. второй главы кн. пр. Аггея представляютъ одно изъ такихъ мѣстъ, при чтеніи и толкованіи которыхъ приходятъ на мысль слѣдующія слова св. Василія Великаго: „Творецъ... въ (Священномъ) Писаніи намѣренно допустилъ неясность, къ пользѣ ума, чтобы возбуждать его дѣятельность. И во первыхъ нужно, чтобы занятый симъ умъ отвлекаемъ былъ отъ худшаго; а сверхъ сего пріобрѣтенное съ трудомъ почему то болѣе къ себѣ привязываетъ..., а что легко пріобрѣтается, тѣмъ и наслаждаться не вожделѣнно“. Творенія, ч. II, стр. 12.

[2]) У *Köhler'*а, op. cit. S. 65.

линникѣ [1]). При томъ מְעַט, при согласованіи, всегда является въ значеніи существительнаго мужескаго рода [2]), а между тѣмъ אחת стоитъ въ нашемъ стихѣ въ женскомъ родѣ и, слѣдовательно, не можетъ относиться къ מעט [3]). Поэтому ни Вульгата (adhuc unum modicum est), ни слѣдующіе ей экзегеты, принимающіе עוֹד אחת מעט הִיא въ значеніи noch ein Weniges ist es, не передаютъ правильно соотвѣтствующее выраженіе еврейскаго текста.

Но ничего нельзя сказать противъ тѣхъ изслѣдователей книги пророка Аггея (и ихъ—большинство), которые дѣлятъ выраженіе עוֹד אחת מעט הִיא на двѣ самостоятельныя части, на עוֹד אחת и מעט הִיא. Нѣтъ только никакихъ основаній для того, чтобы при такомъ дѣленіи вмѣстѣ съ Burk'омъ, Hitzig'омъ и др. [4]) прибавлять къ עוֹד אחת слово עֵת (=время). Такая прибавка не имѣетъ для себя аналогичныхъ примѣровъ (Köhler, Pressel) и потому является совершенно произвольной (Keil); слѣдовательно и переводъ, который даютъ названные ученые (noch eine Zeit, eine kurze ist sie) не можетъ считаться правильнымъ.

Лучше всего, сохраняя дѣленіе עוֹד אחת מעט הִיא на двѣ указанныя части, принимать אחת въ смыслѣ *однажды* [5]) (LXX—ἅπαξ; Слав.: „единою“, Итал., Сирск. и Араб. semel),

---

[1]) Правда, въ книгѣ пр. Даніила встрѣчается выраженіе אֶחָד־קָדוֹשׁ (8, 13), но здѣсь, по замѣчанію Köhler'a, אֶחָד употреблено въ значеніи aliquis и является приложеніемъ (appositio) къ קָדוֹשׁ. Равнымъ образомъ и во 2 Цар. 12, 1, хотя говорится אֶחָד עָשִׁיר וְאֶחָד רָאשׁ, однако, такая конструкція объясняется тѣмъ, что אֶחָד здѣсь въ обоихъ случаяхъ подлежащее, а עָשִׁיר и רָאשׁ—сказуемыя. זֹאת въ Быт. 2, 23 относится не къ הַפַּעַם, а къ אִשָּׁה въ 22-мъ ст. и потому такъ же не можетъ говорить противъ указаннаго нами правила словосочетанія въ евр. языкѣ.

[2]) Напр. Лев. 25, 52; Пс. 37, 16, Притч. 15, 16; 16, 8.

[3]) Указываемое Reinke выраженіе изъ 3 Цар. 19, 4: רִתֶּם אֶחָת нельзя считать примѣромъ, способнымъ уничтожить силу сказаннаго, такъ какъ масореты исправили ошибку и написали אחת אחד.

[4]) У *Köhler'a*, op. cit. S. 66.

[5]) Какъ, напр., въ Лев. 16, 34; 4 Цар. 4, 35 (אַחַת הֵנָּה וְאַחַת הֵנָּה; собст. однажды туда и однажды сюда=русск. пер.: „взадъ и впередъ“); 6, 10; Пс. 62 (61), 12; Іовъ 40, 5 (39. 35).

одинъ разъ или просто—*разъ*, а на מעט הוא смотрѣть какъ на самостоятельное предложеніе, въ которомъ הוא относится къ אחת, а въ качествѣ сказуемаго можно прибавить или подразумѣвать связку תִּהְיֶה; מעט—же—винит. пад. на вопросъ—когда? Въ такомъ случаѣ интересующее насъ выраженіе можетъ быть передано въ слѣдующихъ словахъ: „еще однажды"—или, какъ въ Русск.-Синод. переводѣ,—„еще разъ, и это будетъ скоро"; т. е. въ недалекомъ будущемъ снова произойдутъ событія, которыя когда то уже были, но впослѣдствіи въ извѣстныхъ цѣляхъ Провидѣнія „еще разъ" повторятся.

По наиболѣе распространенному среди толковниковъ мнѣнію, прототипомъ предстоящихъ страшныхъ событій, о которыхъ предсказываетъ пророкъ, служили грозныя явленія, сопровождавшія синайское законодательство, когда *земля тряслась, даже небеса таяли отъ лица Божія, и этотъ Синай—отъ лица Бога, Бога Израилева* (Пс. 67, 9; ср. Суд. 5, 4—5) [1]).

Но тѣ потрясенія, свидѣтелями которыхъ были сыны Израиля при дарованіи имъ закона—лишь слабые образы

---

[1]) *Köhler*, однако, противъ того, чтобы въ колебаніи земли и „таяніи" небесъ во время Синайскаго законодательства видѣть первообразъ событій, имѣющихъ, по пророчеству Аггея, произойти въ будущемъ. Такъ въ комментаріи на 6 ст. названный экзегетъ говоритъ: „впослѣдствіи (forthin) однажды, и только однажды, Іегова потрясетъ небо и землю... Посредствомъ עוֹד это предстоящее потрясеніе означается не какъ повтореніе уже прежде бывшаго потрясенія, происшедшаго на Синаѣ при заключеніи завѣта, потому что и по историческому разсказу (Исх. 19, 16—18), и по поэтическому описанію (Суд. 5, 4—5; Пс. 67, 8—9) потрясеніе при нисхожденіи Іеговы для заключенія завѣта съ Израилемъ распространялось только на Синай и его окрестность. Во всякомъ случаѣ, продолжаетъ Köhler, эти описанія не упоминаютъ о потрясеніи неба и земли, моря и суши" (op. cit., S. 68). Но: 1) послѣднее утвержденіе совершенно неправильно: въ описаніяхъ синайскаго законодательства, напротивъ, сообщается о громахъ, молніяхъ и сильномъ колебаніи Синая (Исх. 19, 16. 18), о потрясеніи земли, неба (Суд. 5, 4) и народовъ (Аввак. 3, 6). 2) Слово же עוֹד всегда показываетъ возвращеніе или повтореніе явленія (*André*, op. cit., p. 265) и никогда не значитъ „впередъ", „впослѣдствіи".

потрясеній, еще только имѣющихъ произойти. Послѣднія будутъ въ болѣе широкихъ размѣрахъ, чѣмъ ихъ прототипы: потрясется небо и земля, море и суша; содрогнутся и народы, т. е. языческій міръ (ср. Аг. 2, 22).

Какъ же понимать эти потрясенія?—Поставленный вопросъ рѣшается различно. Свв. отцы въ „трепетѣ вселенной“, о чемъ предсказываетъ Аггей, видятъ дѣйствіе апостольской проповѣди, отъ которой „всѣ народы пришли въ движеніе“ (блаж. Іеронимъ) и „весьма многіе увѣровали“ (Кириллъ Алекс.). Но употребленный пророкомъ глаголъ רָעַשׁ (трястись, дрожать, въ гиф. трясти, колебать) едвали можетъ быть умѣстнымъ въ рѣчи о нравственномъ или духовномъ потрясеніи, которое произвело на умы и сердца язычниковъ апостольское „слово о крестѣ“ (1 Кор. 1, 18). Равнымъ образомъ, нельзя согласиться и съ тѣмъ, что въ ст. 6-мъ, какъ думаетъ, напр., Амвросій Медіоланскій [1]), пророчески говорится о космическихъ феноменахъ, которыми природа отозвалась на смерть Богочеловѣка (Лук. 23, 44. 45; Мѳ, 27, 51. 52). Что же утѣшительнаго въ такомъ случаѣ могли бы получить сыны переселенія въ словахъ Аггея, который, какъ мы знаемъ, говорилъ свою вторую рѣчь съ цѣлью ободрить народъ?

Съ бо́льшимъ основаніемъ можно думать, что, возвѣщая своимъ единоплеменникамъ объ имѣющихъ произойти потрясеніяхъ, пророкъ разумѣетъ подъ послѣдними предстоящіе политическіе перевороты, которые будутъ происходить среди языческихъ народовъ. Такому пониманію пророчества Аггея благопріятствуетъ и 22-й ст., который является прямой параллелью стт. 6—7. При томъ потрясенія неба и земли, моря и суши это, по словамъ Scholz'a, обычные на пророческомъ языкѣ образы политическихъ катастрофъ [2]) или, какъ говоритъ Hengstenberg, образы сокрушающаго всемогущества Божія, проявляющагося въ грозныхъ явленіяхъ природы,

[1]) *S. Ambrosii* Epistola XXX, 11 (Migne, t. 16, p. 1064); цит. у *André* p. 272.
[2]) Die zwölf kl. Propheten, S. 304.

бѣдствіяхъ народа (Пс. 59, 4; 1 Мак. 1, 28) и въ паденіяхъ человѣческихъ царствъ (Аг. 2, 21—22; Ис. 13, 13) [1]).

И вотъ, по пророческому слову Аггея, наступитъ время, когда это Божественное всемогущество потрясетъ языческій міръ. Раздираемый политическими смутами и междоусобными войнами, этотъ міръ, до сихъ поръ столь крѣпкій, обладающій полнотою военной мощи (ср. 22 ст.), поколеблется, лишится своей силы и прежняго господства надъ вселенной, а въ частности—надъ народомъ Божіимъ. Именно одни лишь эти перевороты среди народовъ, не принадлежащихъ къ теократическому обществу и могли объяснить единоплеменникамъ Аггея, какимъ образомъ Израиль, его вѣра и храмъ пріобрѣтутъ свой прежній блескъ и величіе. Племя Іуды столь слабо, столь обезсилено, а язычники, напротивъ, такъ могущественны, что только Іегова могъ уничтожить разницу, наблюдавшуюся между избраннымъ народомъ Божіимъ и находившимся во цвѣтѣ силъ язычествомъ [2]). Тогда то именно, когда языческій міръ, потрясаемый переворотами, придетъ въ состояніе безсилія и потеряетъ свою гегемонію, тогда וּבָאוּ חֶמְדַּת כָּל־גּוֹיִם —

Встрѣчающееся въ этомъ выраженіи слово חמדת прини-

---

[1]) Christologie d. A. Testam. SS. 344—345.—Частое употребленіе въ Свящ. Письменности выраженій, аналогичныхъ Аг. 2, 6 и описывающихъ подъ образомъ потрясенія неба и земли государственные перевороты, служитъ и у André (p. 279) однимъ изъ аргументовъ, доказывающихъ, что нашъ пророкъ въ указанномъ стихѣ второй главы говоритъ о скорой политической катастрофѣ. Но французскій экзегетъ утверждаетъ, что Аггей возвѣщалъ близкую гибель именно монархіи Дарія Гистаспа, которая, по неоправдавшимся предположеніямъ пророка, должна была прекратить свое существованіе отъ происходившихъ въ ней тогда внутреннихъ смутъ и волненій (*André*, op. cit., p.p. 276—278). Между тѣмъ политическіе перевороты, о которыхъ предсказываетъ пророкъ, отмѣчаются у него характеромъ универсальности: въ будущемъ ниспровергнутся престолы *царствъ* (מַמְלָכוֹת) и истребится сила *царствъ* (опять ממלכות) языческихъ (2, 22), а не одного царства (מַמְלָכָה), не одной Персидской монархіи. Слѣдовательно, André напрасно низводитъ пророчество Аггея на степень ошибочной догадки.

[2]) Ср. *Ружемонтъ*, op. cit., стр. 161: *Reinke*, op. cit. S. 86.

мается толковниками или въ значеніи—*желаніе*, или *драгоцѣнность*, но комментируется различно.

I. Іеронимъ, Cornel.-a Lapide и вообще большинство древнихъ экзегетовъ, слѣдуя переводу Вульгаты (veniet Desideratus cunctis gentibus), придаютъ חמדת конкретное значеніе и видятъ въ этомъ терминѣ указаніе на Мессію, Который придетъ, какъ „Желаемый всѣми народами“. Однако, такое пониманіе, по общему смыслу и духу, говоритъ проф. Муретовъ, прекрасное,... не соотвѣтствуетъ буквальному смыслу ни еврейскаго подлинника, ни переводныхъ текстовъ [1]). При томъ, замѣчаютъ (Köhler, Keil, Reinke, Schegg, Pressel, André и др.), что въ выраженіи ובאו חמדת подлежащее стоитъ въ един. чис., а сказуемое—во множ. числѣ; но такая конструкція возможна лишь въ томъ случаѣ, когда субъектомъ является существительное собирательное. Между тѣмъ „желаніе персонифицировать понятіе חמדת, разумѣть подъ этимъ понятіемъ личность, Мессію, исключаетъ въ этомъ терминѣ всякую коллективность“ [2]).

II. Cocejus, Marck. [3]), Hirsch и др. понимаютъ חמדת, какъ винительный направленія (Accusativus der Richtung) и переводятъ: ut accendant (scil. gentes) ad desiderium omnium gentium (nempe ad Christum). — Протестуя противъ такого перевода, Köhler говоритъ, что было бы несправедливо, если бы пророкъ назвалъ Мессію страстнымъ желаніемъ (die Sehnsucht) всѣхъ язычниковъ, такъ какъ послѣдніе мало тосковали по возстающемъ изъ Израиля „Примирителѣ“, и только немногіе изъ нихъ кое-что (etwas) знали о надеждѣ Израиля на Мессію. Затѣмъ, продолжаетъ Köhler, если бы пророкъ хотѣлъ сказать, что Мессія это Тотъ, Котораго язычники когда нибудь должны возлюбить [4]), то онъ былъ бы совершенно не понятъ

---

[1]) Примѣч. на стр. 30 въ Толкованіи на пр. Аггея Кирилла Алекс.

[2]) *André*, op. cit., p. 266.

[3]) У *Köhler'a*, op. cit. S. 73.

[4]) Köhler въ данномъ случаѣ имѣетъ въ виду пониманіе Coccejus'a: „ei (i. e. Christo) est haereditas in gentibus, ut ipsum ament et in ipso

своими современниками [1]).—Таковы соображенія Köhler'a; но они не могутъ претендовать на основательность, потому что ко времени пророка Аггея языческій міръ уже около двухъсотъ лѣтъ имѣлъ въ своей средѣ членовъ разрушеннаго десяти-колѣннаго израильскаго царства и только что отпустилъ на свободу плѣнныхъ іудеевъ, которые 70 лѣтъ пробыли среди „боговъ чужихъ“ (ср. 1 Цар. 26, 19). Вполнѣ естественно предполагать, что, при долголѣтней совмѣстной жизни Израиля съ язычниками, послѣдніе могли быть довольно хорошо освѣдомленными относительно мессіанскихъ надеждъ еврейскаго народа.

Не выдерживаетъ критики и то, что мысль объ обращеніи язычниковъ къ Мессіи была, какъ говоритъ Köhler, непонятна современникамъ Аггея. Эта мысль не была новостью для іудейскаго общества, такъ какъ уже Исаія (2, 40, 41, 55, 56, 60 глл.) и Михей (4 гл.) внушали Израилю, что нѣкогда всѣ народы устремятся къ горѣ дома Господня. Слѣдовательно, соображенія Köhler'a ничего не могутъ сказать противъ тѣхъ экзегетовъ, которые въ упоминаемомъ у Аггея חמדת видятъ Accusativus der Richtung.

Мнѣніе этихъ лицъ, говорятъ (Pressel, Keil), является несостоятельнымъ потому, что если бы חמדת стояло въ винит. пад. на вопросъ—куда или къ кому?—то это слово должно было бы имѣть предъ собою предлогъ אֶל (=къ), а въ цѣломъ предложеніи, во избѣжаніе двусмысленности, требовалось бы указать подлежащее.

III. Довольно распространеннымъ является тотъ взглядъ, что подъ חמדת нужно разумѣть драгоцѣнное имущество или драгоцѣнности, которыя „придутъ“ въ Іерусалимъ [2]).

---

delicientur, eique gratias agant, т. е. наслѣдіе или удѣлъ Христа въ язычникахъ—въ томъ, что они возлюбятъ Его, получатъ въ Немъ услажденіе и возблагодарятъ Его.

[1]) *Köhler* op. cit., S. 73.

[2]) Такого пониманія держится, напр. Calvin и повторяющій его—Ириней, архіеписк. Псковск.: затѣмъ—Hengstenberg, Köhler, Keil, Pressel, Knaben-

Эти драгоцѣнности будутъ разнообразны (отсюда—оборотъ constructio ad sensum) и послужатъ къ славѣ или великолѣпію второго храма.—Такое пониманіе, прежде всего, соотвѣтствуетъ значенію слова חמדת.

חמדת, in stat. absol.—חֶמְדָּה (отъ חָמַד—желать, требовать, искать, имѣть въ чемъ отраду, удовольствіе), значитъ; 1) желаніе, требованіе, страстное желаніе; 2) предметъ желанія (Іерем. 3, 19; Зах. 7, 14; Пс. 105 (106), 24; 1 Цар. 9, 20; Дан. 11, 37); 3) драгоцѣнность, драгоцѣнная вещь (Іерем., 3, 19; 12, 10; 25, 34; Ос. 13, 15; Наумъ 2, 9; 2 Пар. 32, 27; 36, 10). Именно въ послѣднемъ значеніи חמדת употреблено и у пророка Аггея, который, такимъ образомъ, говоритъ, что нѣкогда драгоцѣнности всѣхъ народовъ соберутся въ храмъ Іерусалимскій и сдѣлаютъ его славнымъ и великолѣпнымъ.—И тѣмъ болѣе можно настаивать на такомъ пониманіи, что мысль о стеченіи богатствъ всего міра въ Іерусалимѣ высказывается пророками при изображеніи или будущихъ мессіанскихъ временъ (напр., Ис. 60, 6—7. 16; 61, 6; Пс. 44, 13; 71, 10, 15 и др.).

---

bauer, Nowack, Marti, Bachmann, Образцовъ и André. Послѣдній между прочимъ говоритъ (p. 269): „несчастные іудеи, терпя голодъ, имѣя недостатокъ въ самомъ необходимомъ, не могли найти у себя денегъ, требуемыхъ для украшенія зданія, которое они воздвигали. Гдѣ взять эти деньги?“—задавались они вопросомъ. Пророкъ отвѣчаетъ переселенцамъ, что деньги имъ принесутъ язычники, которые во дни потрясенія неба и земли, т. е. во время разгрома Персидской монархіи, спасая свою жизнь и имущество, придутъ въ Іерусалимъ, какъ мѣсто мира (2. 9). Имѣющее произойти вслѣдствіе этого скопленіе богатствъ во Святомъ Городѣ послужитъ къ возрожденію благосостоянія іудеевъ, и у нихъ уже не будетъ недостатка въ денежныхъ средствахъ для украшенія строящагося храма (André, p. 278). Такимъ образомъ, André принимаетъ терминъ חמדת въ значеніи денегъ или драгоцѣнностей, стеченіе которыхъ въ Іерусалимѣ, будто-бы, обусловливается у пророка паденіемъ имперіи Дарія Гистаспа. Но выше мы уже имѣли случай замѣтить, что, говоря о потрясеніи неба и земли, Аггей вовсе не имѣлъ въ виду гибели этой именно имперіи. Поэтому и нельзя думать, что улучшеніе матеріальнаго положенія переселенцевъ и притокъ денежныхъ средствъ для украшенія святилища объединялись въ сознаніи пророка съ разрушеніемъ современной ему языческой монархіи.

IV. Существуетъ, наконецъ, еще мнѣніе, что חמדת это— то, что есть драгоцѣннаго во всѣхъ язычникахъ, т. е. лучшіе изъ язычниковъ, которые, подъ дѣйствіемъ суда Божія, имѣющаго проявиться въ потрясеніи языческихъ царствъ, обратятся къ Іеговѣ и, такимъ образомъ, сдѣлаются членами теократическаго общества.—Такое мнѣніе, не имѣя противъ себя достаточно сильныхъ возраженій [1]), находитъ поддержку въ древнѣйшихъ переводахъ: LXX-ти *(καὶ ἥξει τὰ ἐκλεκτὰ πάντων τῶν ἐθνων)*, Итал. (venient omnia electa gentium), и раздѣляется нѣкоторыми новѣйшими экзегетами (Hitzig [2]), Schegg, Reinke) [3]).

Какое же изъ приведенныхъ пониманій встрѣчающагося

---

[1]) Изъ извѣстныхъ намъ комментаторовъ только Pressel и André, утверждаютъ, что мнѣніе это не можетъ считаться состоятельнымъ, такъ какъ Ветхому Завѣту было чуждо дѣленіе язычниковъ на избранныхъ и отверженныхъ, лучшихъ и худшихъ въ нравственномъ отношеніи. Однако, если сопоставить такія мѣста изъ пророческихъ книгъ, въ которыхъ, съ одной стороны, возвѣщается о судѣ Божіемъ надъ язычниками (Ис. 2, 4; Іоиль 3, 2), а съ другой—говорится объ „избавленныхъ“ отъ этого суда (Ис. 35, 9; 24, 13—16), то существованіе у ветхозавѣтныхъ писателей идеи избранныхъ и отверженныхъ между язычниками будетъ, намъ кажется, вполнѣ допустимо.

[2]) У *André*, op. cit., p. 268.

[3]) Св. Кириллъ Алекс., комментируя 7 ст., хотя и говоритъ, что пророкъ обращаетъ (здѣсь рѣчь) къ Церкви изъ язычниковъ *(ἐξ ἐθνῶν)*“, изъ которыхъ „славные и избранные, въ качествѣ великолѣпныхъ приношеній собраны въ домъ Бога“ *(Migne*, s. gr, t. 71, col. 1045. 1048; русск. пер. стр. 29), однако, его толкованіе для насъ въ настоящемъ случаѣ не имѣетъ значенія. Вѣдь, мы ведемъ рѣчь о томъ, какъ понималось экзегетами слово חמדת въ Аг. 2, 7, а св. Кириллъ имѣлъ въ виду *τὰ ἐκλεκτά*.— Замѣтимъ здѣсь, кстати, что, по мнѣнію блаж. Θеодорита, пророкъ, говоря о предстоящемъ потрясеніи народовъ, „предвозвѣщаетъ сіе о Гогѣ и Магогѣ, которымъ, когда вознамѣрились они со многими народами ополчиться противъ Іерусалима, попустилъ это Богъ и содѣлалъ, что, вооружась другъ на друга, другъ другомъ они были истреблены, богатство же ихъ отдалъ Господь храмоздателямъ“. *Migne*, ser. gr., t. 81, col. 1868; русск. пер. ч. 5, стр. 62). Такое же пониманіе пророчества Аггея мы находимъ и у Θеодора Мопсуестійскаго, съ той лишь разницей, что этотъ экзегетъ говоритъ о Гогѣ, драгоцѣнности котораго Богъ обѣщаетъ передать іудеямъ на сооруженіе храма *(Migne*, s. gr., t. 66, col. 488).

у пр. Аггея слова חמדת можетъ быть признано нами наиболѣе удовлетворительнымъ?

Склоняясь къ тому, что подъ חמדת нужно разумѣть драгоцѣнности, т. е. вещественныя приношенія всѣхъ народовъ, мы ничего не можемъ имѣть и противъ того мнѣнія, въ которомъ идетъ рѣчь о лучшихъ изъ язычниковъ. Мы принимаемъ это мнѣніе, но не въ качествѣ прямого объясненія термина חמדת, а какъ дальнѣйшій комментарій къ нему. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь, не сами же собою „придутъ“ драгоцѣнности въ храмъ іерусалимскій, а будутъ принесены туда язычниками, и при томъ, несомнѣнно, тѣми язычниками, которыхъ потрясенія приведутъ къ свѣту истиннаго Боговѣдѣнія, т. е. это будутъ лучшіе члены языческаго міра, не заглушившіе въ себѣ голоса совѣсти и чуткіе ко вразумляющей десницѣ Бога-Вседержителя. — Необходимо только выяснить, какимъ образомъ политическія бури, имѣющія разразиться по волѣ Іеговы надъ языческимъ міромъ, послужатъ къ нравственному обновленію нѣкоторыхъ (τὰ ἐκλεκτὰ) его представителей и побудятъ ихъ обратиться къ Богу Израиля?

Поставленный вопросъ находитъ свое рѣшеніе въ томъ, что бѣдствія, какъ въ жизни отдѣльнаго человѣка, такъ и въ жизни цѣлаго народа, имѣютъ воспитательное значеніе; они служатъ въ рукахъ Провидѣнія самымъ дѣйствительнымъ средствомъ для того, чтобы отрезвить людей, внушить имъ мысль о непрочности земного благополучія и привести ихъ къ признанію Высочайшаго Существа, Которое распоряжается судьбами вселенной и предъ лицомъ Котораго ни одинъ народъ не можетъ гордиться прочностью своего государственнаго устройства. „Если-бы земныя царства были вѣчны, какъ объ этомъ мечталъ Римъ, то люди, гордясь своимъ постояннымъ благополучіемъ, никогда не склонились бы подъ иго Христово. Вѣра предполагаетъ сокрушеніе сердецъ, Церковь—потрясеніе и разрушеніе враждебной Богу власти.

Вѣчное царство у Даніила устанавливается на развалинахъ четырехъ языческихъ монархій. Паденіе каждой враждебной Богу монархіи имѣетъ спасительное вліяніе на сердца современниковъ, которые, разочаровавшись въ благахъ земныхъ, обращаютъ свои взоры къ небу и признаютъ Всевѣчнаго единымъ Истиннымъ Богомъ“ [1]).

Потрясеніе языческихъ царствъ и послужитъ къ такому именно религіозному просвѣщенію языческаго общества, хотя и не въ полномъ его составѣ. Дѣло въ томъ, что чрезвычайные суды Божіи, какъ замѣчаетъ Reinke, всегда имѣютъ характеръ дифференціаціи, отдѣленія (Scheidung) [2]). Такой же характеръ будетъ имѣть и предстоящій судъ Божій надъ языческими народами. Люди, одебелѣвшіе сердцемъ, на которыхъ зрѣлище гнѣва Божія, имѣющаго проявиться въ потрясеніи языческихъ царствъ, не произведетъ возраждающаго дѣйствія, эти люди погибнутъ, лишатся участія въ будущемъ мессіанскомъ спасеніи. Въ комъ же грозныя событія, долженствующія сопутствовать дню суда Господня, пробудятъ лучшія мысли и чувства, тѣ обратятся къ Богу и въ порывѣ религіознаго воодушевленія принесутъ въ Его, теперь сооружаемый іудеями, храмъ драгоцѣнности,—драгоцѣнности вещественныя, матеріальныя—золото и серебро и внутреннія—сокровище своего возрожденнаго сердца. Эти то нравственно-обновленные дѣйствіемъ грознаго суда Божія люди своими вещественными приношеніями или жертвами и будутъ содѣйствовать внѣшнему великолѣпію храма; мало того, они, сдѣлавшись членами теократическаго общества, сами по себѣ будутъ служить украшеніемъ святилища, какъ лучшіе представители языческаго міра.

Безъ большого труда можно видѣть, что изложенное нами пророчество Аггея соотвѣтствуетъ предсказанію Даніила о разрушеніи четырехъ языческихъ царствъ. Но въ то время,

---

[1]) *Ружемонтъ*, op. cit., стр. 161.
[2]) *Reinke*, Der Prophet Haggai, S. 83.

какъ Даніилъ говоритъ лишь о паденіи міровой власти язычества, послѣ чего наступитъ „Царство вѣчное“ (7, 27), Аггей проникаетъ своимъ вдохновеннымъ взоромъ дальше и пророчествуетъ о нравственно-возрождающемъ значеніи, какое будетъ имѣть потрясеніе всѣхъ народовъ, предваряющее наступленіе мессіанскихъ временъ [1]).

8 ст.

Мое [2]) серебро и Мое [3]) золото, говоритъ [4]) Господь Саваоѳъ.

Ревностные сторонники внѣшней, обрядовой стороны религіи, іудеи были, какъ извѣстно, крайне огорчены тѣмъ, что сооружаемый храмъ будетъ бѣденъ и убогъ. Это обстоятельство наводило ихъ на печальныя размышленія и охлаждало ихъ прежнее воодушевленіе, съ какимъ они принялись за сооруженіе дома Іеговы. Но теперь для сыновъ Израиля уже не можетъ быть мѣста нерѣшительности и сомнѣніямъ при видѣ возстающаго на мѣстѣ стараго храма новаго святилища, которое по своей внѣшности и внутреннему убранству не будетъ отличаться великолѣпіемъ и роскошью. То, что невозможно по человѣческимъ расчетамъ, вполнѣ осуществимо по Волѣ Всемогущаго Существа, Которое потрясаетъ небомъ и землей, моремъ и сушей и во власти Котораго находится вся вселенная. Но Это то именно Существо и обѣщаетъ прославить Свой домъ, т. е. храмъ, воздвигаемый іудеями. Іегова устроитъ такъ, что драгоцѣнности язычниковъ соберутся въ Іерусалимъ и послужатъ къ украшенію новаго святилища. Какъ бы утверждая за Собою права на эти драгоцѣнности, Іегова говоритъ: *Мое серебро и Мое золото*, т. е. Я—полный обладатель всѣхъ земныхъ сокро-

---

[1]) Ср. *Hengstenberg*, Christologie... S. 346.

[2]) לִי; собств. „Мнѣ“; Вѣнск. здѣсь, какъ и дальше, послѣ *Мое* прибавляетъ: *все*.

[3]) וְלִי.

[4]) נְאֻם; Вѣнск.—*изрекъ;* LXX, Слав., Тарг., Сирск., какъ въ 9-мъ ст. 1-й гл.

вищъ и потому могу распоряжатся ими, какъ Мнѣ угодно; могу ихъ употребить и для великолѣпія Своего дома, „не чуждое Себѣ (въ данномъ случаѣ) присвояя, но Свое снова воспріемля“ [1]).

Впрочемъ, комментируемыя нами слова пророка могутъ имѣть и слѣдующій смыслъ. Іудеи заботились, главнымъ образомъ, о внѣшнемъ великолѣпіи храма, и, не надѣясь видѣть сооружаемое ими святилище въ блескѣ золота и серебра, стали предаваться малодушію. Между тѣмъ, что могли прибавить іудеи къ славѣ святилища, украсивши его золотомъ и серебромъ? Вѣдь, всѣ сокровища земли принадлежатъ Богу. Можно ли поэтому внѣшнее украшеніе храма дѣлать предметомъ исключительныхъ заботъ о святилищѣ? Нѣтъ, въ очахъ Іеговы имѣютъ значеніе не эти заботы, а нѣчто другое и именно—внутренняя религіозно-нравственная настроенность человѣка, т. е. та драгоцѣнность, которая будетъ однимъ изъ отличительныхъ свойствъ лучшихъ членовъ языческаго міра, имѣющихъ войти въ теократическое общество. Тѣмъ болѣе, что то, что имѣло главнѣйшее значеніе для религіозной жизни Израиля въ періодъ его духовнаго, такъ сказать, младенчества, чѣмъ достигалось его элементарное теократическое воспитаніе, т. е. обрядовая внѣшность, пышный культъ, вещественная красота святилища,—все это съ наступленіемъ мессіанскихъ временъ должно занять второстепенное мѣсто, такъ какъ тогда на переднемъ планѣ встанетъ внутренняя, духовная сторона религіи и отъ человѣка потребуется не золото и серебро, не кровавыя жертвы, не матеріальныя приношенія, а главнымъ образомъ—поклоненіе Богу въ духѣ и истинѣ (Іоан. 4, 23). Тогда и слава храма будетъ состоять не во внѣшнемъ блескѣ, а во внутреннемъ достоинствѣ молящихся въ немъ.—Такъ именно и понимаетъ слова 8 ст. св. Кириллъ Александрійскій, который

[1]) Блаж. Θеодоритъ, *Migne*, s. gr., t. 81, col. 1868; русск. пер. стр. 62; тоже и у Θеодора Мопсуест. *Migne*, s. gr., t. 66, col. 488.

говоритъ: „что Богъ требуетъ Себѣ не бездушнаго вещества, но духовнаго благоукрашенія, на это (пророкъ) указываетъ въ словахъ: *Мое сребро и Мое злато*. Это подобно тому, объясняетъ св. отецъ, какъ если бы сказалъ: не считайте безславнымъ храмъ за то, что, быть можетъ, онъ не будетъ имѣть золота и серебра и блеска богатствъ. Я не имѣю въ этомъ нужды, ибо мое все золото и Мое все серебро. Напротивъ, Я ищу истинныхъ поклонниковъ (Іоан. 4, 23), блескомъ таковыхъ позлащу храмъ Мой. И какъ въ то время, когда отклонялъ Израиля отъ подзаконныхъ жертвъ, Онъ почелъ необходимымъ сказать: *не пріиму отъ дому твоего тельцовъ, ниже отъ стадъ твоихъ козловъ. Яко мои суть вси звѣріе дубравніи, скоти въ горахъ и волове* (Пс. 49, 9—10), такъ и здѣсь, отвергая украшеніе вещественное и требуя, напротивъ, духовнаго, говоритъ, что *Мое сребро и Мое злато*, т. е. довольно, и Я преисполненъ и не имѣю нужды ни въ чемъ такомъ [1]).

Итакъ, какъ Владыка міра, какъ Полновластный Обладатель земли и всѣхъ ея драгоцѣнностей, Іегова могъ бы предоставить сынамъ переселенія всѣ средства къ тому, что бы они построили великолѣпнѣйшій храмъ. Но это значило бы оставить іудеевъ на прежней ступени ихъ духовнаго развитія, значило бы питать ихъ религіозное чувство только внѣшней пышностью культа, что, въ свою очередь, отвлекло бы ихъ отъ Христа и Его царства, членами котораго будутъ люди съ новымъ духовнымъ обликомъ (Іез. 36, 26; ср. Іерем. 32, 39; сн. 2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15). Слѣдовательно, въ томъ, что сооружаемое святилище не обѣщаетъ блистать своей роскошью и великолѣпіемъ, нужно видѣть особенное попеченіе Іеговы о Своемъ народѣ. Если бы храмъ былъ выстроенъ въ желаемомъ для іудеевъ видѣ, то присущая имъ склонность къ пышному ритуалу осталась бы при нихъ и служила бы имъ препятствіемъ ко вступленію въ царство Хри-

---

[1]) *Migne*, s. gr., t. 71, col. 1048; русск. пер. стр. 30—31.

стово, царство правды, мира и радости во Святомъ Духѣ (Рим. 14, 17).

Однако, ко времени пришествія Мессіи іудеи имѣли же поражавшій своимъ величіемъ и богатствомъ храмъ, построенный Иродомъ Великимъ?—Да, имѣли, но блескъ этого храма являлся скорѣе осквернеміемъ послѣдняго, чѣмъ украшеніемъ его, и не былъ угоденъ Іеговѣ, такъ какъ Иродъ, предпринимая постройку грандіознаго святилища, или—вѣрнѣе—капитальную реставрацію Зоровавелева храма, руководился честолюбивыми цѣлями, о чемъ будетъ замѣчено ниже.

9 ст.

Слава [1]) сего послѣдняго [2]) храма будетъ больше [3]), нежели прежняго [4]), говоритъ [5]) Господь Саваоѳъ; и [6]) на мѣстѣ семъ Я дамъ миръ, говоритъ [7]) Господь Саваоѳъ [8]).

Сирск., Вульг., Итал., нашъ русскій Синод. переводъ и нѣкоторые экзегеты (напр. Rosenmüller, Hengstenberg, Reinke, André и др.) относятъ הָאַחֲרוֹן къ הַבַּיִת. Напротивъ, LXX, Слав., Арабск. переводы и другая часть толковниковъ (Ewald, Köhler, Pressel, Keil, Knabenbauer, Nowack, Marti и др.) счита-

---

[1]) LXX прибавл. въ началѣ ст.: *διότι;* Слав.: *зане;* Вѣнск.—*слава же.*

[2]) הָאַחֲרוֹן—Вульг.—novissimae.

[3]) Вѣнск.—*величественнѣе.*

[4]) הָרִאשׁוֹן; Вульг.—primae (i. e. domus); Сирск.—et erit gloria domus hujus posterioris multo major, quam prioris; Арабск.—nam gloria magna posterior hujus domus praestantior erit priore.

[5]) נְאֻם.

[6]) Вѣнск.—*ибо.*

[7]) נְאֻם.

[8]) Въ пер. LXX, въ которомъ вообще замѣчается расширеніе или измѣненіе текста (*Корсунскій*, Іудейское толкованіе В. З., стр. 19), къ 9 ст. сдѣлана прибавка: *καὶ εἰρήνην ψυχῇ εἰς περιποίησιν παντὶ τῷ κτήζοντι, τοῦ ἀναστῆσαι τὸν ναὸν τοῦτον;* Слав. *и миръ души въ снабдѣніе всякому зиждущему, еже возставити церковь сію;* то же читаемъ въ Итал., Арабск., у блаж. Ѳеодорита и у Ѳеодора Мопсуест. Но уже бл. Іеронимъ писалъ: „мы опустимъ (эти слова), какъ излишнія и едва совмѣстимыя съ предшествующими“. *Migne,* s. lat., t. 25, col. 1045; рус. пер. стр. 342.

ютъ этотъ терминъ прилагательнымъ при כָּבוֹד. И нельзя не признать, что въ послѣднемъ случаѣ получается болѣе вѣрный переводъ. За это говорятъ слѣдующія соображенія. Во 2, 3 пророкъ спрашиваетъ: „кто... видѣлъ этотъ домъ въ *прежней его славѣ*“, а не „кто видѣлъ прежній Домъ въ его славѣ“. Затѣмъ, по замѣчанію Hitzig'a [1]), мѣстоименіе הַזֶּה, стояло бы послѣ הָאַחֲרוֹן, если бы это слово относилось къ הַבַּיִת, т. е. въ еврейскомъ подлинникѣ читалось бы: הַבַּיִת הָאַחֲרוֹן הַזֶּה (ср. Исх. 3, 3; Втор. 2, 7; 4, 6 и др.). Между тѣмъ въ наличности имѣется другая разстановка словъ. Поэтому нужно признать, что переводы: LXX, Слав. и Арабск. вѣрнѣе передаютъ мысль еврейскаго подлинника, чѣмъ русск.-синод., въ которомъ первая половина 9-го ст. должна бы читаться такимъ образомъ: „послѣдняя слава сего храма (собственно-дома) будетъ больше, чѣмъ первая“ [2]). Такой переводъ, помимо того, что онъ требуется конструкціей соотвѣтствующихъ словъ подлинника, представляетъ домъ Іеговы „чѣмъ то всегда торжественнымъ, различнымъ только по своимъ проявленіямъ“, и слѣдовательно, наиболѣе отвѣчаетъ „пророческому воззрѣнію на непрерывность движенія исторіи спасенія“ [3]).

Впрочемъ, относить ли האחרון къ הבית или къ כָּבוֹד, общій смыслъ пророческихъ словъ остается однимъ и тѣмъ же: второй храмъ будетъ славнѣе перваго. Ручательствомъ въ этомъ для іудеевъ служитъ уже то одно, что если о великолѣпіи разрушеннаго Навуходоносоромъ святилища забо-

---

[1]) У *Köhler'a*, op. cit., S. 77.

[2]) Кстати сказать, слова эти даютъ основаніе Исидору Пелусіоту утверждать, что Іерусалимскій храмъ, разрушенный римлянами, уже никогда не будетъ возстановленъ. „Если бы слѣдовало ему (храму) быть снова возстановленнымъ, говоритъ св. отецъ, то пророкъ сказалъ бы: *будетъ слава храма сего вторая, паче первыя*. Но, сказавъ: *паче первыя*, пророкъ вторую славу нарекъ послѣднею. Почему, какъ первой славѣ не было предшествующей, такъ и за послѣднею не будетъ послѣдующей“.—Творенія, Ч. 2. М. 1860. Стр. 406.

[3]) Толковая Библія, Т. VIII, стр. 378.

тились только еврейскіе цари и народъ, то слава второго храма будетъ дѣломъ Самого Бога, Которому, какъ Творцу міра, принадлежатъ всѣ сокровища земли.

Какъ же понимать эту славу? Въ чемъ будетъ выражаться она? Нѣкоторые раввины — талмудисты осуществленіе пророчества Аггея о славѣ второго храма видѣли въ томъ, что храмъ этотъ просуществовалъ на десять лѣтъ больше храма Соломонова, такъ какъ въ послѣднемъ, по словамъ Талмуда [1]), богослуженіе совершалось въ теченіе 410 лѣтъ, а въ храмѣ Зоровавеля—420 лѣтъ. Однако, вычисленія эти неправильны и потому мнѣніе раввиновъ-талмудистовъ нужно признать, ошибочнымъ. Храмъ Соломона былъ построенъ въ 1007 г., а разрушенъ въ 588 г. до Р. Хр., и слѣдовательно оставался въ цѣлости 419 лѣтъ. Храмъ же Зоровавеля, оконченный въ 516 году до Р. Хр. и разрушенный Титомъ въ 70-мъ году нашей эры, стоялъ 586 лѣтъ.

Изъ христіанскихъ экзегетовъ, останавливающихся на истолкованіи 9-го ст. 2-й гл. книги пр. Аггея, одни говорятъ, что своей славой второй храмъ былъ обязанъ посѣщенію его Іисусомъ Христомъ, другіе подъ славой святилища, къ сооруженію котораго призывалъ Аггей, разумѣютъ открывшееся съ пришествіемъ Спасителя на землю обиліе духовныхъ даровъ [2]). По изъясненію блаж. Θеодорита, второй храмъ „будетъ славнѣе не по величинѣ и красотѣ зданія, но потому, какъ истреблены будутъ языческіе народы; ибо съ разнесшеюся повсюду молвою открылось могущество Бога всяческихъ“. А св. Кириллъ Алекс. въ комментаріи на 9-й ст. почитаетъ „должнымъ сказать и еще вотъ что. Одинъ и въ одномъ Іерусалимѣ былъ древній храмъ и одинъ народъ составлялъ Израиль, совершавшій въ немъ жертвы. Когда же Единородный сталъ подобенъ намъ, *Богъ (сый) Господь, и явися намъ*, по Писаніямъ (Псал. 117, 27), тогда поднебесная

[1]) Meghilla, I, 12; у *André*, op. cit., p. 282.
[2]) *André*, op. cit., p. 283.

уже наполнилась святыми домами и безчисленными поклонниками, кои чтутъ Бога всяческихъ духовными жертвами и умными благовоніями". Дальше, прилагая слова 9-го ст. къ обществу вѣрующихъ во Христа, св. отецъ приходитъ къ той мысли, „что слава послѣдняго храма, т. е. Церкви, будетъ больше".

Какъ видимъ, ни одно изъ представленныхъ объясненій не говоритъ о внѣшней, матеріальной славѣ второго храма, а между тѣмъ контекстъ благопріятствуетъ, прежде всего и главнымъ образомъ, именно такому пониманію пророческаго слова כָּבוֹד (слава). Такъ, раньше (ст. 7) Аггей возвѣщаетъ о חֶמְדַּת, т. е. о вещественныхъ драгоцѣнностяхъ, которыя „придутъ" въ Іерусалимъ, а затѣмъ (ст. 8) называетъ Бога Обладателемъ всѣхъ земныхъ богатствъ и въ частности—золота и серебра, т. е. тѣхъ предметовъ, въ которыхъ іудеи ощущали нужду для украшенія храма.

И на мѣстѣ семъ Я дамъ миръ, говоритъ Господь Саваоѳъ,— таковы заключительныя слова комментируемаго нами пророчества Аггея. Подъ „симъ мѣстомъ" Hengstenberg, Keil, Reinke и др. разумѣютъ Іерусалимъ, но такъ какъ раньше рѣчь шла о храмѣ, то вмѣстѣ съ Köhler'омъ и нѣкоторыми другими экзегетами [1]) нужно признать, что святилище и будетъ мѣстомъ мира, подъ которымъ, по объясненію только что названнаго изслѣдователя, нельзя понимать духовный миръ примиренной съ Богомъ совѣсти, хотя и онъ не исключается въ данномъ случаѣ [2]). Но главнымъ образомъ здѣсь идетъ рѣчь о благодѣяніяхъ, которыя, окажетъ „Князь мира" (Ис. 9, 6; ср. Пс. 71)—Мессія (Knabenbauer) или говорится о внѣшнемъ мирѣ, который найдутъ на Сіонѣ при-

[1]) Таковы, напр., *Knabenbauer* (op. cit., p. 197) и *Orelli* (op. cit., S. 354).

[2]) Notandum est. говоритъ *Calvin* (op. cit., col. 108), pacem hanc non fuisse illis ita conspicuam, ut pro sensu carnis ea fruentur: sed fuit species pacis, de qua loquitur Paulus (Philip. 4, 7), quam dicit superare omnem sensum, т. е. должно замѣтить, что миръ этотъ (о которомъ возвѣщаетъ Аггей) не былъ для нихъ (іудеевъ) столь примѣтенъ, чтобы имъ наслаждаться тѣлеснымъ чувствомъ, но это былъ видъ мира, о которомъ говоритъ ап. Павелъ (Филип. 4, 7), что онъ превосходитъ всякій умъ.

звавшіе имя Іеговы въ то время, когда языческіе народы будутъ посѣщены судомъ Божіимъ (Köhler, Keil, Reinke).

Такимъ образомъ, храмъ будетъ мѣстомъ, въ которомъ люди, пришедшіе къ свѣту истиннаго Боговѣдѣнія, объединятся, сдѣлаются членами одного теократическаго общества и мирно заживутъ между собою.

Такъ, въ послѣднихъ словахъ своего пророчества о будущей славѣ второго храма Аггей присоединяется къ голосу другихъ пророковъ, которые въ своемъ духовномъ созерцаніи будущаго предсказывали, что наступитъ время, когда *Господь будетъ Царемъ надъ всею землею*, когда Онъ будетъ *единъ, и имя Его едино* (Зах. 14, 9), когда *земля будетъ наполнена вѣдѣніемъ Господа, какъ воды наполняютъ море* (Ис. 11, 9), и всѣ народы *перекуютъ мечи свои на орала, и копья свои—на серпы; не подниметъ* (тогда) *народъ на народъ меча, и не будутъ болѣе учиться воевать* (Ис. 2, 4; Мих. 4, 3).

Переходя теперь къ вопросу объ исполненіи истолкованнаго нами пророчества, мы, прежде всего, должны сказать, что пророчество это—сложно; оно обнимаетъ собою многія эпохи и получитъ свое окончательное осуществленіе лишь въ концѣ вѣковъ; таково мнѣніе большинства экзегетовъ [1]).

---

[1]) Впрочемъ, древнѣйшіе христіанскіе толковники [а изъ новѣйшихъ изслѣдователей, напр. Böhl (Christologie... 287) и отчасти Riessler (Die kl. Propheten, S. 218)], относили исполненіе этого пророчества ко времени земной жизни Спасителя, и въ этомъ случаѣ они, говоритъ Keil, были вообще правы, но погрѣшали только въ томъ, что, какъ потрясеніе народовъ, такъ и прославленіе храма, пріурочивали единственно и исключительно къ явленію Христа во плоти, къ Его ученію въ храмѣ и къ основанію Имъ небеснаго царства на землѣ посредствомъ евангельской проповѣди. Вслѣдствіе этого они принуждены были придавать пророчеству несовмѣстимый съ его главнымъ содержаніемъ смыслъ, а съ другой стороны,—искать исполненія предсказанія въ историческихъ мелочахъ.—Исключительному отнесенію этого пророчества ко времени установленію Новаго Завѣта или къ основанію Христіанской Церкви не благопріятствуетъ, по мнѣнію Keil'я, уже краткость времени, выражаемая у Аггея

Но уже скоро (מְעַט הִיא) послѣ того, какъ Аггей возвѣстилъ своимъ единоплеменникамъ о предстоящихъ потрясеніяхъ языческаго міра, въ этомъ послѣднемъ произошли событія, которыя могутъ быть названы начальными ступенями въ исполненіи пророчества Аггея. Мы имѣемъ въ виду тѣ политическіе перевороты, которые послѣдовательно разражались то надъ одной древне-языческой монархіей, то надъ другой и которые привели эти монархіи къ исчезновенію съ лица земли.

Такъ, основанная Киромъ и возведенная Даріемъ Гистаспомъ на степень могущественнѣйшаго государства Персидская монархія просуществовала только двѣсти лѣтъ. Недостатокъ централизаціи, которая объединила бы въ одно цѣлое различныя по вѣрѣ и національности провинціи этого громаднаго государства, постоянныя стремленія сатраповъ или начальниковъ провинцій, воспользовавшись благопріятнымъ случаемъ, выступить въ роли самостоятельныхъ правителей, дворцовые перевороты и интриги и т. д.—все это колебало Персидское государство, которое уже при преемникѣ Кира, Ксерксѣ, въ войнѣ его съ греками довольно замѣтно обнаружило свой упадокъ и приближеніе своего конца [1]).

Александръ Македонскій прекратилъ существованіе Персидской монархіи и на ея развалинахъ основалъ новое міро-

---

словами מְעַט הִיא. Нѣмецкій экзегетъ находитъ, что 520 лѣтъ, прошедшія со времени произнесенія пророчества до Рождества Христова,—не короткій срокъ даже въ сравненіи съ 15-ю вѣками, въ теченіе которыхъ сѣмя Авраама уже ожидало исполненія обѣщанія, даннаго „Отцу вѣрующихъ“ (Рим. 4, 11).—Нельзя ссылаться и на то, что 520 лѣтъ, какъ думаетъ напр. *Orelli*, מְעַט הִיא въ очахъ Божіихъ (Пс. 89, 4; 2 Петр. 3, 8), потому что, кто говоритъ къ людямъ, тотъ, чтобы быть понятымъ ими, долженъ говорить о предметахъ съ человѣческой точки зрѣнія. Вѣдь, пророкъ указываетъ на краткость времени, чтобы утѣшить своихъ единоплеменниковъ, а къ этому было способно только то, что кратко именно предъ людьми (*Keil*, Bibl. Comment., S. 503). Вотъ почему и нельзя относить исполненіе пророчества Аггея *исключительно* ко времени жизни Іисуса Христа.

[1]) Ср. *Карѣевъ*, Монархіи Древняго Востока, 124—127 стр.

вое государство (331 г.), которому, повидимому, предстояло долго оставаться на историческомъ горизонтѣ. Однако, по смерти Великаго Завоевателя (323 г.) его колоссальная монархія сдѣлалась ареной долгой междоусобной войны и, въ концѣ концовъ, распалась на нѣсколько самостоятельныхъ государствъ (301 г.), изъ которыхъ наиболѣе сильными были: Сирійское, управлявшееся Селевкидами и Египетское, находившееся подъ властью Птолемеевъ. Почти безпрестанныя вооруженныя столкновенія Птолемеевъ съ Селевкидами привели къ гибели и эти государства. Словомъ, уже до пришествія Христа на землю судъ Божій совершился надъ нѣсколькими языческими народами. Потрясаемые кровопролитными войнами—внутренними или внѣшними—эти народы сравнительно скоро сходили со сцены исторіи, оставивъ намъ лишь свое имя да руины своихъ городовъ.

Но вотъ надъ грѣшной землей взошло Солнце правды (Малах. 4, 2)... Явился Христосъ... Римъ обладалъ въ то время всемірной властью. Однако, палъ и этотъ властелинъ вселенной, обезсиленный борьбой съ дикими народами.

Прошли, затѣмъ, вѣка, въ теченіе которыхъ не разъ измѣнялась политическая карта населенныхъ человѣчествомъ странъ; не разъ одно потрясенное переворотами царство смѣнялось другимъ, а это, въ свою очередь, истощенное внутренними смутами и волненіями или будучи завоевано болѣе сильной націей, уступало свое мѣсто третьему и т. д. И всякій разъ среди урагана волненій и смутъ, среди бури переворотовъ, приводившихъ то или другое государство къ гибели, какъ бы слышался пророческій голосъ: „потрясу всѣ народы“ (Аг. 2, 7), и надъ народными массами совершался судъ Божій, предваряющій собою тотъ всеобщій судъ, которымъ будетъ совершенно уничтожена всякая боговраждебная власть и сила, послѣ чего всѣ земныя царства содѣлаются „Царствомъ Господа и Христа Его (Апок. 11, 15; ср. Дан. 7. 13—14)“.

Но если потрясенія языческой власти и человѣческихъ царствъ начались до явленія въ міръ Христа, продолжались послѣ Его пришествія и окончатся лишь тогда, когда явится новое небо и новая земля (2 Петр. 3, 13), то и нравственныя послѣдствія этихъ потрясеній, т. е. духовно-нравственный ростъ человѣческихъ массъ, а въ частности — обращеніе язычниковъ къ свѣту истиннаго Боговѣдѣнія и ихъ жертвы Богу Живому нельзя пріурочивать къ какому-либо опредѣленному моменту минувшей исторіи. Можно только сказать, что люди, не знавшіе прежде Бога Израилева, пришли къ Нему и принесли дары къ Его алтарю такъ же „скоро“, какъ „скоро“ наступили политическіе перевороты, которые привели къ разложенію одну языческую монархію за другой. Именно съ началомъ этихъ переворотовъ или потрясеній среди членовъ языческаго міра явилось тяготѣніе къ іудейской религіи, которая своимъ ученіемъ о Высочайшемъ Существѣ, своими нравственными предписаніями и свѣтлыми надеждами на будущее превосходила современныя ей религіозныя системы и привлекала къ себѣ всякаго, кто не находилъ удовлетворенія своимъ духовнымъ запросамъ въ политеизмѣ и всѣми силами своей души стремился къ „Невѣдомому Богу“ [1]). Перемѣны же, происшедшія во внутренней жизни народа Израильскаго со времени Вавилонскаго плѣна, вполнѣ благопріятствовали тому, что ищущій религіозной истины язычникъ, оставивъ вѣру отцовъ своихъ, переходилъ въ ряды почитателей Бога Израилева. Мы имѣемъ въ виду, прежде всего, то, что 70-ти лѣтнее пребываніе

[1]) Жертвенникъ этому Богу ап. Павелъ видѣлъ въ Аѳинахъ во время своего второго путешествія съ проповѣдью Евангелія (Дѣян. 17, 23), но исторія сохранила намъ свидѣтельство о томъ, что еще задолго до прибытія къ нимъ апостола языковъ аѳиняне признавали бытіе Высочайшаго Существа, Которое они называли *Θεὸς ἄγνωστος*. Такъ, во время моровой язвы, открывшейся въ Аѳинахъ предъ Персидской войной, жители этого города обращались съ мольбой объ избавленіи отъ эпидеміи къ Невѣдомому Богу и ставили Ему жертвенники *(Дьяченко*, О приготовленіи рода человѣческаго... стр. 375).

евреевъ на рѣкахъ вавилонскихъ сильно поколебало границы ихъ національной замкнутости, и тотъ религіозный сепаратизмъ, который составлялъ отличительную черту Израиля въ первыя времена его жизни въ качествѣ самостоятельнаго народа—палъ [1]). Въ сознаніи послѣ—плѣннаго іудейства мало-по-малу уже исчезаетъ мысль о томъ, что почитаніе Іеговы должно ограничиваться предѣлами Палестины и только народомъ еврейскимъ. Во всякомъ случаѣ тотъ фактъ, что во второмъ храмѣ первый разъ было отведено мѣсто для прозелитовъ изъ язычниковъ, такъ называемый „дворъ языковъ“ [2]), свидѣтельствуетъ о паденіи въ послѣ-плѣнномъ іудействѣ партикуляристическихъ тенденцій. Мало того, этотъ же фактъ, вызывавшійся, очевидно, необходимостью, самъ по себѣ можетъ говорить о начавшемся среди язычниковъ движеніи въ сторону служенія Іеговѣ. Если бы не было этого движенія, не было бы необходимости и въ „дворѣ языковъ“.

Пройдя длинный рядъ религіозныхъ блужданій, обоготворивъ все въ мірѣ, начиная отъ камня и кончая человѣкомъ, язычество тѣмъ охотнѣе оставляло вѣру отцовъ своихъ ради іудейства, что въ немъ оно находило того Истиннаго Бога, котораго такъ тщетно искало въ своихъ идолахъ и культахъ. Если къ этому прибавить еще внѣшнія условія, способствовавшія ознакомленію язычниковъ съ еврейской религіей, каковы, напр., географическое положеніе Іудеи въ центрѣ тогдашняго культурнаго міра и пропаганда іудеями своего

---

[1]) Правда, и въ до-плѣнный періодъ можно указать нѣсколько примѣровъ того, какъ язычники, желавшіе подчиниться высшимъ требованіямъ ветхозавѣтной религіи, становились членами израильскаго общества (ср. I, Нав. 2, 10—22; 9 гл.; 3 Цар. 8, 41—43). Но это были весьма рѣдкія явленія. Вообще же человѣчество, по представленію до-плѣнныхъ евреевъ, дѣлилось на двѣ неравныя части: меньшая часть это—они, евреи, народъ избранный, состоящій подъ непосредственнымъ водительствомъ Самого Бога; бо́льшая же часть людей оставлена небомъ и не можетъ называть Іегову своимъ Богомъ.

[2]) *Лопухинъ*, Библейская исторія... В. З., Т. II, стр. 813.

вѣроученія [1]), то мы поймемъ, почему число прозелитовъ іудейства къ началу нашей эры было весьма значительно [2]). По крайней мѣрѣ, извѣстно, что въ день сошествія Св. Духа на апостоловъ въ Іерусалимѣ собрались многочисленные почитатели Бога Израилева изъ язычниковъ. Тутъ были: *Парѳяне и Мидяне и Еламиты, и жители Месопотаміи, Іудеи и Каппадокіи, Понта и Асіи, Фригіи и Памфиліи, Египта и частей Ливіи, прилежащихъ къ Киринеѣ, и пришедшіе изъ Рима* (Дѣян. 2, 9—10). Изъ этихъ словъ Дѣописателя хорошо можно видѣть, какъ широко распространился іудейскій прозелитизмъ въ началѣ нашей эры. Поэтому нѣтъ основаній не вѣрить Іосифу Флавію, который въ первомъ вѣкѣ писалъ: „въ народныхъ массахъ издавна появилась великая ревность о нашемъ (іудейскомъ) благочестіи, и нѣтъ такого города—ни эллинскаго, ни варварскаго, ни какого либо иного, и нѣтъ ни одного народа, куда бы не распространился обычай празднованія седьмого дня, въ который мы покоимся и гдѣ бы не соблюдались посты и возженіе свѣтильниковъ и многое изъ заповѣданнаго намъ относительно пищи. Стараются также послѣдовать нашему взаимному согласію, нашей щедрости, усердію къ наукамъ и твердости при притѣсненіяхъ за законы. И удивительнѣе всего то, что законъ возымѣлъ такую силу самъ собою, безъ всякой приманки, и какъ Богъ во всемъ мірѣ, такъ и законъ перешелъ ко всѣмъ людямъ... И если бы мы сами не постигли добродѣтели своихъ законовъ, то мы, всетаки, могли бы гордиться ими по причинѣ множества ревнителей ихъ“ [3]).— Таково свидѣтельство іудейскаго историка. Но не сразу же іудейство достигло такого широкаго распространенія, о какомъ сообщаетъ Іосифъ Флавій. Несомнѣнно, число сторонниковъ этой религіи росло постепенно, и этотъ ростъ начался,

---

[1]) *Рыбинскій*, Религіозное вліяніе іудеевъ... стр. 12—13, 17.
[2]) Ibid. стр. 56.
[3]) У *Рыбинскаго*, Религіозное вліяніе іудеевъ... стр. 54.

конечно, гораздо раньше перваго вѣка, т. е. начался, по пророческому слову Аггея, „скоро“ послѣ возстановленія второго храма.

Естественно предположить, что, становясь на сторону іудейскихъ религіозныхъ воззрѣній, язычники не могли не питать уваженія къ іерусалимскому святилищу. И дѣйствительно, мы имѣемъ свѣдѣнія о томъ, что жертвенникъ іерусалимскаго храма былъ предметомъ почитанія „для всѣхъ грековъ и варваровъ“, а самый храмъ служилъ мѣстомъ молитвы „всей вселенной“ и былъ однимъ изъ наиболѣе чтимыхъ святилищъ „у иноплеменниковъ всѣхъ концовъ земли“ [1]). Внѣшнимъ выраженіемъ тѣхъ благоговѣйныхъ чувствъ, которыя питали къ іерусалимскому святилищу язычники, являлись приносимыя ими къ алтарю жертвы и щедрые дары, о чемъ можно читать, напр., въ 1 Ездр. 6, 10; 3 Мак. 1, 9 и у Іосифа Флавія („Древности“ XI, 8, 5; XII, 2, 5—9; XII, 3, 3 и др.) [2]).

Такъ, уже до пришествія Христа на землю началось предсказанное Аггеемъ прославленіе второго храма. Но то вниманіе, которымъ пользовался у язычниковъ храмъ Зоровавеля и чѣмъ онъ превосходилъ храмъ Соломона, было лишь

---

[1]) *Іосифъ Флавій*, ibid. стр. 53.

[2]) Только предпринятая Иродомъ Великимъ перестройка Зоровавелева храма не можетъ служить примѣромъ уважительнаго отношенія язычниковъ къ іудейскому святилищу, такъ какъ перестройка эта, имѣвшая, правда, въ виду благоукрашеніе храма, мотивировалась не почтеніемъ Ирода къ Богу Израиля, а желаніемъ этого царя осуществить раньше времени предсказаніе Аггея о славѣ второго храма и, такимъ образомъ, воспрепятствовать наступленію царства Мессіи, съ началомъ котораго, по мнѣнію Ирода, должно было прекратиться его собственное владычество. При этомъ нужно сказать, что хотя Иродъ и перестроилъ храмъ Зоровавеля, однако, „новое зданіе никогда не носило имени третьяго храма—ни на обыкновенномъ, національномъ языкѣ, ни у историковъ, а всегда считалось—и справедливо—за тожественное съ зданіемъ, которое было имъ замѣнено. Самъ Иродъ приписывалъ большую важность этому тожеству и, вѣроятно, съ этой именно цѣлью онъ приказалъ, чтобы разрушали и перестраивали (храмъ) только часть за частью“. *Ружемонтъ*, op. cit., стр. 165; ср. *Knabenbauer*, op. cit., p. 199.

приготовительной ступенью къ исполненію пророчества Аггея, а не самымъ его исполненіемъ. Дѣйствительное прославленіе второго храма началось, какъ говоритъ Keil, только со времени земной жизни Господа, и выразилось не въ томъ, главнымъ образомъ, что Спаситель посѣщалъ этотъ храмъ и выступалъ въ немъ, какъ Учитель и какъ Сынъ Божій [1]), въ Которомъ כְּבוֹד יְהוָה, т. е. слава Божія, наполнявшая храмъ Соломона, обитала какъ слава Единороднаго отъ Отца (Іо. 1, 14), а въ томъ, что Господь Іисусъ Христосъ воздвигъ истинный нерукотворенный (nicht mit Menschenhandgebauten) храмъ Божій (Іоан. 2, 19), т. е. основалъ царство Божіе, символомъ котораго былъ ветхозавѣтный храмъ. Въ данномъ случаѣ, говоритъ Keil, въ пророчествѣ нужно различать содержаніе и форму, зерно и скорлупу: храмъ, какъ мѣсто, въ которомъ Господь обиталъ въ видимомъ символѣ своего благодатнаго общенія съ Израильскимъ народомъ, былъ средоточіемъ Царства Божія, которое, пока существовалъ Ветхій Завѣтъ, находило въ этомъ храмѣ свое воплощеніе. Поэтому возстановленіе разрушеннаго храма было, въ сущности, знакомъ и залогомъ возстановленія царства Божія, какъ бы прекратившагося на время Вавилонскаго плѣна, и отношеніе возвратившихся плѣнниковъ къ храмозданію служило показателемъ ихъ внутренняго отношенія къ Господу, и Его царству. Отсюда, если старики, видѣвшіе храмъ Соломона, при основаніи новаго святилища плакали, (1 Езд. 3, 12), то, собственно, глубочайшее основаніе ихъ печали лежало въ томъ, что бѣдность новаго храма представляла взору ихъ жалкое положеніе царства Божія среди Израиля, и у проливавшихъ слезы могъ рождаться вопросъ: возстановитъ ли Господь Свое прежнее благодатное отношеніе къ избранному народу? Отвѣтомъ на это и служило пророчество Аггея, которое должно было внушить іудеямъ, что царство

[1]) Только въ этомъ именно и видитъ исполненіе пророчества о славѣ второго храма напр., *Knabenbauer*, op. cit., p. 198.

Божіе, теперь столь униженное, Господь возведетъ нѣкогда къ славѣ, которая превзойдетъ славу царства Божія во времена Соломонова храма, и возведетъ чрезъ то именно, что всѣ языческіе народы придутъ къ этому царству со своими сокровищами. И хотя храмъ Зоровавеля былъ разрушенъ, однако, слава символизируемаго имъ царства Божія увеличивалась все болѣе и болѣе; она и теперь растетъ, но во всей своей полнотѣ откроется лишь при концѣ этого міра, когда, по словамъ Тайнозрителя, съ неба снизойдетъ отъ Бога *великій городъ, святый Іерусалимъ* (Апок. 21, 10), въ которомъ храма не будетъ, *ибо Господь Богъ Вседержитель— храмъ его, и Агнецъ* (22 ст.). Городъ этотъ не будетъ имѣть *нужды ни въ солнцѣ, ни въ лунѣ для освѣщенія своего; ибо слава Божія освѣтила его, и свѣтильникъ его—Агнецъ. Спасенные народы будутъ ходить во свѣтѣ его, и цари земные принесутъ въ него славу и честь свою* (23—24 ст.). *И принесутъ въ него славу и честь народовъ* (26 ст.). Тогда наступитъ совершенный миръ (21, 4).

Такимъ образомъ, пророчество Аггея въ своемъ осуществленіи обнимаетъ собою все развитіе Царства Божія до конца вѣковъ [1]).

Въ этомъ именно смыслѣ указанное пророчество находитъ свое авторитетное объясненіе у ап. Павла. Напоминая христіанамъ, какое высокое положеніе заняли они въ новозавѣтной церкви (Евр. 12, 22—24), Апостолъ языковъ увѣщеваетъ ихъ не послѣдовать примѣру тѣхъ, которые, получивъ законъ съ Синая, отвратились отъ Господа. Если они, т. е. сыны Израиля, говоритъ далѣе апостолъ, не были пощажены, то тѣмъ болѣе гнѣвъ Божій можетъ разразиться надъ принявшими непоколебимое царство (26 ст.), къ которымъ именно и относится пророческое слово: *еще разъ поколеблю не только землю, но и небо*. При чемъ, по изъясненію того, кому была

---

[1]) *Keil*, Bibl. Comm., SS. 506—507.

дана благодать благовѣствовать язычникамъ неизслѣдимое богатство Христово (Ефес. 3, 8), *слова: еще разъ, означаютъ измѣненіе колеблемаго, какъ сотвореннаго, чтобы пребыло (μείνῃ) непоколебимое* (27 ст.), т. е. предстоящее потрясеніе неба и земли поведетъ къ открытію вѣчнаго Царства Божія во всей его полнотѣ. Теперь же это царство, хотя и началось (22 ст., ср. 28 ст.), однако, находится въ процессѣ развитія, который закончится лишь въ будущемъ, когда послѣдуетъ *измѣненіе колеблемаго* (27 ст.).

Въ заключеніе настоящаго отдѣла приведемъ краткое разсужденіе Св. Григорія Богослова, который по поводу Аг. 2, 6 (7) говоритъ: „слышу сказанное въ Писаніи, что *еще единожды потрясутся небо и земля*,—какъ будто бы съ ними было уже это нѣсколько прежде, и думаю, что симъ означается славное обновленіе всѣхъ вещей. Должно вѣрить, продолжаетъ св. отецъ, и Павлу, который говоритъ, что послѣднее потрясеніе есть не иное что, какъ второе Христово пришествіе, претвореніе и преложеніе настоящей вселенной въ состояніе неподвижности и непоколебимости (Евр. 12, 26, 27)“ [1]).

2) Обращеніе пророка къ священникамъ; причина прежнихъ неудачъ въ жизни іудейскаго общества и обѣщаніе успѣха въ будущемъ (2, 10—19).

Утѣшительное слово пророка о будущей славѣ второго храма, безъ сомнѣнія, оказало на іудеевъ благопріятное дѣйствіе; это слово воодушевило ихъ и положило конецъ тѣмъ печальнымъ размышленіямъ, которымъ предавались сыны Израиля, представляя себѣ жалкій видъ новаго святилища по окончаніи его постройки. Однако, чрезъ два мѣсяца послѣ сказаннаго имъ пророчества о будущемъ величіи воз-

---

[1]) Творенія иже во св. отца нашего Григорія Богослова, Архіепископа Константинопольскаго. Т. II, М. 1843, стр. 199.

двигаемаго храма, Аггей снова выступаетъ предъ сынами переселенія съ рѣчью, въ которой онъ обращается сначала къ священникамъ, а потомъ къ народу. На примѣрахъ, заимствованныхъ изъ современной обрядовой практики, пророкъ выясняетъ руководителямъ духовной жизни народа, что люди нравственно нечистые, каковы самаряне, опять предлагавшіе іудеямъ свои услуги въ сооруженіи дома Іеговы, не могутъ быть допущены къ участію въ столь великомъ дѣлѣ. Тѣмъ болѣе, что единеніе съ такими людьми народа Божія можетъ весьма вредно отразиться на этомъ послѣднемъ, не принеся въ то-же время никакой пользы самарянамъ въ смыслѣ ихъ нравственнаго улучшенія.

Безъ сомнѣнія, инспирированный пророкомъ и услышанный врагами Іуды и Веніамина отъ священниковъ отказъ сдѣлался извѣстнымъ переселенческому обществу, которое, опасаясь дальнѣйшихъ козней со стороны самарянъ, недовольныхъ отклоненіемъ и на этотъ разъ своей просьбы, снова могло охладѣть къ предпринятому дѣлу храмозданія. Чтобы предупредить это нежелательное явленіе, Аггей, послѣ бесѣды съ іудейскими пастырями, держитъ рѣчь къ народу и, сопоставляя его недавнее прошлое съ настоящимъ, указываетъ на то, что прежде іудеи за свое равнодушіе къ святилищу терпѣли неудачи, а теперь, когда они оставили свое преступное отношеніе къ дому Божію и трудятся надъ его постройкой, Іегова обѣщаетъ имъ ниспослать Свое благословеніе, которое выразится, прежде всего, въ плодородіи страны. Но, чтобы не лишиться этого благословенія и не испытать горькихъ уроковъ прошлаго, возвратившіеся въ свое отечество изгнанники не должны смущаться злыми умыслами самарянъ, неослабно продолжая трудиться надъ возстановленіемъ святилища.

10 ст.

Въ двадцать четвертый день [1]) девятаго мѣсяца [2]), во вторый годъ Дарія [3]), было слово Господне [4]) чрезъ Аггея [5]) пророка.

Пророкъ получилъ откровеніе отъ Бога въ 24-й день 9-го мѣсяца, т. е. мѣсяца кислева (כִּסְלֵו), который соотвѣтствуетъ второй половинѣ нашего ноября и первой половинѣ декабря. Въ это время въ Палестинѣ обычно кончался начинаемый послѣ праздника Кущей посѣвъ озимыхъ сѣмянъ и наступалъ періодъ такъ называемыхъ раннихъ дождей [6]).

11 ст.

Такъ говоритъ Господь Саваоѳъ: спроси [7]) священниковъ о законѣ [8]), и скажи [9]):

12 ст.

Если бы кто несъ [10]) освященное мясо въ полѣ [11]) одежды своей, и полою своею [12]) коснулся хлѣба, или чего-либо варенаго [13]), или вина, или елея [14]), или ка-

---

[1]) Въ подлин.: בְּעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה; Сирск.—Deinde vigesimâ quartâ (die).

[2]) Въ подлин. только: לַתְּשִׁיעִי; LXX—*τοῦ ἐνάτου μηνός;* Слав.—*девятаго мѣсяца;* Итал. и Вульг.—noni mensis.

[3]) Слав.—*при Даріи царѣ;* Итал.—Sub Dario regis; Вульг.—Darii regis.

[4]) Таргумъ—factum est verbum prophetiae a conspectu Domini; Итал. и Вульг.—factum est verbum Domini.

[5]) בְּיַד־חַגַּי; но въ нѣк. кодд. у De-Rossi и Kennicott'a—אֶל־חַגַּי; такъ въ Cod. Babylon. и у *Baer'a*, op. cit., LXX—*πρὸς Ἀγγαῖον;* Слав.—*ко Аггею;* Таргум. per manum Chaggaei; Итал. и Вульг.—ad Aggaeum.

[6]) *Keil*, op. cit. S. 508; *Köhler*, op. cit., S. 88.

[7]) Вѣнск.—*спроси-же.*

[8]) תּוֹרָה; Вѣнск.—*наставленія.*

[9]) לֵאמֹר; Сирск. оставл. безъ перевода.

[10]) הֵן יִשָּׂא־אִישׁ; Вѣнск.—*вотъ человѣкъ несъ.*

[11]) בְּכָנָף; LXX—*ἐν τῷ ἄκρῳ;* Слав.—*въ скрай;* Итал.—*in summo*; Вульг.—in ora.

[12]) בְּכְנָפּוֹ; LXX—*τὸ ἄκρον τοῦ ἱματίου αὐτοῦ*; Слав.—*край ризы его*; Targ. operimento suo; Итал.—summum vestimenti ejus; Вульг.—de summitate ejus (i. e. vestimenti).

[13]) הַנָּזִיד (отъ זיר или זור—варить), собств. варёное, затѣмъ—кушанье (Gericht); Итал., Вульг.—pulmentum.

[14]) וְאֶל־שֶׁמֶן; Cod. babyl.—ואל־השמן.

кой нибудь пищи; сдѣлается ли это священнымъ? [1])
И отвѣчали [2]) священники, и сказали: нѣтъ.

По повелѣнію Божію, Аггей обращается къ священникамъ, которые, между прочимъ, обязаны были *отличать священное отъ несвященнаго и нечистое отъ чистаго* (Лев. 10, 10), и спрашиваетъ ихъ о תּוֹרָה, о законѣ. Köhler и Keil полагаютъ, что такъ какъ תּוֹרָה стоитъ здѣсь безъ члена, то этотъ терминъ нужно понимать въ его первоначальномъ значеніи— „наставленіе," „назиданіе" (ср. Вѣнск.), а не „законъ" въ строгомъ смыслѣ этого слова. Но членъ можетъ быть и не обязательнымъ въ данномъ случаѣ [3]).—Другіе ученые изслѣдователи [4]), хотя и раздѣляютъ мнѣніе Köhler'a и Keil'я, однако, по инымъ соображеніямъ, по тѣмъ именно, что תּוֹרָה (тора), какъ кодексъ, какъ писанный законъ, не могла существовать во времена Аггея и явилась не ранѣе эпохи Ездры; до тѣхъ же поръ религіозно-общественная жизнь еврейскаго народа нормировалась изустнымъ преданіемъ, хранившимся у священниковъ. Но эта гипотеза, сторонниками которой являются представители новой библейско-критической школы, уже потеряла свое научное значеніе и во всякомъ случаѣ не можетъ опираться на тотъ фактъ, что Аггей обращался за справкой относительно постановленій закона къ современнымъ іереямъ, такъ какъ послѣднимъ вмѣнялось въ обязанность учить своихъ пасомыхъ закону Іеговы, разъяснять имъ этотъ законъ и на основаніи его предписаній давать отвѣты на возбуждаемые народомъ вопросы, касающіеся религіозно-обрядовой и бытовой жизни [5]). Поэтому нужно признать, что Аггей

---

[1]) וְיִקְדָּשׁ; Targ.—וְיִסְתָּאַב (=nonne contaminabitur?); но André находитъ, что Targ. допускаетъ въ данномъ случаѣ ошибку (op. cit., pp. 294—295); Сирск.—num sanctificari potest.

[2]) Вульг. Respondentes autem.

[3]) *Pressel,* op. cit., S. 92.

[4]) *Nowack,* Op. cit., S. 307; *André,* op. cit. p. 290; *Marti,* op. cit., S. 387, сн. S. 467; *Wellhausen,* op. cit. S. 175.

[5]) Ср. Толковая Библія, Т. VII, стр. 380.

просить у священниковъ не ихъ личнаго „наставленія“, а разъясненія на почвѣ объективнаго закона, прежде всего, слѣдующаго вопроса. Если бы אִישׁ, т. е. не какая-либо опредѣленная личность, а кто-нибудь [1]), несъ священное или жертвенное мясо (Іер. 11, 15) въ полѣ своей одежды [2]) и затѣмъ прикоснулся бы этой полой къ предметамъ, употребляемымъ въ пищу, наприм. къ хлѣбу, вину и т. д., то какъ смотрѣть на эти предметы? считать ихъ священными или нѣтъ?—Священники рѣшили вопросъ въ послѣднемъ смыслѣ, такъ какъ на основаніи закона можно было говорить лишь объ освященіи предметовъ, входившихъ въ непосредственное соприкосновеніе съ жертвеннымъ мясомъ (Лев. 6, 27).

13 ст.

Потомъ сказалъ [3]) Аггей: а если прикоснется ко всему этому [4]) кто либо осквернившійся отъ прикосновенія къ мертвецу [5]); сдѣлается-ли это нечистымъ? И отвѣчали священники, и сказали [6]): будетъ нечистымъ.

Получивъ отвѣтъ на первый вопросъ, Аггей дальше спрашиваетъ священниковъ: а будутъ ли нечистыми тѣ же предметы, которые не дѣлаются священными отъ прикосновенія полы, освященной чрезъ жертвенное мясо, если къ нимъ прикоснется טְמֵא־נֶפֶשׁ? На это со стороны руководи-

---

[1]) По мнѣнію Pressel'я, за такое пониманіе слова אִישׁ говоритъ стоящій предъ нимъ макефъ.

[2]) Слова пророка даютъ понять, что жертвенное мясо, какъ святыня, принималось для потребленія не голыми руками, а покрытыми „краемъ“ одежды или полою.

[3]) וַיֹּאמֶר; Вѣнск.—*тогда сказалъ*.

[4]) בְּכָל־אֵלֶּה; Итал.—aliquid horum; Вульг.—ex omnibus his.

[5]) טְמֵא־נֶפֶשׁ; LXX—*μεμιασμένος ἀκάθαρτος ἐπὶ ψυχῇ*; Компл. полигл. и нѣкот. манускр. опускаютъ *ἀκάθαρτος* и имѣютъ *μεμιαμμένος* (Field); Слав.—*осквернный, или нечистый душею*; Итал.—inquinatus in anima; Вульг.—pollutus in anima; Сирск.—(si tetigerit) is, cujus immunda est anima.

[6]) Сирск. прибавляетъ—ei.

телей религіозно-нравственной жизни народа послѣдовалъ утвердительный отвѣтъ: да, эти предметы будутъ нечисты [1]).

Смыслъ выраженія טמא־נפש, происхожденіе котораго объяснить трудно [2]), становится понятнымъ изъ сопоставленія его съ параллельными мѣстами. Въ Числ. 6, 6 мы читаемъ, что назорей, изъ опасенія осквернится, не долженъ подходить къ נֶפֶשׁ־מֵת т. е. къ мертвецу (буквально—къ душѣ мертваго) или къ чему нибудь мертвому. Затѣмъ, въ 19, 13 той же книги говорится, что сквернитъ жилище Господне, если не очистится, тотъ, кто прикоснулся къ מֵת или—поясняется дальше—къ נֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר־יָמוּת=„къ душѣ человѣка, который умеръ“. Очевидно, такимъ образомъ, что встрѣчающееся у Аггея טמא־נפש есть сокращенное טָמֵא נֶפֶשׁ מֵת [3]) и означаетъ осквернившійся или нечистый чрезъ душу [4]). „Нечистымъ же чрезъ душу (immundus autem in anima) назывался, говоритъ бл. Іеронимъ, тотъ, который коснулся тѣла мертваго человѣка. При этомъ продолжаетъ св. отецъ, должно замѣтить, что пока душа пребывала въ тѣлѣ, тѣло человѣческое не было нечистымъ. Но какъ только духъ, оживляющій члены, удалялся (т. е. оставлялъ тѣло), сотворенное изъ земли (terrenum) дѣлалось нечистымъ [5]).

Возможно, что такое воззрѣніе на трупъ человѣка сложилось въ Ветхомъ Завѣтѣ подъ вліяніемъ мысли о тѣсной

---

[1]) Священники, раньше отвѣтившіе пророку: „нѣтъ“ (לֹא; 12 ст.), на второй вопросъ говорятъ ему вмѣсто „да“—„будетъ нечистымъ“ (יִטְמָא); это потому, что, не имѣя въ своемъ языкѣ утвердительной частицы, евреи пользуются въ потребныхъ случаяхъ повтореніемъ главнаго глагола предложенія. Ср. *André*, op. cit., p. 300.

[2]) *Schegg*, op. cit., S. 256.

[3]) Такъ думаютъ: *Reinke*, op. cit., S. 93; *Köhler*, op. cit., S. 91; *Marti*, op. cit., S. 388; *André*, op. cit., p. 296.

[4]) Anima per antiphrasim Hebraicam hic ponitur pro cadavere, uti Levit., 19, 28; Num. 5, 2.—*C.-a Lapide*, op. cit., p. 149. Возможно, что טמא־נפש употреблено у пророка, какъ евфимизмъ, по естественному чувству отвращенія къ смерти, о которой напоминали болѣе ясныя выраженія, напр., изъ Числ. 6, 6 и др. Ср. *König*, Stilistik, Rhetorik, Poetik... S. 39.

[5]) *Migne*, s. lat. t. 25, col. 1407; ср. русск. пер., ч. 14-я стр. 346.

связи смерти съ грѣхомъ, породившимъ самую смерть (Быт. 3, 19) [1]). При чемъ прикосновеніе къ трупу считалось по закону Моисея сильнѣйшимъ осквернѳніемъ [2]), которое продолжалось семь дней и распространялось на все, къ чему прикасался טמא-נפש (Числ. 19, 11. 22). Поэтому священники имѣли законное основаніе для того, чтобы утвердительно отвѣтить на вновь предложенный имъ вопросъ Аггея, хотя, по словамъ бл. Іеронима, въ данномъ случаѣ предлагалась задача, повидимому, сходная съ предыдущей, такъ что „неопытный легко могъ впасть въ погрѣшность (labi). Дѣйствительно, говоритъ дальше св. отецъ, представь кого нибудь не знающаго закона, и онъ, отвѣтивъ, что чрезъ освященное мясо не освятится ни хлѣбъ, ни масло, ни вино, ни вообще какая-либо пища, подобнымъ же образомъ отвѣтитъ и скажетъ: „осквернившійся прикосновеніемъ къ мертвецу (pollutum in anima) не осквернитъ того, что́ не могло освятить священное мясо“... Но священники, главой (princeps) которыхъ былъ Іисусъ, сынъ Іоседека, почему (unde) они и знали законъ, отвѣчали, что чрезъ прикосновеніе того, ко-

---

[1]) Толковая Библія, Т. I, стр. 551. Но нельзя согласиться съ предположеніемъ André, который говоритъ (op. cit., p. 298), что омерзеніе къ трупу и боязнь осквернѳнія отъ него, на что имѣется указаніе у пророка, вѣроятно, заимствованы евреями у персовъ,—послѣдователей маздеизма. Предположеніе это можно было бы признать состоятельнымъ въ томъ лишь случаѣ, если бы было доказано, что сыны Израиля въ своей религіозно-обрядовой жизни находились подъ вліяніемъ персовъ. Между тѣмъ, о такомъ вліяніи не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ въ то время, когда послѣдователи маздеизма, занявъ первенствующее положеніе на политическомъ горизонтѣ, получили возможность воздѣйствовать на своихъ данниковъ въ религіозномъ отношеніи, палестинскіе іудеи были вдали отъ нихъ и, слѣдовательно, стояли въ сторонѣ отъ ихъ вліянія. А „религіозная терпимость, если даже не эклектизмъ Кира, исключали, говоритъ Поповичъ (Книга пр. Аггея, стрр. 164—165), всякую возможность намѣренной пропаганды парсизма среди всѣхъ вообще народовъ, подвластныхъ персамъ“.

[2]) Исключеніе составлялъ лишь тотъ случай, когда умирали ближайшіе родственники; къ нимъ можно было прикасаться, не оскверняя себя (Лев. 21. 1—3), хотя первосвященнику запрещалось „приступать“ къ какому бы то ни было умершему: будь это даже отецъ его или мать (ibid. ст. 11).

торый осквернень, осквернилось (pollui) все, что̀ съ нимъ соприкасалось“ [1]).

14 ст.

Тогда отвѣчалъ Аггей, и сказалъ: таковъ этотъ народъ, таково это племя [2]) предо Мною, [3]), говоритъ [4]) Господь, и таковы всѣ дѣла рукъ ихъ! И что̀ они приносятъ тамъ [5]), все нечисто [6]).

Отсюда открывается, что пророкъ предлагалъ свои вопросы священникамъ и выслушивалъ отвѣты отъ нихъ не затѣмъ, чтобы ознакомиться со степенью освѣдомленности духовныхъ руководителей народа въ знаніи ими торы (הַתּוֹרָה) или закона и не съ цѣлью разрѣшить личныя недоумѣнія при помощи вопрошаемыхъ имъ лицъ, а затѣмъ, чтобы путемъ аналогіи или притчи и при участіи іереевъ сдѣлать нравственную оцѣнку „этого народа“, „этого племени“, что, въ

---

[1]) *Migne,* s. lat., t. 25, col. 1408; ср. русс. пер. ч. 14, стр. 347—348.

[2]) כֵּן הָעָם־הַזֶּה וְכֵן־הַגּוֹי הַזֶּה; Targ.—sic populus iste et sic ista congregatio (כְּנִשְׁתָּא); Сирск.—talis est populus iste et talis est congregatio ista; Итал. sic populus hic et gens haec; Вѣнск.—*таковы и эти люди, таковъ и этотъ народъ.*

[3]) לְפָנַי; собственно—предъ лицомъ Моимъ; отсюда Итал.—in conspectu meo; Вульг.—ante faciem Meam.

[4]) נְאֻם, Вѣнск.—*изрекъ.*

[5]) וַאֲשֶׁר יַקְרִיבוּ שָׁם; LXX—*καὶ ὃς ἐὰν ἐγγίσῃ ἐκεῖ;* Слав.—*и иже аще приближится тамо;* Итал.—et quicunque accesserit illo; Вульг.—et omnia, quae obtulerunt ibi; Арабск.—et si quis illuc accedat.

[6]) LXX—дальше прибавл.: *ἕνεκεν τῶν λημμάτων αὐτῶν τῶν ὀρθρινῶν, ὀδυνηθήσονται ἀπὸ προσώπου πόνων αὐτῶν, καὶ ἐμισεῖτε ἐν πύλαις ἐλέγχοντα* (нѣк. кодд. *ἐλέγχοντας*); Слав.—*за пріятія ихъ утренняя, поболятъ отъ лица лукавствъ своихъ, и ненавидѣсте во вратѣхъ обличающаго;* та же прибавка въ Итал. и Арабск. Слова эти, заимствованныя, какъ полагаютъ, изъ Ам. 5, 10 и содержащія по толкованію св. Кирилла Алекс. упрекъ іудеямъ за ихъ корыстолюбіе и нежеланіе слушать „обличающихъ во вратахъ“, т. е. тѣхъ, „кои могли бы ихъ исправить“, представляютъ, повидимому, позднѣйшую глоссу; ни въ еврейскомъ текстѣ, ни у другихъ толкователей, говоритъ бл. Іеронимъ, этихъ словъ нѣтъ (Migne, s. lat., t. 25, col. 1405; русск. пер. ч. 14, стр. 343; сн. Кириллъ Алекс.—Migne, s. gr., t. 71, col. 1053; русск. пер. стр. 37). Сиро-гекс. хотя и приводитъ ихъ, но подъ обеломъ, т. е. какъ лишнія въ сравненіи съ еврейскимъ текстомъ.

свою очередь, вызывалось, очевидно, извѣстными обстоятельствами тогдашней жизни.

Противъ кого же именно возвышалъ свой голосъ пророкъ въ бесѣдѣ со священниками, и вообще какой смыслъ имѣетъ его аналогія? Послушаемъ, что отвѣчаютъ на это экзегеты.

По толкованію Θеодора Мопсуест., пророкъ, желая обличить іудеевъ, прекрасно началъ свою рѣчь съ вопроса о маловажномъ, имѣя въ виду тѣмъ самымъ усилить грѣховность народа, проистекавшую отъ того, что іудеи небрежно, легкомысленно и безъ должнаго уваженія прикасались къ священнымъ сосудамъ и прочимъ предметамъ, употребляемымъ при богослуженіи [1]). Это толкованіе, ничего не давая для уразумѣнія пророческой аналогіи служитъ лишь къ объясненію употребленнаго пер. LXX-ти глагола ἐγγίσῃ (ἐγγίζω—приближаться), принимаемаго, какъ видно, Θеодоромъ въ значеніи прикасаться. Но если, соглашаясь съ Поповичемъ [2]), признать, что ἐγγίσῃ не совсѣмъ правильно передаетъ еврейское слово יַקְרִיבוּ, которое въ данной формѣ (гифил.) употребляется какъ terminus technicus для обозначенія приношенія жертвъ (см. Лев. 1, 14; 3, 3; Числ. 7, 19; 16, 35 и др.) [3]), то объясненіе Θеодора Мопсуест. окажется совершенно несостоятельнымъ.

По мнѣнію блаж. Іеронима, которому слѣдуетъ въ данномъ случаѣ и Rosenmüller [4]), пророкъ въ своей бесѣдѣ со священниками имѣлъ въ виду выяснить наличность религіозно-ритуальной нечистоты своихъ единоплеменниковъ, для чего онъ пользовался „только случаемъ, даннымъ въ рѣшеніи второго вопроса“, т. е. сравнивалъ іудеевъ съ нечистымъ чрезъ душу [5]). Со своей стороны, св. Кириллъ Алекс. даетъ

---

[1]) *Migne*, s. gr., t. 66, col. 489.
[2]) Op. cit., стр. 166.
[3]) *Reinke*, op. cit. S. 98; тоже у *Gesenius*, Handwört., 15-te Aufl., S. 720.
[4]) Scholia, VII, 4; p. 105.
[5]) *Migne*, s. lat., t. 25, col. 1408; русск. пер., стр. 348.

понять, что Аггей проводилъ сравненіе между народомъ и одеждой, освященной чрезъ прикосновеніе къ жертвенному мясу, т. е. пользовался случаемъ, даннымъ въ рѣшеніи перваго вопроса. „Какъ одѣянія священниковъ, объясняетъ св. Кириллъ, хотя и освященныя чрезъ мясо жертвы, не освятятъ однако же прикасающихся къ нимъ, такъ, говоритъ (пророкъ), и жертвоприношенія Богу не сдѣлаютъ святыми тѣхъ, кои рѣшаются оскорблять (Его) какимъ либо другимъ образомъ и желаютъ бездѣйствовать въ угодномъ Богу“ [1]).— Не трудно видѣть, что такое объясненіе, какъ и предлагаемое бл. Іеронимомъ, не исчерпываетъ мысли пророка и потому, какъ и объясненіе стридонскаго учителя, не можетъ быть признано удовлетворительнымъ.

Св. Григорій Богословъ находитъ въ Аг. 2, 12—13 выраженіе той мысли, „что порокъ есть дѣло удобно возбуждающее къ соревнованію и безъ труда исполняемое, что всего легче сдѣлаться порочнымъ, хотя-бы никто насъ въ томъ не руководствовалъ; напротивъ того, стяжаніе добродѣтели есть дѣло рѣдкое и трудное, хотя-бы и многое къ ней влекло и побуждало. Сію самую мысль, какъ думаю, продолжаетъ св. Григорій, имѣлъ и блаженнѣйшій Аггей, когда приведенъ былъ къ сему чудному и весьма вѣрному изображенію. Вопросите іереевъ о законѣ, говоритъ онъ (Аггей): священное мясо, прикоснувшееся въ ризѣ къ какому-нибудь яству или питію, или сосуду, освятитъ-ли тотчасъ, что къ нему приблизилось? И когда іереи сказали: нѣтъ; вопросите еще, говоритъ: когда что-либо прикоснется къ нечистой вещи, не тотчасъ ли приметъ въ себя скверну? На сіе они сказали: приметъ, и по причинѣ сообщенія не будетъ уже чистымъ (Аг. 2, 12—13). Что значитъ сіе?“ спрашиваетъ святитель, и отвѣчаетъ: „То-же, что и я говорю. Добродѣтель не удобопріемлема для человѣческой природы, какъ и огонь для

---

[1]) *Migne*, s. gr., t. 71, coll. 1052—1053; русск. пер., стр. 36.

влажнаго вещества; но большая часть людей готовы и способны принимать въ себя худое, подобно тростнику, который, по сухости своей, легко воспламеняется и сгораетъ при вѣтрѣ отъ искры. Ибо всякій скорѣе принимаетъ въ себя въ большей мѣрѣ малый порокъ, нежели высокую добродѣтель въ малой мѣрѣ“ [1]).

Превосходныя по своей простотѣ и глубокой психологической правдѣ только что выписанныя нами святоотеческія слова нельзя принять въ качествѣ удовлетворительнаго комментарія къ пророческой притчѣ по слѣдующимъ соображеніямъ. Прежде всего, Великій Богословъ христіанской древности не имѣлъ въ виду дать спеціальнаго истолкованія Аг. 2. 12—13, и потому приводитъ это мѣсто въ свободной цитатѣ, что, какъ можно будетъ видѣть изъ дальнѣйшаго, далеко не безразлично для правильнаго пониманія словъ пророка. Затѣмъ, св. Григорій беретъ Аг. 2, 12—13 независимо отъ того вывода, который дѣлаетъ пророкъ изъ своего иносказанія. Но въ такомъ случаѣ, если держаться пониманія св. отца, у насъ возникаетъ уже недоумѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, свою бесѣду со священниками Аггей закончилъ словами: „*таковъ этотъ народъ, таково это племя предо Мною, говоритъ Господь, и таковы всѣ дѣла рукъ ихъ! И что они приносятъ тамъ, все нечисто*“. Теперь спрашивается: каковъ же „этотъ народъ“, каково „это племя“ и почему приносимое „тамъ“—нечисто? Принимая во вниманіе объясненіе св. отца, мы должны, прежде всего, сказать, что люди, о которыхъ пророкъ говоритъ въ 14 ст., не воспріимчивы къ добродѣтели и легко погружаются въ тину порока. Но вѣдь эта мысль, усматриваемая св. Григоріемъ въ Аг. 2, 12—13, констатируетъ общую болѣзнь человѣческаго рода; не однимъ современникамъ Аггея, а всѣмъ людямъ свойственъ тотъ внутренній разладъ, который такъ ярко выраженъ апостоломъ

---

[1]) Творенія, ч. I, стрр. 23—24.

языковъ, сказавшимъ: *„не понимаю, что дѣлаю: потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю,... не живетъ во мнѣ, то есть, въ плоти моей, доброе; потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“* (Рим. 7, 15. 18—19). И этотъ разладъ во внутренней природѣ плотяного, проданнаго грѣху существа (ibid. 14 ст.) послужилъ къ тому, что во дни Ноя, *сказалъ Господь (Богъ) въ сердцѣ Своемъ: не буду больше проклинать землю за человѣка, потому что помышленіе сердца человѣческаго—зло отъ юности его; и не буду больше поражать всего живущаго, какъ Я сдѣлалъ (наказавъ людей потопомъ);* (Быт. 8, 21). А если такъ, если наслѣдованное отъ Адама и извѣстное ветхозавѣтнымъ людямъ (Іов. 14, 4—5; Псал. 50, 7) тяготѣніе человѣка ко злу вызвало божественное снисхожденіе ко всему живущему на землѣ, то почему же Аггей не относится снисходительно къ „этому народу“, „этому племени“ и обличаетъ въ сильнѣйшей степени осквернения (טְמֵא־נֶפֶשׁ) людей, повинныхъ лишь въ томъ, что прародительскій грѣхъ извратилъ ихъ духовную природу, сдѣлалъ ее удобопреклонной ко злу? Почему, далѣе, пророкъ объявляетъ жертвы этихъ людей нечистыми, тогда какъ жертвы Авеля, Ноя и другихъ лицъ ветхозавѣтной исторіи, на которыхъ, несомнѣнно, также лежала печать первороднаго грѣха, были угодны Богу (Быт. 4, 4; 8, 21) и слѣдовательно-чистыми?—Всѣ эти вопросы остаются безъ отвѣта, если Аг. 2, 12—13 понимать такъ, какъ понимаетъ это мѣсто св. Григорій Богословъ. Поэтому, не удовлетворяясь объясненіемъ св. отца, имя котораго мы сейчасъ назвали, поищемъ истолкованія пророческой притчи у другихъ комментаторовъ.

Кальвинъ представляетъ дѣло такъ, что пророкъ на приведенныхъ имъ примѣрахъ желалъ выяснить іудеямъ необходимость внутренняго, духовнаго богопочтенія на ряду съ внѣшнимъ. Занятые выполненіемъ исключительно внѣшней,

обрядовой стороны религіи, а въ данное время употреблявшіе всѣ силы на то, чтобы сооружаемый ими храмъ получилъ какъ можно болѣе великолѣпный видъ, іудеи оставили въ сторонѣ попеченіе о духовномъ угожденіи Богу. Пророкъ и хочетъ внушить своимъ единоплеменникамъ, что если они будутъ духовно нечисты, то, хотя бы издержали всѣ свои средства на жертвоприношенія и всѣ свои силы посвятили на сооруженіе величественнаго храма, ихъ жертвы и труды не будутъ угодны Господу [1]).—Очевидно, однако, что приведенное пониманіе Кальвина имѣетъ въ виду главнымъ образомъ 13 ст. и оставляетъ безъ вниманія ст. 12, поэтому и не выясняетъ вполнѣ аналогіи пророка. Впрочемъ, по замѣчанію André, и относительно большинства другихъ толкованій 12—14 ст. 2-й гл. Аг., нужно сказать, что толкованія эти, стараясь провести параллель между состояніемъ іудейскаго общества и представленными пророкомъ примѣрами, совершенно игнорируютъ 12 ст. или же касаются его только случайнымъ образомъ [2]).

Самъ André въ пониманіи 12—14 ст., за нѣкоторымъ различіемъ, является сторонникомъ Köhler'a, толкованіе котораго перефразируетъ Reinke [3]) и заимствуетъ Keil [4]).

Толкованіе Köhler'a сводится къ слѣдующему. Говоря: „таковъ этотъ народъ, таково это племя [5]) и таковы всѣ

---

[1]) Op. cit. col. 110; сн. *Ириней, архіеп. Псковскій,* op. cit. стр. 174—175.

[2]) Op. cit., p. 311.

[3]) Op. cit., SS. 94—96.

[4]) Op. cit., SS. 509—510.

[5]) כֵּן הָעָם־הַזֶּה וְכֵן הַגּוֹי הַזֶּה.—Въ этихъ словахъ нѣкоторые экзегеты видятъ указаніе на священниковъ (עם) и народъ (גּוֹי; Abenesra у Pressel'я op. cit., S. 95) или на народъ іудейскій и израильскій (Marck.—ibid.). Но такое пониманіе не оправдывается употребленіемъ данныхъ терминовъ въ Священной Письменности, гдѣ слово גּוֹי служитъ преимущественно для обозначенія язычниковъ (напр., Втор. 28, 49—50; 3 Цар. 18, 10; Ис. 18, 2; Іер. 25, 12; Соф. 2, 5 и др.), а терминъ עַם, довольно часто встрѣчающійся въ связи съ יִשְׂרָאֵל, употребляется для обозначенія народа еврейскаго. Если же къ Израилю иногда и прилагается названіе גּוֹי, то, главнымъ образомъ, для выраженія той мысли, что народъ этотъ въ

дѣла рукъ ихъ“ [1]), пророкъ хочетъ сказать, что его единоплеменники подобны какъ человѣку, который несъ въ полѣ одежды своей священное мясо, такъ и тому, кто осквернился отъ прикосновенія къ трупу. Человѣкъ, имѣющій въ полѣ своей одежды священное мясо, держитъ святыню, такъ и Израиль владѣетъ въ своей землѣ святыней, т. е. мѣстомъ, которое Іегова избралъ для Своего обитанія и которое Онъ наградилъ многими славными обѣтованіями. Но какъ никакая пища—ни хлѣбъ, ни овощи, ни масло,—не освящается только посредствомъ того, что человѣкъ прикоснулся къ ней своей освященной одеждой, такъ не дѣлаются священными произведенія полей, только благодаря тому, что они растутъ на почвѣ страны, въ которой находится святилище Іеговы. Правда, чрезъ это самая страна становится священной, но ея святость не можетъ сообщаться и переходить на то, что на ней воздѣлывается. Поэтому все, что добываетъ Израиль въ своей странѣ, остается не освященнымъ. На продуктахъ этой страны, ради ея святости, не почиваетъ особеннаго благословенія Божія, но не тяготѣетъ надъ ней и неблагословеніе. Если же на произведеніяхъ населенной возвратившимися іудеями мѣстности лежитъ, какъ можно судить на основаніи опыта, неблагословеніе, то это происходитъ по винѣ самого Израиля, который, вслѣдствіе своего пренебреженія къ дому Божію, такъ же нечистъ, какъ и человѣкъ, осквернившійся чрезъ прикосновеніе къ мертвецу. Поэтому все, что ни дѣлаетъ Израиль, исполнено проклятія нечистоты. Отсюда—нечисты и жертвы, которыя приносятся „тамъ“, т. е. на алтарѣ Іеговы [2]).

нравственномъ отношеніи такъ же нечисть и низокъ, какъ язычники (Pressel, Reinke и др.).

[1]) По мнѣнію Schegg'a, „всѣ дѣла рукъ“ сказано не въ широкомъ смыслѣ, а преимущественно о томъ, что дѣлали іудеи прежде, до начала работъ по возстановленію храма (op. cit., S. 258). Однако, текстъ не даетъ права на такое пониманіе даннаго выраженія.

[2]) Такъ именно понимается нарѣчіе שָׁם большинствомъ экзегетовъ

Таково объясненіе Köhler'a, который, кстати сказать, думаетъ, что пророкъ велъ свою бесѣду со священниками и держалъ свою третью рѣчь къ народу, стоя на горѣ, на которой строился храмъ [1]). Но вмѣстѣ съ профессоромъ Рыбинскимъ должно признать, что экзегеты, являющіеся сторонниками такого пониманія 12—13 ст., усвояютъ пророку ходъ мыслей, отличающійся большою искусственностью [2]), почему и экзегесъ указанныхъ стиховъ, предлагаемый этими толковниками, нельзя считать такимъ, на которомъ можно было бы остановиться окончательно.

Въ ряду другихъ комментаріевъ на 12—13 ст. обращаютъ на себя вниманіе еще два; одинъ изъ нихъ дается Eichhorn'омъ, другой—Ewald'омъ. По мнѣнію перваго изъ этихъ изслѣдователей, Аггей своими примѣрами хотѣлъ сказать слѣдующее. Если извѣстный поступокъ долженъ имѣть свое

(*Reinke,* op. cit., S. 98; *Schegg,* op. cit., S. 258; *Ewald,* Die Propheten d. A. Bundes, B. III S. 185; *Pressel,* op. cit., S. 96; *Keil,* op. cit., S. 510; *Nowack,* Handkommentar. S. 308)—*Wellhausen* также находитъ, что נפש, „кажется, презрительно указываетъ на жертвенникъ, который былъ сооруженъ вскорѣ по возвращеніи изъ Вавилона".—Die kl. Proph., S. 176.

[1]) *Köhler,* Die Weissagungen Haggai's, SS. 93—95—André расходится въ пониманіи 12—13 ст. 2 гл. Аг. съ Köhler'омъ лишь въ томъ, что подъ трупомъ (13 ст.) разумѣетъ находящійся въ развалинахъ храмъ Іеговы,—съ которымъ іудеи были въ постоянномъ соприкосновеніи, почему они, какъ оскверненные, передавали свою нечистоту всему, къ чему прикасались ихъ руки (André, pp. 305—306). Кромѣ отмѣчаемаго дальше общаго недостатка, которымъ страдаютъ всѣ подобныя толкованія 10—14 ст., мы здѣсь лишь скажемъ, что представляется страннымъ, какимъ образомъ пророкъ, желавшій побудить своихъ единоплеменниковъ къ скорѣйшему сооруженію святилища, могъ сравнивать послѣднее съ трупомъ? Не могла ли у іудеевъ при такомъ сравненіи явиться мысль: не лучше ли быть какъ можно дальше отъ храма, чѣмъ входить во время постройки въ непосредственное соприкосновеніе съ этимъ „трупомъ" и, такимъ образомъ, оскверняться? При томъ Сіонъ, даже со стоявшими на немъ развалинами храма, не переставалъ быть въ глазахъ іудеевъ Святой Горой (Дан. 9, 16). Почему же, спрашивается, разрушенный храмъ, этотъ „трупъ", не осквернялъ Св. Гору, не лишалъ ее святости, тогда какъ только прикоснувшійся къ трупу осквернялъ все, къ чему онъ прикасался и даже „святилище Господа" (Числ. 19, 22. 20)?

[2]) Труды К. Д. А. 1911 г., іюнь, стр. 174.

достоинство (Werth), то онъ долженъ имѣть его въ самомъ себѣ, и ничто другое не можетъ сообщить ему этого достоинства, подобно тому, какъ кусокъ священнаго жертвеннаго мяса не можетъ передать свою святость чему либо съѣстному чрезъ простое прикосновеніе. Напротивъ, дурные поступки человѣка обезцѣниваютъ его добрыя дѣла, какъ и прикосновеніе нечистаго предмета лишаетъ чистую вещь ея чистоты. Отсюда получается тотъ выводъ, что если похвально было скорое построеніе іудеями жертвеннаго алтаря, то это благое дѣло не только не сообщило свое доброе качество дальнѣйшему поведенію іудеевъ, а, напротивъ, само потеряло свою цѣнность, стало представлять нѣчто нечистое, такъ какъ служило въ глазахъ возвратившихся плѣнниковъ достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы не спѣшить съ построеніемъ храма [1]).

Ewald, со своей стороны, выступаетъ съ такимъ пониманіемъ употребленной пророкомъ аналогіи. Переселенцы задавались вопросомъ: почему жертвы ихъ остаются безплодными, не привлекая благоволенія Іеговы къ народу, который продолжаетъ жить въ затруднительныхъ обстоятельствахъ. Пророкъ и отвѣчаетъ, что причина этого лежитъ въ свойствахъ самыхъ жертвъ, которыя не могутъ считаться богоугодными потому только, что приносятся на святомъ алтарѣ. Нѣтъ, какъ здоровый человѣкъ, приходя къ больному, не приноситъ этому послѣднему здоровья только своимъ приближеніемъ къ нему, а, напротивъ, самъ заражается, такъ и святость жертвенника не передается тому, что возлагается на него въ качествѣ приношенія Богу. Истинно богоугодная жертва требуетъ, чтобы люди, приносящіе ее, обладали чистотой духовной. А таковы ли іудеи? Въ большинствѣ они еще нечисты, и нечистота ихъ распространяется на все, что они предпринимаютъ и жертвуютъ Іеговѣ, подобно тому, какъ и

---

[1]) *Eichhorn*, Die hebräischen Propheten, Dritter B., S. 323.

прикоснувшійся къ трупу сообщаетъ свое осквернение всему, съ чѣмъ онъ соприкасается [1]).

Только что приведенныя объясненія 12—13 ст., на первый взглядъ вполнѣ допустимыя, не могутъ, однако, похвалиться своей простотой и безыскусственностью и, кромѣ того, какъ и всѣ вышеизложенные нами комментаріи, усматривая въ указанныхъ стихахъ обличеніе именно іудеевъ, а не кого-либо другого, совершенно не согласуются со слѣдующимъ обстоятельствомъ. Разсматриваемая рѣчь пророка въ своей первой части дышитъ сильнымъ негодованіемъ, съ которымъ священный ораторъ обвиняетъ извѣстный ему народъ въ величайшей степени осквернения, исключающей всякое общеніе этого народа съ Іеговой. Между тѣмъ два мѣсяца назадъ, въ моментъ произнесенія Аггеемъ своей второй рѣчи, нравственное состояніе сыновъ Израиля представляется въ противоположномъ видѣ. Тогда народъ іудейскій не былъ нечистъ, какъ это видно изъ того, что тонъ рѣчи пророка былъ въ то время не негодующій, а ободряющій; при чемъ тогда же іудеямъ въ качествѣ утѣшенія сообщалось, что среди нихъ пребываетъ духъ Божій (2, 5). Слѣдовательно, въ седьмомъ мѣсяцѣ, когда Аггей произнесъ свою вторую рѣчь, сыны переселенія по своему высокому нравственному состоянію были достойны общенія съ Богомъ отцовъ своихъ. Проходитъ мѣсяцъ послѣ этого и нравственное состояніе іудеевъ остается безъ перемѣнъ, иначе пророкъ Захарія, какъ стражъ дома Израилева, въ своей рѣчи, произнесенной „въ восьмомъ мѣсяцѣ“ (1, 1), отмѣтилъ бы это обстоятельство, обличивъ своихъ единоплеменниковъ въ уклоненіи ихъ на ложную дорогу. Но вотъ наступилъ девятый мѣсяцъ, и Аггей произноситъ свою третью рѣчь, въ которой выступаетъ обличителемъ. Противъ кого же направлены его обличенія? Если противъ іудеевъ, то рѣчь пророка становится странной, что-

---

[1]) *Ewald,* Die Proph. d. A. B. III B., SS. 184—185.

бы не сказать непонятной. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ въ народѣ, который, пройдя школу испытаній, рѣшилъ твердо держаться буквы закона, чтобы избѣжать горькихъ уроковъ прошлаго, вдругъ произошла перемѣна къ худшему, и народъ этотъ, такъ недавно за свои высокія нравственныя качества удостоившійся откровенія о томъ, что среди него „стоитъ“ духъ Божій (5 ст.), и только предостерегавшійся отъ подражанія примѣру своихъ отцовъ (Зах. 1, 4), въ незначительный, сравнительно, промежутокъ времени теряетъ свое прежнее достоинство и, по свидѣтельству 14-го ст. 2-й гл. книги Аггея, оказывается въ высшей степени нечистымъ?

До послѣдняго времени комментаторы полагали, что обличительная рѣчь нашего пророка, помѣщенная въ 2 гл. 11—14 ст. его книги, была вызвана религіознымъ индифферентизмомъ іудеевъ, или ихъ охлажденіемъ къ предпринятому дѣлу возстановленія храма, или-же тѣмъ, наконецъ, что возвратившіеся плѣнники, по своей небрежности, снова прекратили сооруженіе святилища. Но все это лишь одни предположенія, не имѣющія подъ собой какихъ либо прочныхъ основаній и при томъ нисколько не объясняющія того, почему же іудеямъ, если обличенія касались *ихъ*, усвояется высшая степень осквернения? Вѣдь, равнодушіе къ дому Іеговы со стороны іудеевъ проявлялось и раньше, въ первые дни выступленія Аггея, и, однако, пророкъ тогда не сравнивалъ своихъ единоплеменниковъ съ טְמֵא־נֶפֶשׁ, т. е. съ осквернившимся отъ прикосновенія къ мертвецу, не называлъ ихъ презрительнымъ именемъ גּוֹי (ср. 1, 2. 12).

Только недавно на эти недоумѣнія, вызываемыя третьею рѣчью Аггея при ея обычномъ пониманіи, обратилъ вниманіе Rothstein, по мнѣнію котораго непонятные въ объясненіи прежнихъ экзегетовъ 12—14 ст. получаютъ свой смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если въ нихъ видѣть отголосокъ (Reflex) событія, о которомъ повѣствуетъ 1 Езд. 4, 1—3, когда враги

Іуды и Веніамина явились къ представителямъ іудейскаго общества и предложили имъ свое участіе въ сооруженіи святилища [1]). Находя, что этотъ фактъ совершился не во второй годъ Кира, а во второй годъ Дарія [2]), когда, по мнѣнію многихъ западныхъ ученыхъ, состоялась закладка Зоровавелева храма, Rothstein ставитъ сообщеніе 1 Езд. 4, 1—3 въ связь съ Аг. 2, 10—14 ст. и полагаетъ, что въ послѣднемъ мѣстѣ говорится о самарянахъ, которыхъ пророкъ и обвиняетъ въ нечистотѣ. Поводомъ къ такому обвиненію послужило, повидимому, слѣдующее обстоятельство. Священники, какъ люди, получавшіе свое пропитаніе отъ алтаря и потому заинтересованные въ бо́льшемъ числѣ жертвователей, могли разсчитывать на то, что явившіеся со своимъ предложеніемъ самаряне, впослѣдствіи, когда будетъ сооруженъ при ихъ участіи храмъ, удовлетворяя своимъ религіознымъ потребностямъ, увеличатъ доходы іерейскаго сословія. При этомъ, узнавъ о цѣли прибытія самарянской депутаціи, тогдашніе пастыри Израиля могли еще надѣяться на то, что религіозное общеніе съ народомъ Божіимъ освятитъ и самихъ самарянъ. Такимъ образомъ, въ лицѣ הַכֹּהֲנִים, т. е. священниковъ, враги Іуды и Веніамина имѣли своихъ сторонниковъ, которые, однако, колебались въ своемъ окончательномъ отвѣтѣ на стоявшій предъ ними вопросъ: допустить самарянъ къ участію въ храмозданіи или нѣтъ? Это колебаніе священниковъ и побудило пророка предложить имъ для рѣшенія два извѣстныхъ намъ вопроса, которые въ объясненіи Rothstein'a означаютъ слѣдующее: пола одежды, упоминаемая въ 14 ст., это בְּנֵי־הַגּוֹלָה—сыны переселенія, а святое мясо—пребывающая въ іудейскомъ обществѣ святыня, т. е. алтарь, богослуженіе и Самъ Іегова, Который, по Агг. 2, 5, духомъ Своимъ живетъ среди Израиля. Какъ пола одежды, имѣвшая въ себѣ св. мясо, не освящаетъ своимъ прикосновеніемъ другихъ предметовъ,

---

[1]) *Rothstein*, Juden und Samaritaner, S. 3.
[2]) Ibid., S. 15.

такъ и сыны переселенія своимъ общеніемъ съ самарянами, ничего не могутъ измѣнить въ ихъ характерѣ. Народъ этотъ есть и остается нечистымъ. Слѣдовательно, согласиться съ предложеніемъ враговъ Іуды и Веніамина и въ надеждѣ, что они освятятся чрезъ общеніе съ Израилемъ, допустить ихъ съ работами и жертвами къ святилищу—невозможно. Тѣмъ болѣе, что, находясь въ высшей степени осквернѣнія, исключающей всякое общеніе ихъ съ Іеговой, самаряне путемъ соприкосновенія съ іудейскимъ обществомъ, могутъ лишить это послѣднее принадлежащей ему святости и сдѣлать его нечистымъ, подобно тому, какъ טָמֵא נֶפֶשׁ оскверняетъ все, къ чему онъ прикасается. Итакъ, въ 12—14 ст. пророкъ при помощи самихъ священниковъ рѣшаетъ интересовавшій ихъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ. По этому рѣшенію, небольшое, юное общество Іеговы (Jahwegemeinde) должно держаться далеко отъ „этого племени“ и оставаться несмѣшаннымъ (unverworren) съ нимъ [1]).

Изложенное нами объясненіе Rothstein'а нашло себѣ оцѣнку со стороны нашего отечественнаго ученаго, проф. Рыбинскаго, который признаетъ это объясненіе наилучшимъ и устраняющимъ всякія недоумѣнія, нисколько не разрѣшаемыя существовавшими до сихъ поръ комментаріями на третью рѣчь пророка Аггея. Если допустить, что пророкъ говоритъ о самарянахъ, то, по словамъ проф. Рыбинскаго, мнѣніе котораго въ настоящемъ случаѣ раздѣляемъ и мы, будетъ вполнѣ понятенъ гнѣвный тонъ его рѣчи, наименованіе народа словомъ goj и сравненіе его съ человѣкомъ, осквернившимся отъ прикосновенія къ трупу. При отнесеніи рѣчи къ самарянамъ становится также болѣе яснымъ смыслъ ст. 12—13 и связь ихъ съ стихомъ 14-мъ, [2]) въ которомъ, какъ полагаемъ мы, подъ עַם нужно разумѣть іудеевъ,

---

[1]) *Rothstein*, op. cit., SS. 34—37.
[2]) Труды К. Д. А. 1911 г. стр. 174.

образно называемыхъ въ 12 ст. полой, а подъ גּוֹי нужно понимать самарянъ, уподобляемыхъ въ 13 ст. טְמֵא נֶפֶשׁ [1]).

Нашъ ученый не соглашается съ Rothstein'омъ только въ томъ, что событіе, о которомъ сообщаетъ 1 Езд. 4, 1—3 относится ко второму году Дарія и стоитъ въ связи съ Аг. 2, 10—19. Въ томъ, чтобы утверждать это, говоритъ проф. Рыбинскій, нѣтъ никакой нужды, такъ какъ „самарянскій вопросъ", т. е. вопросъ объ отношеніяхъ Израиля ко врагамъ Іуды и Веніамина, вѣроятно, поднимался въ послѣплѣнной іудейской общинѣ неоднократно, и, во всякомъ случаѣ, не могъ быть разрѣшенъ разъ навсегда въ то время, когда самарянская депутація пришла „къ Зоровавелю и къ главамъ поколѣній" съ извѣстнымъ предложеніемъ. Вполнѣ естественно думать, что, при близкомъ сосѣдствѣ іудеевъ съ самарянами, послѣдніе не ограничились отказомъ, исторически засвидѣтельствованнымъ въ 1 Езд. 4, 3, и дѣлали еще попытки къ тому, чтобы достигнуть своей цѣли и получить отъ прибывшихъ изъ Вавилона плѣнниковъ согласіе на участіе въ сооруженіи святилища. Объ одной изъ такихъ попытокъ, кончившейся для самарянъ новой неудачей, и говоритъ Аг. 2, 10—14 [2]).

Нужно еще замѣтить, что если въ Аг. 2, 10—14 видѣть вмѣстѣ съ Rothstein'омъ только подробности того факта, о которомъ сообщаетъ 1 Езд. 4, 1—3, то возникаетъ вопросъ, почему пророкъ обращается *къ священникамъ* и *имъ* внушаетъ дать отказъ самарянамъ? Вѣдь, враги Іуды и Веніамина, по свидѣтельству 1 Езд. 4, 2, со своимъ предложеніемъ пришли *къ Зоровавелю и главамъ поколѣній*, а вовсе

---

[1]) Въ виду, напр., Исх. 15, 2 (זֶה אֵלִי—„сей мой Богъ") и особ. 13 ст. (זֶה עַם—„народъ сей=עַמְּךָ—„народъ Твой", 16 ст.) едва ли можно категорически утверждать, что двукратно употребляемое въ Аг. 2, 14 мѣстоименіе הַגּוֹי („этотъ", „это") выражаетъ презрѣніе и на основаніи этого дѣлать какой-либо опредѣленный выводъ относительно народности, обозначаемой у пророка терминами—עַם и גּוֹי.

[2]) Труды К. Д. Акад., 1911, Іюнь, стр. 175—176.

не къ іереямъ. Поэтому намъ кажется болѣе справедливымъ, что дѣло было такъ: получивъ однажды отказъ отъ представителей іудейской общины, самаряне *въ другой разъ* обратились съ извѣстнымъ намъ предложеніемъ, но уже къ священникамъ и, выставивъ имъ выгоды этого предложенія, въ смыслѣ, напр., усиленія средствъ на сооруженіе храма, умноженія числа поклонниковъ Іеговы, увеличенія доходности іерейскаго сословія и т. под., надѣялись, такимъ образомъ, достигнуть своей цѣли при покровительствѣ духовныхъ руководителей сыновъ переселенія. Однако, расчеты враговъ Іуды и Веніамина не оправдались: священники, подъ вліяніемъ словъ пророка, должны были отказать самарянамъ въ своей протекціи [1]).

---

[1]) Повидимому, въ ближайшей связи съ пониманіемъ Rothstein'a Аг. 2, 10—14 находится мнѣніе этого изслѣдователя о томъ, что дальнѣйшіе 15—19 стт. въ первоначальномъ текстѣ книги нашего пророка слѣдовали въ нѣсколько сокращенномъ видѣ за 15-мъ ст. первой главы и лишь позднѣйшей рукой были перенесены на настоящее мѣсто, рукой того, кто, полагая, что въ пророческой аналогіи идетъ рѣчь объ іудеяхъ, пожелалъ сгладить рѣзкое сужденіе о нихъ пророка (14 ст.), для чего къ 10—14 ст. и прибавилъ стт. 15, 16, 18a и 19b, гдѣ, между прочимъ, народу обѣщается благословеніе Божіе и гдѣ, слѣдовательно, нравственный обликъ іудеевъ рисуется въ болѣе выгодномъ свѣтѣ (Rothstein, Jud. u. Samarit., SS. 68. 63—64). Новая ситуація стт. 15—19 потребовала согласовать содержаніе ихъ съ контекстомъ, поэтому въ указанномъ отрывкѣ были сдѣланы добавленія (стт. 17. 18b и, быть можетъ, 19a), при чемъ въ ст. 18a прежняя дата мѣсяца (לששי=„шестого“, какъ въ 1, 15) была замѣнена другой (לתשיעי=„девятаго“, въ соотвѣтствіе датѣ ст. 10-го). Равнымъ образомъ, рука „корректора“ (Hersteller) или „кого-то“ (Jemand) коснулась и конца первой главы, въ 13-мъ ст. которой нужно видѣть интерполяцію, замѣнившую собою ободрительныя слова перемѣщенныхъ во вторую главу стиховъ 15—19 (Rothst. S. 66—67).—Высказывая такія предположенія, Rothstein, очевидно, задается цѣлью изолировать 10—14 ст. отъ ст. 15—19, т. е. отъ отдѣла, который начинается словомъ ועתה (=„теперь“, „и нынѣ“), устанавливающимъ, какъ говоритъ названный изслѣдователь, самую тѣсную связь по содержанію между стт. 10—14 и 15—19 и дающимъ основаніе полагать, что въ 10—14 ст. рѣчь идетъ не о самарянахъ, а объ іудеяхъ, къ которымъ, несомнѣнно, пророкъ обращается въ 15—19 ст. (Rothst. S. 60).—Не вдаваясь въ подробную критику мнѣнія Rothstein'a о позднѣйшихъ поправкахъ и дополненіяхъ въ книгѣ пр. Аггея, мнѣнія, непріемлемаго хотя бы только по невѣроятной слож-

Но въ душѣ іудеевъ, у которыхъ только что вспыхнула ревность къ сооруженію святилища, легко могло возникнуть опасеніе, какъ бы ихъ сосѣди, озлобленные вторичной неудачей, не стали мстить имъ и не предприняли новыхъ интригъ противъ продолженія постройки храма. Основанія для такого опасенія были (1 Езд. 4, 4—24). Поэтому руки строителей могли снова опуститься и, такимъ образомъ, осуществленію предпринятаго переселенцами дѣла грозила, по крайней мѣрѣ, задержка. Чтобы подкрѣпить своихъ единоплеменниковъ и не дать имъ упасть духомъ, Аггей, внушая священникамъ отвергнуть предложеніе самарянъ, вмѣстѣ съ тѣмъ обращается къ народу, и въ дальнѣйшихъ стихахъ своей рѣчи (15—19) напоминаетъ о томъ, какія несчастія выпадали на долю іудеевъ въ то время, когда они, быть можетъ, изъ ложнаго опасенія козней со стороны враговъ Іуды и Веніамина прекратили построеніе храма. Между тѣмъ какъ теперь, съ началомъ работъ по возстановленію святилища, для переселенцевъ должна начаться новая жизнь, полная всякихъ благъ, подаваемыхъ благословеніемъ Божіимъ. Это соотвѣтствіе между бѣдствіями народа и его небрежнымъ отношеніемъ къ святилищу, между благосостояніемъ Израиля и его ревностью къ дому Божію, должно было подсказать іудеямъ ту мысль, что, во избѣжаніе кары Провидѣнія и для снисканія милости Іеговы, имъ необходимо трудиться надъ сооруженіемъ храма, не отрываясь отъ этого

ности работы, которую пришлось выполнить „корректору“ изслѣдуемой нами св. книги, и цѣль которой могла быть достигнута болѣе легкимъ способомъ (напр., опущеніемъ отдѣла 2, 10—14), мы не можемъ не замѣтить, что, на нашъ взглядъ, ועתה 15-го ст. нисколько не свидѣтельствуетъ въ пользу тожества лицъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ 10—14 и 15—19 стт. Лица, *съ которыми говоритъ пророкъ* въ этихъ стихахъ, дѣйствительно, одни и тѣ же; только сначала (10—14 ст.) Аггей въ присутствіи іудеевъ бесѣдуетъ со священниками, а потомъ (15—19 ст.) въ присутствіи священниковъ обращается къ іудеямъ. Но лица, *о которыхъ говоритъ пророкъ* въ 10—14 ст. могутъ быть и не іудеями (ср. Быт. 27, 6—9, гдѣ на основаніи ועתה было бы абсурдомъ утверждать, что въ 7-мъ ст. Ревекка говоритъ объ Іаковѣ, къ которому она обращается въ ст. 8 и дал.).

дѣла и не обращая вниманія на возможность препятствій со стороны враговъ.

15 ст.

Теперь обратите сердце ваше [1]) на время [2]) отъ сего дня и назадъ [3]), когда еще не [4]) былъ положенъ камень на камень [5]) въ храмѣ Господнемъ.

По мнѣнію Rosenmüller'a, къ словамъ: „обратите сердце ваше“ нужно добавить עַל־דַּרְכֵיכֶם, т. е. предметомъ, на который должно быть обращено вниманіе (=сердце) іудеевъ, являются, какъ и въ 1, 5. 7, ихъ пути, ихъ образъ жизни или поведеніе [6]). Но если бы пророкъ дѣйствительно имѣлъ въ виду призвать своихъ единоплеменниковъ къ размышленію именно объ этомъ предметѣ, то онъ, по замѣчанію Köhler'a, не могъ бы опустить слова עַל־דַּרְכֵיכֶם. При томъ, предлагаемая Rosenmüller'омъ прибавка совершенно не требуется, такъ какъ объектъ, подлежащій разсмотрѣнію іудеевъ, указывается пророкомъ довольно ясно. Такимъ объектомъ является время, или, вѣрнѣе говоря, то, что наблюдалось въ періодъ времени—מִן־הַיּוֹם הַזֶּה וָמָעְלָה („отъ сего дня и назадъ“).

Подъ הַיּוֹם הַזֶּה нужно разумѣть въ данномъ случаѣ, конечно, день произнесенія рѣчи, 24-й день 9-го мѣсяца (2, 10; ср. 18 ст.). Но въ пониманіи нарѣчія מָעְלָה толковники расходятся. Одни изъ нихъ (Іеронимъ, а изъ новыхъ: Köhler, Keil, Reinke, Schegg, Knabenbauer и др.), основываясь, очевидно, на томъ, что дальнѣйшія слова: ...מִטֶּרֶם שׂוּם являя-

---

[1]) וְעַתָּה שִׂימוּ־נָא לְבַבְכֶם; LXX—*θέσθε εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν;* Слав.—*положите на сердцахъ (ἐπὶ τὰς καρδίας) вашихъ;* Вѣнск.—*обратите вниманіе;* Итал.—ponite in cordibus vestris; Вульг.—ponite corda vestra.

[2]) Въ подлинникѣ отсутствуютъ соотвѣтствующія слова.

[3]) וָמָעְלָה; LXX—*ὑπεράνω;* Слав.—*и выше;* Итал. и Вульг.—et supra.

[4]) מִטֶּרֶם; Вѣнск.—*пока.*

[5]) Тарг.—עַד לָא יִתְשַׂם נְדַבַּךְ עַל נְדַבַּךְ (=priusquam ordo ordini apponeretur).

[6]) Scholia, VII, 4, p. 106.

ются ближайшимъ поясненіемъ къ מעלה и означаютъ направленіе, на которое указываетъ это нарѣчіе [1]), принимаютъ послѣднее со значеніемъ „назадъ“, и объясняютъ, что, во исполненіе воли пророка, іудеи должны мысленно перенестись отъ 24-го дня 9-го мѣсяца къ своему прошлому и обсудить нѣчто бывшее раньше [2]). Напротивъ, André, Wellhausen, Pressel, Nowack и Marti утверждаютъ, что вторая половина 15 ст. и затѣмъ стт. 16 и 17-й представляютъ вводныя предложенія, имѣющія въ виду путемъ напоминанія о прошлыхъ невзгодахъ сильнѣе подчеркнуть мысль объ ожидающихъ іудеевъ благахъ (18—19 с.). При такомъ пониманіи, слова: מִפִּרְתֶּם שׂוּם относятся названными учеными къ 16 ст., вслѣдствіе чего מעלה теряетъ свое ближайшее поясненіе и принимается въ значеніи „впередъ“—въ будущее. Кто-же отрицаетъ за מעלה только что указанное значеніе, тотъ, по словамъ Wellhausen'a,—лишается права на вниманіе къ своему экзегесу [3]).—И все таки, нужно признать, что пониманіе первой категоріи экзегетовъ болѣе правильно, чѣмъ то, которое предлагаетъ Wellhausen и его единомышленники. Дѣло въ томъ, что מעלה въ 15 ст. второй гл. книги Аггея, какъ и въ 18 ст. той же главы, несомнѣнно, является нарѣчіемъ времени и происходитъ отъ глагола עלה, что значитъ „восходить“, „подниматься“. Но восходить или подниматься по отношенію ко времени можно двумя способами: или *назадъ*, возобновляя, напр., въ своей памяти прошлое, или *впередъ*, представляя, наприм., себѣ то, что можетъ случиться въ будущемъ. Слѣдовательно, и темпоральное значеніе מעלה является предъ нами съ двоякимъ смысломъ: *назадъ* и *впередъ*. Въ свою очередь, эти два значенія מעלה могутъ быть объединены въ одномъ словѣ—„далѣе“ [4]), т. е.

---

[1]) *Köhler*, op. cit., S. 96.

[2]) *Іеронимъ*, русск. пер. стр. 351.

[3]) Die kleinen Propheten, S. 176.

[4]) Съ такимъ именно значеніемъ и принимаютъ מעלה Köhler, Keil, Reinke, Schegg, Scholz и др. Въ Священной же Письменности מעלה упо-

далѣе—*въ прошедшее* или далѣе—*въ будущее;* и вполнѣ естественно предполагать, что писатель, употребившій въ своей рѣчи מעלה, во избѣжаніе двусмысленности, долженъ былъ непремѣнно пояснить, въ какомъ значеніи употреблено имъ это слово, особенно, если контекстъ не давалъ никакихъ указаній относительно пониманія интересующаго насъ термина. Вотъ почему, намъ кажется, и нельзя согласиться съ тѣмъ, что вторая половина анализируемаго нами стиха относится къ 16-му ст. Тѣмъ болѣе, что если-бы 15b—17 стт. были вводными предложеніями, какъ утверждаетъ Wellhausen, то, по замѣчанію Hoonaker'a, 18 ст. долженъ былъ бы начинаться союзомъ ועתה [1]). Между тѣмъ въ подлинникѣ это слово отсутствуетъ. И въ этомъ мы находимъ новое доказательство того, что послѣдняя половина 15 ст. должна имѣть самую близкую связь съ своей предыдущей половиной, и служить необходимымъ поясненіемъ слова מעלה; иначе этотъ терминъ, имѣющій два значенія, будетъ непонятенъ; непонятно, конечно, будетъ и то, что хотѣлъ сказать пророкъ, говоря: „обратите сердце ваше на время отъ сего дня ומעלה".

Куда-же, въ самомъ дѣлѣ, должны были обратить свое вниманіе іудеи—въ сторону прошедшаго или будущаго? Для насъ теперь вопросъ этотъ уже рѣшенъ: іудеи должны перенестись своей мыслью отъ 24-го дня 9-го мѣсяца и *далѣе*, т. е.,—какъ поясняетъ пророкъ,—къ тому времени, когда еще не (=מטרם; Gesenius, Handwörterb... S. 500) былъ положенъ камень на камень въ храмѣ Господнемъ". Но работы по построенію храма начались уже въ 24-й день 6-го мѣсяца (Аг. 1, 14—15), а къ 21-му дню 7-го мѣсяца сооружаемое зданіе святилища находилось въ такомъ состояніи, что іудеи могли сравнивать его съ прежнимъ храмомъ (2, 3). Постройка, затѣмъ, продолжалась до 24 дня 9-го мѣсяца безъ перерыва,

---

требляется съ указаннымъ значеніемъ лишь въ Суд. 1, 36 и притомъ—въ смыслѣ географическомъ.

[1]) У *Nikel'я*, Die Wiederherstellung... S. 115; ср. *Schegg*, op. cit., S. 265.

и, слѣдовательно, если пророкъ предлагаетъ въ этотъ день своимъ единоплеменникамъ обратиться къ тому времени, когда еще не былъ положенъ камень на камень въ храмѣ Господнемъ, то онъ тѣмъ самымъ побуждаетъ ихъ вспомнить прошлое, когда домъ Божій, по нерадѣнію народа, лежалъ „въ запустѣніи“.—Далѣе пророкъ сообщаетъ, что можно было наблюдать тогда въ жизни іудейскаго общества.

16 ст.

Приходили бывало [1]) къ копнѣ, могущей приносить двадцать мѣръ [2]), и оказывалось только десять [3]); приходили [4]) къ подточилію, чтобы начерпать [5]) пятьдесятъ мѣръ[6]) изъ подточилія, а оказывалось [7]) только двадцать.

Слово מִהְיוֹתָם, начинающее этотъ стихъ въ еврейскомъ подлинникѣ и образовавшееся изъ сочетанія—частицы מִן (отъ), неопр. наклоненія отъ הָיָה (היות) и суффикса 3-го лица мн. числ. (ם֫), переводится различно. Одни экзегеты (напр., Rosenmüller, Köhler, Bachmann) принимаютъ это слово со значеніемъ: „отъ бытія ихъ“, т. е. дней, которые уже ми-

---

[1]) מִהְיוֹתָם בָּא; въ 23-мъ код. Kennicott'a и 20, 245-мъ De-Rossi чит.—מִהְיוֹתְכֶם (=ex quo eratis vos); LXX—*τίνες* (=מִי) *ἦτε, ὅτε ἐνεβάλλετε;* Слав.—*кто бысте; егда влагасте;* Итал.—qui eratis cum mittebatis; Вульг.—cum accederetis; Сирск.—Quando ingrediebamini; Арабск.—quando recondebatis.

[2]) Въ подлинникѣ: אֶל־עֶרְמַת עֶשְׂרִים, но LXX—*εἰς κυφέλην κριθῆς εἴκοσι σάτα;* Слав.—*въ мѣхъ ячмене двадесять сатъ;* Вульг.—ad acervum viginti modiorum; Итал.—in capsella viginti sata hordei; Арабск.—in capsa viginti sata hordei annone frumentariae; Вѣнск. 16-й ст. начинаетъ такъ: *приходили бывало къ копнѣ, могущей приносить двадцать снопов.*

[3]) LXX—*κριθῆς δέκα σάτα;* Слав.—*ячмене десять сатъ.*

[4]) בָּא; LXX—*καὶ εἰσεπορεύεσθε;* Слав.—*и входисте;* Итал.—et intrabatis; Вульг.—et intraretis.

[5]) לַחְשֹׁף—неопр. н. каль; Тарг.—in quo erant; Вульг.—ut exprimeretis; Итал.—exhaurire: Сирск. не передаетъ.

[6]) פּוּרָה, Вульг.—lagenas; Итал.—amphoras; Тарг.—dolia vini; Сирск. не передаетъ.

[7]) וְהָיְתָה; LXX—*καὶ ἐγένοντο;* Слав.—*и быша.*

новали, были „назади“ (15 ст.); другіе, соединяя מִהְיוֹתָם со слѣдующимъ בָּא, переводятъ эту фразу выраженіемъ: „каждый разъ, когда приходили [(они, т. е. іудеи) къ копнѣ...]. Но въ послѣднемъ случаѣ является непонятнымъ, почему пророкъ, обращавшійся къ своимъ слушателямъ въ 15 и 17, 18-мъ стихахъ во второмъ лицѣ, въ 16-мъ ст. употребилъ 3-е лицо, а затѣмъ, при такомъ переводѣ, въ подлинникѣ вмѣсто ед. בָּא стояло бы множ.—בָּאִים. Поэтому правильнѣе передать מִהְיוֹתָם словами: „отъ бытія ихъ“ (дней) „отъ бытія этого“ (Keil, Reinke) [1]), или „*въ* бытіе, въ теченіе ихъ“, „*въ* бытіе, въ теченіе этого“ [2]), т. е. во дни равнодушія народа къ построенію святилища. Тогда надъ страной тяготѣло явное наказаніе Божіе, что особенно чувствительно отзывалось на главномъ занятіи іудеевъ—на земледѣліи. Такъ, если приходили къ копнѣ сжатаго хлѣба, въ надеждѣ получить двадцать мѣръ зерна, то, послѣ обмолота, вопреки ожиданію, получалась только половина того, на что расчитывали. Равнымъ образомъ, когда приступали къ выжиманію винограда (ср. Вульг.), то по количеству ягодъ думали получить пятьдесятъ мѣръ [3]) или сосудовъ (ср. Итал., и Вульг.) виноградаго сока; на самомъ же дѣлѣ могли начерпать лишь двадцать мѣръ.

---

[1]) Смыслъ этихъ выраженій—одинъ и тотъ-же, потому что если Rosenmüller и др. въ суффиксѣ יָם видятъ указаніе на дни, прошедшіе „отъ сего дня и назадъ“ (15 ст.), то Reinke, принимающій этотъ суффиксъ въ значеніи указательнаго мѣстоименія ср. рода, говоритъ, что въ немъ священному писателю предносилась идея יָמִים. *Reinke*, op. cit., S. 102.

[2]) Со значеніемъ предлога *въ* מִן употребляется, напр., у Исаіи 37, 26.

[3]) פּוּרָה—собственно чанъ, въ который собирался сокъ изъ выжимаемыхъ ягодъ винограда, а въ данномъ случаѣ это слово употребляется въ значеніи извѣстной мѣры виноградаго сока, той именно мѣры, которая получалась изъ однократно наполненнаго ягодами точильнаго чана (Keil, op. cit., S. 511).—Cornel.-a Lapide: proprie pura significat torcular; inde per catachresim significat mensuram ordinariam vini, quae torculari expressa vase excipitur, qualis est lagena, amphora et cet., т. е. пура (פּוּרָה) значитъ собственно точило; потомъ, за недостаткомъ подходящаго слова, означаетъ обыкновенную мѣру вина, которая, будучи выжита въ точилѣ, наполняла сосудъ, напр. флягу, амфору и проч. Op. cit., p. 150.

17 ст.

Поражалъ Я васъ ржавчиною и блеклостію хлѣба [1]) и градомъ всѣ труды [2]) рукъ вашихъ; но вы [3]) не обращались ко Мнѣ [4]), говоритъ Господь.

Здѣсь пророкъ объясняетъ, почему въ прежнее время, когда храмъ по нерадѣнію народа лежалъ въ запустѣніи, урожай хлѣба и количество сока, выжимаемаго изъ собраннаго осенью винограда, не соотвѣтствовали ожиданіямъ іудеевъ. Причина этого лежала въ томъ, что Самъ Богъ наказывалъ сыновъ Израиля, желая привести ихъ къ сознанію того, что пока они не перемѣнятъ своего отношенія къ святилищу, до тѣхъ поръ никакіе труды ихъ не будутъ имѣть успѣха. При чемъ, такъ какъ люди склонны признавать одинъ какой-либо видъ постигающаго ихъ бѣдствія за случайность, а не за вразумленіе свыше, то, чтобы отклонить отъ іудеевъ подобнаго рода мысли и дать имъ понять, что въ своемъ недавнемъ прошломъ они дѣйствительно терпѣли кару Провидѣнія за свое равнодушіе къ дому Божію, Іегова устами пророка указываетъ нѣсколько видовъ наказаній, которыя имѣли своей цѣлью отрезвить народъ и побудить его къ возстановленію храма. Между прочимъ, орудіями Божественнаго воздѣйствія на іудеевъ являлись שִׁדָּפוֹן—„ржавчина“ и יֵרָקוֹן—„блекость хлѣба“ [5]).

---

1) בַּשִּׁדָּפוֹן וּבַיֵּרָקוֹן; LXX—*ἐν ἀφορίᾳ καὶ ἐν ἀνεμοφθορίᾳ;* Слав.—*неплодіемъ и вѣтротлѣніемъ;* Итал.—infecunditate et venti corruptione; Вульг.—vento urente et aurugine; Вѣнск.—*тлетворнымъ вѣтромъ и блеклостію хлѣба.*

2) מַעֲשֵׂה; 112 код. Kennicott'a чит.—מַעֲשֵׂי; LXX—*τὰ ἔργα;* Слав.—*дѣла;* Итал., Вульг., Арабск.—opera.

3) Вѣнск. прибавл.—*всетаки.*

4) וְאֵין־אַתֶּם אֵלַי; LXX—*καὶ οὐκ ἐπεστρέψατε πρὸς μέ;* Слав.—*и не обратистеся ко Мнѣ;* Тарг.—nec vos conversi estis ad cultum meum; Сирск.—attamen non estis ad me conversi; Арабск.—neque tamen reversi estis ad me; Итал.—et non estis conversi ad me; Вульг.—et non fuit in vobis, qui reverteretur ad me.

5) Въ Русской Библіи переводъ этихъ еврейскихъ терминовъ неустойчивъ; такъ, во Втор. 28, 22; 3 Цар. 8, 37 и 2 Пар. 6, 28 שִׁדָּפוֹן передается

שִׁדָּפוֹן (отъ שָׁדַף—жечь, опалять, изсушать) это болѣзнь, которой подвергались поля вслѣдствіе знойнаго восточнаго или юго-восточнаго вѣтра, извѣстнаго у древнихъ евреевъ подъ названіемъ „кадимъ“ (קָדִים). При שִׁדָּפוֹן посѣвы злаковыхъ растеній начинали сохнуть, сѣмена или зерна не могли надлежащимъ образомъ сформироваться, почему колосья выростали „тощими“ „изсушенными“ (Быт. 41, 6. 23. 27; сн. Іез. 19, 12), и нивы не давали урожая.

Не оправдывали нивы трудовъ своего владѣльца и при יֵרָקוֹן, при болѣзни, которая, какъ полагаетъ Köhler, поражала поля, расположенныя на тучныхъ и влажныхъ мѣстахъ. Растительность на такихъ поляхъ, говоритъ названный изслѣдователь, развивалась довольно быстро и обѣщала обильную жатву, но потомъ отъ дѣйствія постоянной влажности начинала вянуть, вслѣдствіе чего недозрѣлыя зерна превращались въ пыль, и земледѣлецъ въ лучшемъ случаѣ могъ воспользоваться одной лишь соломой [1]). Такимъ образомъ, по мнѣнію Köhler'a, причиной יֵרָקוֹן являлась продолжительная влажность. Но съ этимъ едва-ли можно согласиться, потому что Палестина, какъ страна съ сухимъ и знойнымъ климатомъ, страдала чаще всего отъ засухи, о которой говоритъ между прочимъ и пророкъ, и спутниками которой, судя по словамъ Втор. 28, 22, были שִׁדָּפוֹן и יֵרָקוֹן. Поэтому кажется болѣе правильнымъ полагать, что обозначаемая послѣднимъ терминомъ болѣзнь, дѣйствительно, замѣчалась на тучныхъ поляхъ, покрытыхъ сочной зеленью хлѣбныхъ злаковъ. Но тотъ же „кадимъ“, бывшій причиной שִׁדָּפוֹן, изсушалъ почвенную влагу, вслѣдствіе чего тучныя нивы блекли, зелень ихъ становилась блѣдной (отсюда и названіе—יֵרָקוֹן отъ יָרַק—быть желто-зеленымъ, блѣднымъ,

---

чрезъ „палящій вѣтеръ“, а יֵרָקוֹן—словомъ „ржавчина“ или „ржа“, между тѣмъ въ Ам. 4, 9 и въ заимствованномъ отсюда, по мнѣнію André стихѣ 17-мъ 2-й гл. Аггея первому термину соотвѣтствуетъ „ржавчина“, а второму—„блеклость хлѣба“.

[1]) *Köhler,* op. cit., S. 99; сн. *Cornel.-a Lapid.*, op. cit., p. 150.

блеклымъ; блѣднѣть), зерна не вызрѣвали и надежды на урожай рушились.

Въ довершеніе бѣдствій, отъ которыхъ страдали посѣвы и вообще „всѣ дѣла рукъ“, т. е. всѣ труды переселенцевъ по обработкѣ земли, выпадалъ еще градъ [1]). Однако, народъ оставался безчувственнымъ къ этимъ бѣдствіямъ, не вразумлялся ими, о чемъ свидѣтельствуетъ Самъ Іегова, говоря чрезъ пророка: וְאֵין אֶתְכֶם אֵלַי. Это выраженіе, означающее буквально: „и существо (אֵת) ваше не ко Мнѣ,“ или „и нѣтъ (ואין) васъ (כם) ко Мнѣ“, понимается большинствомъ экзегетовъ въ томъ смыслѣ, что іудеи, „по великости жестокосердія своего, не почувствовали вразумленія“ [2]), и не обратились къ Богу, продолжая нерадѣть о Его жилищѣ [3]).

18 ст.

Обратите же сердце ваше [4]) на время отъ сего дня и назадъ [5]), отъ двадцать четвертаго дня [6]) девятаго мѣсяца [7]), отъ того [8]) дня, когда основанъ былъ [9]) храмъ Господень [10]), обратите сердце ваше [11]).

---

[1]) По замѣчанію Scholz'a, градъ—часто употребляемый въ Священной Письменности (напр., Ис. 28, 17; 30, 30; 32, 19; Псал. 77, 48; 104, 32; Исх. 9, 23; Прем. Сол. 16, 16 и др.) образъ суда Божія.—Op. cit., S. 307.

[2]) *Бл. Θеодоритъ*, Migne s. gr., t. 81, col. 1869; русск. пер. ч. 5-я, стр. 64.

[3]) Ср. *Reinke*, op. cit., S. 106; *André*, op. cit., p. 325—326; *Keil*, op. cit., S. 511; *Pressel*, op. cit., S. 102 и др.

[4]) LXX и Вульг. какъ въ 15 ст.; Слав.—*устройте же сердца ваша;* Итал.—constituite igitur corda vestra; Сирск.—itaque subjicite corda vestra; Вѣнск.—*обратите, прошу васъ, вниманіе ваше.* Дальнѣйшія слова *на время* являются въ русск. переводѣ лишними въ сравненіи съ подлинникомъ.

[5]) וָמָעְלָה; LXX—*καὶ ἐπέκεινα;* Слав.—*и далѣе*; Итал.—et deinceps; такъ же Сирск. и Арабск.; Вульг.—in futurum.

[6]) מִיּוֹם—LXX и Слав. не передаютъ.

[7]) Въ подлин. только—לַחֹדֶשׁ הַשִּׁשִּׁי.

[8]) לְמִן; LXX—*καὶ ἀπὸ;* Сирск., Арабск., Итал. и Вульг.—a (=ab).

[9]) אֲשֶׁר־יֻסַּד; Слав.—*воньже основася;* Итал.—qua fundatum est; Вульг.—qua fundementa jacta sunt; Тарг.—quo coeperunt jaci fundamenta; Сирск.—quâ collocatum est fundamentum, ut aedificetur.

[10]) הֵיכַל־יְהוָה; Сирск.—domus domini potentissimi; Слав.—*церковь Господня.*

[11]) Вѣнск.—*обратите вниманіе ваше;* LXX—*θέσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν;*

Комментаторы снова расходятся здѣсь въ объясненіи нарѣчія מֵעַתָּה и въ пониманіи предѣловъ времени, на которое іудеи, по предложенію пророка, должны обратить свое вниманіе. Нѣкоторые экзегеты (бл. Іеронимъ, Köhler, Reinke, Knabenbauer) представляютъ дѣло такъ, что если раньше, въ 15-мъ стихѣ, Аггей требовалъ, чтобы іудеи перенеслись мыслію къ своему прошлому, когда они были наказываемы за свое равнодушіе къ святилищу, то теперь, въ 18 ст., пророкъ приглашаетъ своихъ единоплеменниковъ обратить вниманіе на ожидающее ихъ будущее, начинающееся съ 24-го дня 9-го мѣсяца. Такъ именно понимаютъ вторичное приглашеніе Аггея и новѣйшіе ученые: Nowack, Marti, André и Wellhausen, которые, замѣтимъ, въ словахъ 18 ст. видятъ повтореніе того же, что́, по ихъ мнѣнію, содержится и въ первой половинѣ стиха 15-го.

Другіе изслѣдователи (Rosenmüller, Schegg, Orelli, Nikel), напротивъ, утверждаютъ, что пророкъ снова повторяетъ свое прежнее обращеніе къ іудеямъ (15 ст.) и еще разъ убѣждаетъ ихъ оглянуться на то, что́ пришлось испытать имъ во дни увлеченія своими личными интересами въ ущербъ дѣлу Божію.

Остановимся болѣе подробно на томъ, какъ опредѣляются экзегетами предѣлы времени, на которое іудеи должны были обратить вниманіе по вторичному требованію пророка.

. Всѣ толковники признаютъ, что terminus a quo указанъ въ данномъ случаѣ довольно ясно; это—„сей день“, т. е. 24-й день девятаго мѣсяца, день произнесеніе рѣчи. Но terminus ad quem, обозначенный у пророка словомъ וּמֵעַתָּה, вызываетъ различныя попытки для его объясненія. Ключъ къ пониманію этого термина, несомнѣнно, дается въ словахъ לְמִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר־יִסַּד הֵיכַל יְהוָה (=отъ того дня, когда осно-

---

Слав.—*положите въ сердцахъ вашихъ;* Итал.—ponite in cordibus vestris; Итал.—ponite super cor vestrum.

ванъ былъ храмъ Господень). Это-то выраженіе, а въ частности встрѣчающееся въ немъ слово לְמִן, и служитъ какъ предметомъ особеннаго вниманія экзегетовъ, такъ и поводомъ къ разногласію между ними въ пониманіи даннаго мѣста.

I. Rosenmüller (а вмѣстѣ съ нимъ: Oecolampad., Piscator, Scheibel, Maurer [1]) относитъ לְמִן וגו׳ къ מִיּוֹם עֶשְׂרִים и говоритъ, что пророкъ имѣлъ въ виду сказать іудеямъ: „разсмотрите теперь время, прошедшее между этимъ, 24-мъ, днемъ и днемъ перваго основанія храма..... во второй годъ по возвращеніи изъ плѣна (1 Езд. 3, 8—11)“ [2]). Ясно, такимъ образомъ, что названный ученый усматриваетъ въ לְמִן־הַיּוֹם terminus ad quem, а въ מִיּוֹם עֶשְׂרִים—terminus a quo. Однако, такое пониманіе признается (Köhler'омъ, Keil'емъ, Reinke и André) неосновательнымъ, потому что оно отожествляетъ לְמִן съ וְעַד (=и до). Между тѣмъ какъ обычное употребленіе этихъ словъ показываетъ, что они ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть замѣняемы другъ другомъ (ср. Исх. 11, 7; Суд. 19, 30; 2 Цар. 7, 6; 13, 22; 4 Цар., 23, 2; Іерем. 7, 7; Мих. 7, 12) [3]). Притомъ, говорятъ (наприм. Köhler), пророкъ, имѣя въ виду показать іудеямъ, что время ихъ небреженія къ святилищу было временемъ несчастій, не могъ выставлять въ качествѣ terminus ad quem этого періода день основанія храма при Кирѣ, потому что не съ этого дня Іегова началъ наказывать Израиля за равнодушіе къ святилищу, но только съ того времени, когда іудеи совсѣмъ оставили предпринятое ими дѣло [4]).

---

[1]) У *André*, op. cit. p. 329.

[2]) *Rosenmüller*, op. cit., p. 108.

[3]) *Köhler*, op. cit., S. 101—102; *Keil*, op. cit., S. 512; *Reinke*, op. cit., S. 107; *André*, op. cit., p. 329.

[4]) По нашему мнѣнію, Rosenmüller въ настоящемъ случаѣ правъ. Представленное имъ объясненіе можно обвинять лишь въ недостаточной аргументаціи. Что касается дѣлаемыхъ этому экзегету возраженій, то первое изъ нихъ является совершенно произвольнымъ, такъ-какъ Rosenmüller, вѣдь, не говоритъ что לְמִן=וְעַד, а второе возраженіе имѣло бы значеніе въ томъ случаѣ, если бы между основаніемъ храма и остановкой работъ по его сооруженію лежалъ періодъ, по крайней мѣрѣ, въ

II. Другіе толковники (Calvin, Osiander, Coccejus [1]) понимаютъ слова "וגו לְמִן הַיּוֹם не въ смыслѣ וְעַד הַיּוֹם и не какъ поясненіе къ "וגו מִיּוֹם עֶשְׂרִים, но какъ новое опредѣленіе времени, которое они относятъ къ послѣднимъ словамъ 18-го ст.: שִׂימוּ לְבַבְכֶם. Отсюда получается слѣдующее толкованіе. Іудеи должны сначала обратить вниманіе на время отъ 24-го дня 9-го мѣсяца „назадъ“ (וּמַעְלָה; 18a), а затѣмъ — вспомнить то, что наблюдалось въ ихъ жизни отъ дня (לְמִן הַיּוֹם) основанія храма при Кирѣ до сегодня. Но такой способъ выраженія, говоритъ Köhler, является совершенно недопустимымъ, потому что если въ первой части 18-го ст. 24-й день девятаго мѣсяца принимается какъ terminus a quo, то пророкъ не могъ такъ скоро перемѣнить свою точку зрѣнія, чтобы во второй части того же стиха въ качествѣ terminus a quo указывался бы день основанія храма при Кирѣ, день, который въ первой части стиха выставляется, какъ terminus ad quem. При томъ, продолжаетъ Köhler, день закладки святилища при Кирѣ не соотвѣтствуетъ, какъ terminus a quo, началу неблаговоленія Іеговы къ Своему народу и не можетъ считаться исходнымъ пунктомъ назначеннаго Израилю Богомъ наказанія [2]).

III. Нѣмецкій экзегетъ, слова котораго мы только что привели, высказываетъ, со своей стороны, что для лучшаго пониманія 18-го ст. нужно вторую часть его начинать со словъ: "וגו מִיּוֹם עֶשְׂרִים, и на выраженіе: "וגו לְמִן הַיּוֹם смотрѣть, какъ на поясненіе къ "וגו מִיּוֹם עֶשְׂרִים [3]). Тогда 24-й

одинъ годъ или нѣсколько лѣтъ. Но если постройка святилища, какъ явствуетъ изъ 1 Езд. 4, 4—5 ст., вскорѣ послѣ основанія его встрѣтила препятствія, предъ которыми іудеи пали духомъ и опускали руки, то пророкъ имѣлъ полное право все время отъ основанія храма при Кирѣ до 24-го дня девятаго мѣсяца второго года Дарія назвать временемъ наказанія іудеевъ.—Ср. *Keil*, op. cit., S. 514.

[1]) У *André*, op. cit., p. 332.

[2]) *Köhler*, op. cit., S. 103; ср. *André*, op. cit., p. 331.

[3]) Такую именно связь между данными предположеніями устанавливаетъ и *Reinke*, op. cit., S. 108.

день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія выразительно обозначится какъ день, въ который было совершено основаніе храма или, какъ можетъ быть сказано на основаніи 15-го ст., въ указанный день снова былъ положенъ камень на камень въ храмѣ Іеговы. Отъ этого-то дня, по мнѣнію Köhler'a, іудеи и должны были обратить свое вниманіе на то, что ожидаетъ ихъ впереди (וּמִן־הָעֵלָה), *въ будущемъ*, такъ какъ 19-й стихъ, имѣющій въ данномъ случаѣ, по словамъ Köhlera, „рѣшающее значеніе", ясно показываетъ, что 24-й день 9-го мѣсяца долженъ быть принятъ, какъ terminus a quo именно въ отношеніи къ будущему. Отсюда, говоритъ названный экзегетъ, нарѣчіе מִן־הָעֵלָה имѣетъ въ 18 ст. другое значеніе, а не то, съ какимъ употребляется оно въ стихѣ 15-мъ. Если тамъ מעלה обозначаетъ „назадъ",—въ прошедшее, то здѣсь (18 ст.) оно значитъ „впередъ" [1]) и направляетъ мысли сыновъ Израиля къ тому, что предстоитъ имъ наблюдать въ своей жизни впослѣдствіи, начиная съ 24-го дня 9-го мѣсяца.

Таково мнѣніе Köhler'a, но оно встрѣчаетъ довольно сильныя возраженія со стороны Keil'я. Послѣдній находитъ, что Köhler, считая 24-й день 9-го мѣсяца днемъ основанія второго храма, впадаетъ въ явное противорѣчіе съ данными книги пророка Аггея, изъ которыхъ видно, что іудеи въ 24-й день *6-го мѣсяца* „стали производить работы въ домѣ Господа Саваоѳа, Бога своего" (1, 14, 15), а въ 21 день 7-го мѣсяца могли уже говорить о томъ, что новый храмъ будетъ уступать въ своемъ великолѣпіи прежнему (2, 3).

И это послѣднее обстоятельство прямо говоритъ противъ Köhler'a, который утверждаетъ, что три мѣсяца, протекшіе съ 24-го дня 6-го мѣсяца, были употреблены іудеями на то, чтобы удалить мусоръ, приготовить камень и лѣсъ для предполагаемой постройки, закладка которой состоялась, будто-бы, только 24-го дня 9-го мѣсяца [2]). Наконецъ, по

[1]) То-же утверждаетъ и *Reinke*, op. cit., S. 106.
[2]) *Köhler*, op. cit., S. 96.

мнѣнію Keil'я, недопустимо и дѣлаемое Köhler'омъ сближеніе между 18 и 15 стихами, такъ какъ положеніе камня на камень, о чемъ сообщается въ 15 ст., означаетъ лишь *производство постройки* или ея продолженіе, и во всякомъ случаѣ не одно и то же, что основаніе храма, о которомъ говорится въ 18 ст. [1]).

IV. Не удовлетворяясь объясненіемъ Köhler'a, Keil, въ свою очередь, предлагаетъ слѣдующее толкованіе 18-го ст. Слова: לְמִן הַיּוֹם וגו" представляютъ нѣчто самостоятельное по отношенію къ предыдущей половинѣ этого стиха, о чемъ свидѣтельствуетъ стоящая въ данномъ случаѣ частица לְמִן, которая, какъ показываютъ примѣры (Исх. 11, 7; Суд. 19, 30; 2 Цар. 7, 6 и др.), употребляется тогда лишь, когда предложеніе, начинающееся этой частицей, не находится въ тѣсной связи съ раннѣйшимъ и должно быть отмѣчено, какъ независимое или имѣющее второстепенное значеніе для предшествующаго предложенія. При томъ, продолжаетъ Keil, לְ предъ מִן, хотя и не можетъ быть переведено съ точностью, но въ 18 ст. эта частица вполнѣ соотвѣтствуетъ нѣмецкому anlangend, betreffend. Смыслъ получается тотъ, что іудеи должны подумать относительно (=לְ) времени „отъ того дня, когда былъ основанъ храмъ". Чтобы выдѣлить это предложеніе и предотвратить (vorzubeugen) его тѣсную связь съ предыдущимъ, предъ מִן и стоитъ לְ, которое, такимъ образомъ, показываетъ, что die folgende Bestimmung ein neues Moment der Rede enthalte т. е. слѣдующее обозначеніе (времени) содержитъ новый моментъ рѣчи. О томъ же свидѣтельствуетъ, говоритъ Keil, и заключительныя слова 18-го ст. שִׂימוּ לְבַבְכֶם (обратите сердце ваше). Слова эти были бы достаточно тавтологичны и излишни, если бы день основанія храма совпадалъ съ 24-мъ днемъ 9-го мѣсяца [2]).

Но если вторая половина 18-го ст. направляла вниманіе

---

[1]) *Keil*, Bibl. Gomm., S. 512.
[2]) Ibid. SS. 512—513.

слушателей пророка на прошедшее, то начальными словами этого стиха: לַתְּשִׁיעִי..... שִׂימוּ־נָא לְבַבְכֶם (18a) пророкъ имѣлъ въ виду обратить взоры своихъ единопленниковъ на будущее и, слѣдовательно, стоящее здѣсь нарѣчіе מֵעַלָה означаетъ не „назадъ“ по времени, какъ въ 15 ст., а „впередъ“. Это явствуетъ, по мнѣнію Keil'я, частью изъ того, что только въ такомъ случаѣ находитъ свое простое и естественное объясненіе, какъ повтореніе въ концѣ 18 ст. שִׂימוּ לְבַבְכֶם, такъ и точное указаніе времени: „отъ 24-го дня 9-го мѣсяца“; частью же указанное значеніе מֵעַלָה въ 18 ст. слѣдуетъ изъ того, что מִן־הַיּוֹם הַזֶּה здѣсь не поясняется, какъ въ 15 ст., чрезъ указаніе на прошедшее (такимъ поясненіемъ въ 15 стихѣ служитъ מִטֶּרֶם שִׂים), но только чрезъ ясное обозначеніе дня, который въ послѣднемъ предложеніи 19-го ст., несомнѣнно, считается началомъ *новаго* времени [1]).

Такимъ образомъ, Keil думаетъ, что въ 18 ст. пророкъ предлагаетъ своимъ слушателямъ два пункта, съ которыхъ они должны обратить свое вниманіе на положеніе вещей: 24-й день 9-го мѣсяца (18a) и день основанія храма при Кирѣ (18b.). Въ первомъ случаѣ взоръ іудеевъ долженъ остановиться на томъ, что ожидаетъ ихъ впослѣдствіи; во второмъ же случаѣ сыны Израиля должны были, по требованію пророка, вспомнить прошедшее, начиная отъ основанія храма при Кирѣ, до 24-го дня 9-го мѣсяца, т. е. до переживаемаго ими момента. Послѣднимъ имѣлось въ виду, говоритъ Keil, „болѣе ясно представить въ глазахъ іудеевъ отличіе минувшихъ дней, когда храмозданіе было пріостановлено, отъ начинающаго съ „сегодня“ (19 ст.) будущаго“ [2]).

V. Какъ ни удовлетворительно кажется изложенное нами объясненіе Keil'я, всетаки, нужно признать, что толкованіе 18-го ст., предложенное Nikel'емъ, отличается большей основательностью. Мы приведемъ это толкованіе; тѣмъ болѣе,

[1]) Ibid., S. 511.
[2]) Ibid., SS. 513—514.

что оно направлено противъ тѣхъ ученыхъ изслѣдователей (Stade и друг.), которые въ словахъ интересующаго насъ въ данное время стиха находятъ самое сильное доказательство того, что основаніе второго храма не могло состояться при Кирѣ, какъ повѣствуетъ 1 Езд. 3, 8, а послѣдовало только во 2-й годъ Дарія.

Nikel, прежде всего, говоритъ, что „было бы странно, если пророкъ, кромѣ словъ „отъ сего дня“, болѣе точно опредѣлилъ бы день, въ который онъ произнесъ свою рѣчь, еще двумя указаніями; какъ неестественно звучало бы тогда въ устахъ Аггея: „*отъ* сего дня, *отъ* 24-го дня 9-го мѣсяца, *отъ* дня, когда основанъ былъ храмъ“. Поэтому названный ученый находитъ, что 18 ст. является скорѣе параллелизмомъ ст. 15-го. Въ послѣднемъ опредѣленіе указано *прошедшее* время, на которое слушатели пророка должны обратить вниманіе. Эта эпоха, имѣющая быть предметомъ размышленія іудеевъ, опредѣляется въ 15 ст. двоякимъ способомъ: прежде всего—словами: „отъ сего дня и далѣе—назадъ“, потомъ чрезъ спеціальное обозначеніе начальнаго пункта этого періода: „когда еще не былъ положенъ камень на камень въ храмѣ Господнемъ“. Въ 18 ст. пророкъ повторяетъ требованіе 15-го ст. и указываетъ періодъ времени, подлежащій разсмотрѣнію, сначала вообще: „отъ сего дня и назадъ“, потомъ болѣе точно, чрезъ указаніе второго terminus'a. Моментъ времени (Zeitpunct), лежащій болѣе близко по отношенію къ говорящему, т. е. 24-й день 9-го мѣсяца или настоящее, является для субъекта, обращающаго свой взоръ къ прошедшему, terminus'омъ a quo. Отъ настоящаго, т. е. отъ дня произнесенія рѣчи, пророкъ оглядывается назадъ, къ начальному пункту періода, на который онъ хочетъ обратить вниманіе своихъ слушателей,—именно ко дню перваго основанія храма при Кирѣ. При этомъ пророкъ не употребляетъ предлогъ עַד (=до), но пользуется словомъ לְמִן, при чемъ לְ указываетъ, что обозначаемый terminus для мысли говоря-

щаго есть terminus ad quem, а предлогъ מִן въ то же время даетъ понять, что этотъ terminus ad quem въ дѣйствительной послѣдовательности времени есть собственно terminus a quo. Отсюда, по Nikel'ю, 18-й стихъ нужно перевести такимъ образомъ: „обратите сердце ваше на время отъ сего дня (terminus a quo) и назадъ (terminus ad quem), отъ 24-го дня 9-го мѣсяца (terminus a quo въ рѣчи пророка, въ дѣйствительной же послѣдовательности времени—terminus ad quem) до—отъ (לְמִן) того дня (bis von dem Tage ab), когда основанъ былъ храмъ Господень (terminus ad quem въ направленіи мысли пророка, въ послѣдовательности же времени—terminus a quo)“ [1]).

Находя такой переводъ вполнѣ аргументированнымъ, мы не можемъ не признать его правильнымъ, и, слѣдовательно, вмѣстѣ съ тѣмъ принимаемъ, что въ 18-мъ стихѣ нарѣчіе מֵעַלְה имѣетъ такое же значеніе, съ какимъ оно употреблено въ стихѣ 15-мъ, т.-е. въ 18-мъ ст. пророкъ снова предлагаетъ своимъ слушателямъ мысленно перенестись *въ прошедшее*, къ тому времени, когда по нерадѣнію народа домъ Іеговы находился въ забвеніи, и работы по его постройкѣ были прекращены [2]).

19 ст.

Есть ли еще въ житницахъ сѣмена? [3]) Доселѣ [4]) ни виноградная лоза, ни смоковница, ни гранатовое

---

[1]) *Nikel,* Wiederherstellung d. jud, Gemeinwesens... SS. 113—114.

[2]) При такомъ пониманіи, 18-й стихъ уже никакимъ образомъ не можетъ служить въ пользу того мнѣнія, что закладка второго храма состоялась только въ 24-й день 9-го мѣсяца второго года царствованія Дарія. Напротивъ, какъ видно, указанное событіе ко дню произнесенія Аггеемъ третьей рѣчи является уже совершившимся фактомъ и принимается пророкомъ въ качествѣ terminus ad quem, а въ дѣйствительности послѣдовательности времени—за terminus a quo.

[3]) הַעוֹד הַזֶּרַע בַּמְּגוּרָה; LXX—*εἰ ἐπιγνωσθήσεται ἐπὶ τῆς ἅλω;* Слав.—*аще еще познается на гумнѣ;* Тарг.—An adhuc frumentum in area... non fuerunt? Сирск.—Animadvertite quomodo non extet semen in area; Итал.—si adhuc cognoscetur in area; Вѣнск.—*развѣ есть теперь въ житницахъ зерна?*

[4]) וְעַד: LXX—*καὶ εἰ ἔτι;* Слав.—*и аще еще;* Вульг.—et adhuc; Вѣнск.—*и до нынѣ.*

дерево, ни маслина [1]) не давали плода [2]); а отъ сего дня Я благословлю ихъ [3]).

Обзоръ прошлаго, къ чему пророкъ приглашалъ своихъ единоплеменниковъ въ предыдущемъ стихѣ, долженъ былъ убѣдить іудеевъ въ томъ, что дни ихъ нерадѣнія къ дому Божію были днями несчастій и неудачъ, и такое положеніе вещей, говоритъ пророкъ, въ сущности, продолжается до сихъ поръ, потому что развѣ есть въ настоящее время зерновой хлѣбъ [4]) въ житницахъ? [5])—Отвѣтъ, очевидно, долженъ былъ получиться отрицательный, такъ какъ предшествующіе неурожайные годы едва-ли позволяли дѣлать большіе запасы зерна (Köhler).

Но не лучше обстоитъ дѣло и съ садоводствомъ, такъ какъ до послѣдняго времени плодовыя деревья и въ частности—виноградная лоза, смоковница и олива, упоминаемыя пророкомъ, какъ главнѣйшія плодовыя кустарники и деревья Палестины (Scholz), ничего не принесли [6]). И вотъ теперь, съ этого 24-го дня девятаго мѣсяца, когда народъ уже показалъ свою ревность къ дѣлу Божію, обстоятельства должны измѣниться; теперь въ награду за благочестіе іудеевъ Іегова „обѣщаетъ подавать имъ великое изобиліе полевыхъ плодовъ, такъ что обиліе это будетъ почти невѣроятнымъ, и на гумнахъ сверхъ ожиданія появятся скирды (*σωροὺς, σωρός*—собств. куча, но въ соотвѣтств. 16 ст. лучше—

---

[1]) עֵץ הַזַּיִת; LXX, Слав., Тарг., Сирск. и Итал. передаютъ множ. числомъ.

[2]) לֹא נָשָׂא; LXX—*τὰ οὐ φέροντα καρπὸν*; Слав.—*не творящая плода*; Итал.—non fecerunt fructum; Вульг.—non floruit.

[3]) אֲבָרֵךְ; Сирск.—benedicturus sim eis dicit Dominus.

[4]) זֶרַע понимается здѣсь толковниками (Köhler, Keil, Reinke и др.) не въ смыслѣ „сѣмена", а, какъ въ Лев. 27, 30; Ис. 23, 3; Іов. 39, 12, въ значеніи зерна—хлѣба; ср. Вѣнск.

[5]) מְגוּרָה—(житница) происходитъ, по мнѣнію Köhler'a, Keil'я и Reinke, отъ גּוּר—собирать; но Wellhausen говоритъ, что этимологія этого слова не ясна, и предполагаетъ, что корень даннаго слова не גּוּר, а אָגַר—собирать, и потому нужно читать mâgûra. Die kl. Prophet. S. 177.

[6]) לֹא נָשָׂא—безлично; ср. *Köhler*, op. cit., S. 106 и *Keil*, op. cit., S. 514.

„копна"),—то же случится и съ деревьями въ садахъ: виноградъ окажется благоплоднымъ, смоковница, гранатовая яблоня и вообще всѣ плоды будутъ у нихъ въ изобиліи и цвѣтущемъ состояніи, даже и олива въ неожиданномъ излишествѣ дастъ имъ плодъ свой, благодаря благословенію отъ Бога" [1]).

Возможно, что наступившій въ это время періодъ раннихъ дождей служилъ для іудеевъ залогомъ будущаго урожая. Прежде дожди эти, весьма необходимые для посѣвовъ, въ наказаніе іудеевъ не выпадали, слѣдствіемъ чего и были тогдашніе неурожаи. Теперь же, съ началомъ храмозданія, благословеніе Божіе возвратилось къ народу и обнаружилось, прежде всего, въ томъ, что „заключенное" когда то небо (1, 10) разверзлось, и обильные атмосферическіе осадки увлажняютъ поля и сады, а это уже явный признакъ благословенія Божія (Reinke, Keil).

Но здѣсь возникаетъ вопросъ: почему же Аггей считаетъ началомъ новой жизни іудеевъ,—жизни, полной всякихъ благъ, 24-й день девятаго мѣсяца, тогда какъ благословеніе Божіе, повидимому, должно было возвратиться къ народу уже за три мѣсяца раньше,—съ того именно времени, когда іудеи „стали производить работы въ домѣ Господа Саваоѳа, Бога Своего?" А это было „въ 24-й день шестаго мѣсяца, во вторый годъ Дарія (1, 14—15)". Почему же промежутокъ времени отъ начала работъ по постройкѣ храма до 24-го дня девятаго мѣсяца пророкъ какъ бы относитъ ко днямъ прежнихъ неудачъ и гнѣва Божія?

Вопросъ этотъ можетъ находить свое рѣшеніе въ томъ, что указанный промежутокъ падалъ, главнымъ образомъ, на тѣ мѣсяцы, которые прошли послѣ жатвы. Между тѣмъ жатва эта была скудна и то, что было собрано съ полей,

---

[1]) Св. *Кириллъ Алекс.* Migne, s. gr. t. 71, col. 1057; русск. пер. стр. 41—42; приблизительно то же и у бл. Ѳеодорита; Migne, s. gr., t. 81, col. 1869; русск. пер. стр. 64.

частью пошло на пропитаніе, а частью было израсходовано на осенній посѣвъ, такъ что три мѣсяца, въ теченіе которыхъ уже строился храмъ, были какъ бы продолженіемъ предыдущихъ неурожайныхъ лѣтъ и потому не могли считаться временемъ благоволенія Божія [1]).

Изъ книги пророка Аггея не видно, что обѣщанное іудеямъ плодородіе дѣйствительно было наградой за ихъ труды по сооруженію святилища. Ничего не говорятъ объ этомъ и другіе священные писатели. „Но если, съ одной стороны, принять во вниманіе то, что вѣренъ Богъ во всѣхъ словесѣхъ своихъ, а съ другой—молчаніе св. писателей принять за признакъ согласія ихъ съ пророкомъ, то не остается никакихъ сомнѣній въ исполненіи предсказанія. Тѣмъ болѣе нельзя нисколько сомнѣваться въ этомъ, что второй храмъ іерусалимскій, отъ успѣшнаго строенія котораго теперь зависѣло все благосостояніе іудеевъ, Божіею милостію, чрезъ четыре съ половиною года отъ возобновленія въ немъ работъ... былъ оконченъ, ровно за шесть недѣль до Пасхи [2]). Онъ былъ обновленъ богатыми жертвоприношеніями; богослуженіе устроено и чреды священниковъ и левитовъ возстановлены во всемъ согласно съ закономъ Моисеевымъ (1 Езд. 6, 15—22). Слѣдовательно, соблюдены были всѣ условія къ тому, чтобы пророчеству Аггея объ имѣющемъ быть плодородіи земли въ Палестинѣ исполниться во всей его точности“ [3]).

---

[1]) Ср. *Keil,* Bibl. Comm., S. 514.

[2]) Въ нижецитируемой брошюрѣ, откуда мы приводимъ настоящія строки, говорится, что храмъ былъ оконченъ „чрезъ три съ половиною года отъ возобновленія въ немъ работъ“, но думается, что въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ типографской ошибкой, которую и исправляемъ. Авторъ же брошюры, безъ сомнѣнія, зналъ, что работы по возстановленію святилища, начатыя послѣ нѣкотораго перерыва „въ 24 день шестаго мѣсяца, во второй годъ царя Дарія (Аг. 1, 15)“, были завершены „къ третьему дню мѣсяца Адара, въ шестый годъ царствованія царя Дарія 1 Езд. 6, 15)“ и слѣд. продолжались четыре съ половиною года.

[3]) *Образцовъ*, Св. пророкъ Аггей... стр. 25—26.

3) Зоровавель, какъ носитель мессіанскихъ обѣтованій (2, 20—23 ст.).

Народъ, конечно, съ большимъ усердіемъ могъ приняться за сооруженіе святилища послѣ того, какъ узналъ отъ пророка, что въ награду за ревность къ дому Божію Іегова ниспосылаетъ ему Свое благословеніе. Но, какъ ни отрадно подѣйствовало на іудеевъ это пророческое обѣтованіе, они все же не могли еще укрѣпиться духомъ настолько, чтобы безъ дальнѣйшихъ колебаній продолжать предпринятое дѣло. Было еще нѣчто такое, что могло приводить строителей храма къ печальнымъ размышленіямъ. И едва-ли не самымъ угнетающимъ образомъ должно было дѣйствовать на сыновъ Израиля то, что Іегова до сихъ поръ еще не возобновилъ своихъ прежнихъ отношеній къ дому Давида. Этому дому даны были когда-то великія обѣтованія, имѣвшія универсальное значеніе (2 Цар. 7, 16). Между тѣмъ объ одномъ изъ потомковъ Давида, Іехоніи, Іегова устами пророка сказалъ: *если бы Іехонія, сынъ Іоакима, царь Іудейскій, былъ перстнемъ на правой рукѣ Моей, то и отсюда Я сорву тебя....., никто уже изъ племени* (этого царя) *не будетъ сидѣть на престолѣ Давидовомъ и владычествовать въ Іудеѣ* (Іерем. 22, 24. 30).—Теперь во главѣ Израиля стоялъ Зоровавель. Но не потому-ли онъ только *ресна* іудейскій, что, какъ продолжатель рода Іехоніи, онъ отверженъ Богомъ и не можетъ быть іудейскимъ *царемъ?* Образъ грядущаго Мессіи давно уже окристаллизовался въ сознаніи народа, въ видѣ потомка Давидова, Мессіи — Царя, который не только устроитъ царство Давидово и возстановитъ его славу, но и сдѣлаетъ это царство универсальнымъ и вѣчнымъ [1]). Но это скромное положеніе, свидѣтельствующее, быть можетъ, объ отверженіи Зоровавеля Богомъ, не говоритъ ли оно о томъ, что завѣтныя чаянія іудеевъ не получатъ сво-

[1]) Ср. *Проф. М. М. Тарѣевъ,* Основы христіанства, Т. II, стр. 79.

его осуществленія? Вотъ вопросы, которые должны были касаться лучшей части надеждъ и упованій іудейскаго народа, и недоумѣнія, порождаемыя этими вопросами, могли снова привести сыновъ переселенія въ отчаяніе, снова потушить въ нихъ вспыхнувшую ревность къ святому дѣлу. Возможно, что именно въ предупрежденіе этого Аггей получаетъ послѣднее откровеніе отъ Бога, которое, хотя и имѣло въ виду ободрить потомка Давида, Зоровавеля, однако, не лишено было великаго утѣшительнаго значенія и для всего народа, поскольку этотъ послѣдній соединялъ свое славное будущее съ династіей Давида, носительницей важнѣйшихъ божественныхъ обѣтованій.

Но почему именно въ 24-й день 9-го мѣсяца въ душѣ народа могло возникнуть опасеніе за возможность осуществленія мессіанскихъ надеждъ и ожиданій? Почему именно въ тотъ день, когда пророкъ велъ свою бесѣду со священниками и держалъ третью рѣчь къ народу, Зоровавель нуждался въ особенномъ ободреніи Аггея? Рѣшеніе этихъ вопросовъ не представляетъ затрудненій, разъ мы согласились съ Rothstein'омъ въ томъ, что въ предыдущей рѣчи пророкъ, между прочимъ, убѣждалъ священниковъ отклонить предложеніе самарянъ, снова изъявившихъ желаніе участвовать съ іудеями въ построеніи храма. Цѣль пророка, очевидно, была достигнута. Самаряне получили отказъ, который, вѣроятно, исходилъ отъ Зоровавеля, какъ главы іудейской общины. И вотъ іудеи опасались, что враги будутъ мстить за отвергнутое предложеніе и мстить, прежде всего, Зоровавелю, который и въ глазахъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ самарянъ, интересовавшихся религіей Іеговы, былъ носителемъ великихъ обѣтованій. Сознавалъ опасность своего положенія и самъ Зоровавель, который могъ бояться того, что враги Іуды и Веніамина, оскорбленные его отвѣтомъ, постараются очернить его предъ персидскимъ правительствомъ, которое, въ свою очередь, приняло бы мѣры для того, чтобы обез-

вредить іудейскаго ресha и—въ лучшемъ случаѣ—устранить его отъ должности [1]).

Желая ободрить представителя іудейской общины, въ душу котораго закрался страхъ за свое будущее, Аггей и обращается къ нему въ 24-й день 9-го мѣсяца съ особенной рѣчью, въ которой указываетъ Зоровавелю на то, что онъ, какъ избранникъ Іеговы, находится подъ особеннымъ покровительствомъ Божіимъ, и потому для него не страшны не только мелочная злоба враговъ, но и даже тѣ потрясенія, которыя въ будущемъ разразятся надъ языческими царствами [2]).

---

[1]) *Rothstein*, op. cit., S. 46.

[2]) Нѣкоторые ученые (Stade, Wellhausen и др.) утверждаютъ, что послѣдняя рѣчь Аггея является выраженіемъ политическихъ чаяній іудейскаго народа, который, подъ вліяніемъ происходившихъ тогда въ Персіи революціонныхъ движеній, сталъ мечтать объ освобожденіи изъ-подъ власти персидскихъ владыкъ и объ основаніи независимаго государства подъ управленіемъ Зоровавеля. „Но наличность въ іудеяхъ даннаго времени такого рода надеждъ и чаяній,—говоритъ одинъ изъ нашихъ отечественныхъ ученыхъ,—не подтверждается ни библейскими, ни внѣ-библейскими источниками. Книга же пророка Аггея достаточно ясно свидѣтельствуетъ, что современные пророку іудеи не только не питали указаннаго рода смѣлыхъ надеждъ и политическихъ тенденцій, но и были глубоко подавлены разнаго рода неудачами и бѣдствіями до полной почти потери вѣры въ себя, въ свою силу, даже въ непреложность завѣта ихъ съ Богомъ и обѣтованій, данныхъ народу Божію Іеговой (ср. 2, 4—6); въ частности 4-я рѣчь своимъ утѣшительнымъ, ободрительнымъ тономъ свидѣтельствуетъ объ угнетенномъ, подавленномъ настроеніи Зоровавеля, а въ лицѣ его и всего народа“ (Толк. Библ. VII, стр. 381).—Нельзя признать справедливымъ и мнѣніе Грэтца (Geschichte, II, S. 110—111), что въ іудейской общинѣ, вскорѣ по прибытіи ея изъ плѣна въ Палестину, образовались двѣ враждебныя партіи, изъ которыхъ во главѣ одной стоялъ первосвященникъ Іисусъ, а вторая имѣла своимъ представителемъ Зоровавеля. На сторонѣ послѣдняго и стоялъ, будто-бы, Аггей, который, для того, чтобы поднять престижъ Зоровавеля, называетъ его печатью Іеговы, избранникомъ Божіимъ, имѣющимъ осуществить мессіанскія чаянія іудеевъ. Согласиться съ такимъ мнѣніемъ нельзя потому, что въ книгѣ пророка Аггея находится прямое свидѣтельство въ пользу того, что авторъ ея, поставляя Зоровавеля рядомъ съ первосвященникомъ Іисусомъ (1, 1. 12), относился съ одинаковымъ уваженіемъ къ тогдашнимъ представителямъ іудейскаго общества (ср. *Посновъ*, Іудейство, прим. на стр. 23).

20 ст.

И было слово Господне [1]) къ Аггею [2]) вторично [3]) въ двадцать четвертый день [4]) мѣсяца [5]), и сказано [6]):

Въ тотъ же самый день, когда народъ услышалъ отъ пророка объ ожидающемъ страну плодородіи, Аггей получилъ отъ Бога слѣдующее поручение:

21 ст.

Скажи [7]) Зоровавелю, правителю Іудеи [8]): потрясу [9]) Я небо и [10]) землю [11]);

22 ст.

И ниспровергну престолы [12]) царствъ [13]), и истреблю силу царствъ [14]) языческихъ [15]), опрокину [16]) колесницы [17]) и сѣдящихъ [18]) на нихъ, и низринуты будутъ [19]) кони и всадники ихъ, одинъ мечемъ другаго [20]).

---

1) Targ.—et factum est verbum prophetiae a conspectu Domini.

2) LXX послѣ *πρὸς Ἀγγαῖον* прибавл.—*τὸν προφήτην*; Слав. *пророку*.

3) שֵׁנִית; Сирск.—Secundo vice.

4) Въ подлин. слово יוֹם отсутствуетъ; Вѣнск. послѣ „день“ прибавл.—*того-же*.

5) Вѣнск. прибавл.—*слѣдующее*.

6) לֵאמֹר.

7) אֱמֹר; Cod. babyl.—אמר־נא.

8) Вѣнск. прибавл.—*такъ*; но, какъ Сирск. и Русск.-Синод. опускаетъ לֵאמֹר.

9) מַרְעִישׁ (прич.); Вѣнск.—*поколеблю*.

10) וְאֶת; Вульг.—pariter.

11) LXX прибавл.—*καὶ τὴν θάλασσαν, καὶ τὴν ξηράν*; Слав.—*и море и сушю*.

12) כִּסֵּא; LXX—*θρόνους*; Слав.—*престолы*; Targ.—solia, но Вульг.—solium.

13) מַמְלָכוֹת; LXX—*βασιλέων*; Слав.—*царей*.

14) מַמְלָכוֹת; Вульг.—regni..

15) הַגּוֹיִם; Вѣнск.—*народовъ*.—Въ Компл. полигл. не чит.—*καὶ ὀλοθρεύσω (ἐξολοθρεύσω) δύναμιν βασιλέων τῶν ἐθνῶν* (Field).

16) Слав.—*превращу*; Вѣнск.—*ниспровергну*.

17) מֶרְכָּבָה (ед. ч.), но LXX—*ἅρματα*; Слав.—*колесницы*.

18) וְרֹכְבֵיהֶם; LXX—*καὶ ἀναβάτας*; Слав.—*и всадники*; Вульг.—ascensorem ejus.

19) וְיָרְדוּ; LXX—*καὶ καταβήσονται* (въ нѣк. кодд. *καὶ ἀναβήσονται*—Field.); Слав.—*и снидутъ*; Targ.—et interficientur; Сирск.—cadentque; Вульг.—et descendent.

20) אִישׁ בְּחֶרֶב אֲחִיהוּ; LXX—*ἕκαστος ἐν ῥομφαίᾳ πρὸς τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ*;

По своему содержанію эти два стиха представляютъ воспроизведеніе и раскрытіе того, что говорилъ, между прочимъ, пророкъ во второй своей рѣчи (2, 6—7). Но если тамъ Аггей сообщалъ лишь о томъ, что нѣкогда языческій міръ будетъ потрясенъ великими переворотами, которые послужатъ извѣстнымъ образомъ къ прославленію второго храма, то здѣсь онъ прибавляетъ, что политическія бури, имѣющія разразиться надъ языческимъ міромъ, приведутъ этотъ послѣдній къ полной погибели. Зоровавель долженъ знать, что одновременно съ тѣмъ, какъ Іегова потрясетъ небо и землю, Онъ ниспровергнетъ и престолы царствъ [1]). Тогда же языческія царства лишатся и своей внѣшней силы, на которой до сихъ поръ основывалась ихъ твердость и могущество. А такъ какъ эта сила состояла, главнымъ образомъ, въ военной мощи враждебныхъ Израилю народовъ, въ ихъ колесницахъ, коняхъ и всадникахъ (Пс. 19, 8; Зах. 10, 5), то истребленіе всего этого пророкъ дѣлаетъ предметомъ особаго упоминанія.

Въ своей предсмертной агоніи языческій міръ, какъ бы доведенный „до безумія и до помѣшательства въ умѣ“ [2]), самъ будетъ способствовать своему уничтоженію, потому что входящіе въ составъ его народы вооружатся другъ противъ друга и будутъ поражены одинъ мечемъ другого (ср. Суд. 7, 22; Іез. 38, 21) [3]). Такимъ образомъ, предстоитъ, величест-

---

Слав.—*кійждо во оружіи на брата своего;* Итал. — unusquisque in gladio ad fratrem suum; Вульг.—vir in gladio fratris sui.

[1]) Пророкъ собственно говоритъ о престолѣ (כִּסֵּא) царствъ, и это, какъ думаетъ Köhler, потому, что Аггей представлялъ разныя царства земли, какъ одно міровое владычество, какъ одну міровую власть, которая передается отъ одного народа къ другому: отъ Ассиріянъ—къ Вавилонянамъ, а отъ послѣднихъ—къ Персамъ (op. cit., S. 108; ср. Reinke, op. cit., S. 112). Но כִּסֵּא можно понимать и коллективно, вмѣсто каждаго отдѣльнаго царства (*Nowack*, op. cit., S. 310), символомъ котораго у пророка является престолъ или тронъ (Keil, op. cit., S. 515).

[2]) *Бл. Ѳеодоритъ.* Migne, s. gr., t. 81, col. 1872; русск. пер., стр. 64.

[3]) Св. Кириллъ Алекс. находитъ, что пророкъ, рисуя въ данномъ случаѣ картину будущаго, „кажется, указываетъ на низверженныя могуще-

венная катастрофа, которая до основанія потрясетъ языческій міръ и разрушитъ его могущество.

Послѣдній результатъ тѣхъ грозныхъ событій, о которыхъ говоритъ пророкъ, по мнѣнію блаж. Іеронима, будетъ состоять въ томъ, что языческія націи, потерявъ свою прежнюю власть и силу, уже не будутъ склонны къ насилію, и потому между народами установится миръ, „такъ что будетъ одно стадо и одинъ Пастырь и оба отряда, какъ изъ іудеевъ, такъ и изъ язычниковъ, будутъ подъ управленіемъ мирнаго Пастыря“ [1]).

Возможно, однако, что современные Аггею сыны Израиля не имѣли этихъ мыслей св. отца, и спрашивали себя: что будетъ съ избраннымъ народомъ Божіемъ во время предстоящей катастрофы? Не исчезнетъ ли и онъ тогда, подобно языческимъ народамъ? Не погибнетъ ли въ имѣющемъ быть смятеніи и Давидовъ домъ, изъ котораго долженъ произойти Мессія?—Пророкъ уже раньше указалъ на то, что для Израиля потрясеніе языческаго міра будетъ имѣть благія послѣдствія (2, 7—9), а на второй вопросъ Аггей отвѣчаетъ въ заключительныхъ словахъ своей книги.

23 ст.

Въ тотъ день [2]), говоритъ [3]) Господь Саваоѳъ, Я возьму тебя, Зоровавель, сынъ Салаѳіилевъ, рабъ Мой, гово-

---

ствомъ Спасителя нашего лукавыя и вражьи силы, начала и власти, надъ коими восторжествовалъ (Господь) крестомъ Своимъ и, лишивъ ихъ жестоковластія надъ всѣми, оказалъ помощь угнетеннымъ“. Ученики же Христа, говоритъ св. отецъ, „были тѣми, кои обнажали мысленно мечъ духа, т. е. слово тайноводства, живое, дѣйственное и проницательнѣйшее (Евр. 4, 12),—выходили противъ всякаго человѣка, и противъ рода, и противъ братьевъ, не до смерти поражая, но уничтожая въ нихъ невѣжество, какъ-бы умерщвляя для міра и заставляя умереть для грѣховъ, дабы жили для Бога, возлюбивъ достославную и непорочную жизнь, очевидно—евангельскую“. Migne, s. gr., t. 71, coll. 1060—1061; русск. пер. стр. 44—45.

[1]) Migne, s. lat., t. 25, col. 1416; русск. пер. стр. 359.

[2]) בַּיּוֹם הַהוּא; Targ.—בְּעִדָּנָא (=in illo tempore); Сирск.—eo tempore.

[3]) נְאֻם; Вѣнск.—*изрекъ*.

ритъ [1]) Господь, и буду держать [2]) тебя какъ печать [3]); ибо Я избралъ тебя [4]), говоритъ [5]) Господь Саваоѳъ.

„Тотъ день", это,—по воззрѣнію ветхозавѣтныхъ пророковъ, центральный пунктъ исторіи міра и человѣчества, это время рѣшительнаго суда Божія надъ Израилемъ (Ам. 3, 2, Іез. 5, 8; 12, 15; Іерем. 13, 24; Ис. 6, 13; 10, 20 и др.) и надъ всѣми народами, которые угнетали Израиля, ругались надъ нимъ и за это должны понести наказаніе (Соф. 2, 10; Іоиль 3, 2—3).—У Аггея „тотъ день" представляется какъ время суда надъ язычниками, какъ время потрясенія и гибели языческихъ царствъ. Въ этототъ *великій день* (Іоил. 2, 11), *день гнѣва* (Соф. 1, 14, 15), когда долженъ совершиться поворотъ отъ стараго къ новому времени, когда должна произойти рѣшительная перемѣна въ міровой исторіи [6]), въ смыслѣ нравственнаго обновленія человѣчества (Ис. 25, 7—12; 40, 3—5; 42, 10—16; Мих. 4, 1—13), Іегова, по объясненію Rosenmüller'a, возьметъ Зоровавеля подъ свое особенное покровительство, какъ Своего избранника, какъ вѣрнаго раба, который, во исполненіе воли Божіей, принималъ горячее участіе въ сооруженіи храма, и, такимъ образомъ, способствовалъ продолженію ветхозавѣтнаго культа [7]). Но, по мнѣнію Köhler'a, Keil'я и Marti, глаголъ אֶקָּחֲךָ (возьму тебя; каль отъ לָקַח), на которомъ останавливается въ своемъ толкованіи Rosenmüller, служитъ, скорѣе, введеніемъ къ слѣдующему дѣйствію—וְשַׂמְתִּיךָ כַּחוֹתָם (=и положу тебя, какъ печать). Въ этомъ то именно дѣйствіи и лежитъ центръ тяжести даннаго Зоровавелю обѣтованія.

---

1) נְאֻם.

2) Вѣнск.—*хранить.*

3) כַּחוֹתָם; Вульг.—quasi signaculum; Targ.—כְּגִלּוּף דְּעִוְקָא עַל יַד (=sicut sculpturam annuli super manum); Вѣнск.—*какъ перстень-печать.*

4) כִּי־בְךָ בָּחַרְתִּי; Targ.—אִתְרְעֵיתִי [=(quoniam in te) mihi complacui].

5) נְאֻם; Вѣнск.—*изрекъ.*

6) *Schultz,* Alttestam. Theologie, S. 575.

7) Scholia, VII, 4, p. 110.

Переходя теперь къ вопросу о томъ, какой смыслъ имѣетъ это обѣтованіе, нужно, прежде всего, сказать, что такое חוֹתָם и какое значеніе имѣла эта вещь для жителя древняго Востока.

חותם (отъ חָתַם, собств. втискивать, втыкать, запечатывать) значитъ печать, которая вырѣзывалась изъ металла (Исх. 28, 36; 39, 30) или камня и носилась при помощи шнура на шеѣ (Пѣснь II. 8, 6), или, какъ у Египтянъ, Персовъ и Вавилонянъ, вставлялась въ перстень и въ такомъ случаѣ носилась на пальцѣ руки (Быт. 41, 42: Есѳ. 3, 10; Іерем. 22, 24). Отсюда חותם означаетъ также перстень съ печатью. Это былъ предметъ большой цѣнности и значенія; предметъ, которымъ пользовались, между прочимъ, для скрѣпленія оффиціальныхъ документовъ (Есѳ. 3, 12; 8, 8. 10), и для установленія личности его обладателя (Быт. 38, 25). Съ печатью, имѣвшей на себѣ имя собственника и иногда какое-нибудь краткое нравственное изреченіе (Tugendspruch), не разставались легкомысленно; ее берегли съ ревнивой заботливостью и старались держать всегда при себѣ, какъ самую дорогую вещь, какъ сокровище [1]). Поэтому, если о Зоровавелѣ говорится, что въ день великихъ переворотовъ Іегова будетъ держать его какъ печать, то это значитъ, что правитель Іудеи, къ которому обращено пророческое слово Аггея, во время предстоящихъ катастрофъ будетъ находиться подъ покровительствомъ Промысла Божія; онъ будетъ охраняться Іеговой, будетъ близокъ къ Нему, какъ חותם, какъ самый цѣнный предметъ [2]). Насколько важно и достовѣрно это обѣтованіе, показываетъ троекратное—נְאֻם יְהוָה, т. е. Самъ Господь, неизмѣнный въ своихъ опредѣленіяхъ, говоритъ то, что передаетъ пророкъ Зоровавелю, избраннику Божію.

---

[1]) *André,* Le prophète Aggée, pp. 353—354; ср. *Reinke,* op. cit., S. 115 и *Scholz,* Die zw. kl. Propheten, S. 308.

[2]) *Calvin:* ratio igitur similitudinis est, quod Zerubbabel, quia mundo erat contemptibilis, erit tamen Deo pretiosus, Op. cit., col. 122.

Но къ индивидуальной личности тогдашняго начальника Іудеи разсматриваемое нами пророчество не приложимо. За это говорятъ слѣдующія соображенія. Зоровавелю обѣщается божественное покровительство „въ тотъ день“, когда должно послѣдовать паденіе *всѣхъ* языческихъ царствъ. Между тѣмъ исторически извѣстно, что въ теченіе жизни Зоровавеля такой катастрофы не произошло. Затѣмъ, „тотъ день“, когда Зоровавель займетъ положеніе аналогичное перстню-печати, представляется у пророка, какъ день пришествія всѣхъ язычниковъ ко храму Іеговы (ср. 2, 7), т. е., какъ время образованія единаго теократическаго общества, чего нельзя сказать относительно эпохи Зоровавеля, когда можно было наблюдать вступленіе въ лоно іудейской церкви лишь отдѣльныхъ членовъ языческаго міра [1]). Вотъ почему нужно признать, что въ послѣднихъ словахъ книги Аггея Зоровавель имѣется въ виду, какъ представитель династіи Давида, т. е. царя, которому нѣкогда возвѣщено было Іеговой: *будетъ непоколебимъ домъ твой и царство твое на вѣки предъ лицемъ Моимъ, и престолъ твой устоитъ во вѣки* (2 Цар. 7, 16). Теперь это обѣтованіе возобновляется, переносится на Зоровавеля [2]) и его потомство и служитъ для увѣренія іудеевъ въ томъ, что гроза гнѣва Божія, имѣющая разразиться надъ языческимъ міромъ, пройдетъ мимо дома Давидова, а вмѣстѣ съ тѣмъ—минуетъ и весь израильскій народъ, такъ какъ обѣщаннымъ покровительствомъ Зоровавелю обезпечивается защита и его подчиненнымъ [3]).

Кромѣ того, обѣтованіе, обращенное къ Зоровавелю, являлось для современныхъ Аггею іудеевъ „тонкимъ предуказаніемъ, какъ бы въ загадкѣ и сѣни, на тайну Христову“ [4]); оно говорило вѣрующему Израилю о Великомъ Потомкѣ сына

1) Ср. *Keil,* Bibl. Comm. S. 516.

2) Какъ переносится на него и почетное именованіе Давида рабомъ Божіимъ (Пс. 77, 70; 3 Цар. 11, 13. 32. 34. 36. 38; Іер. 33, 21. 22. 26).

3) Ср. *Köhler,* op. cit., S. 114 и *Reinke,* op. cit., S. 114.

4) *Св. Кириллъ Алекс.* Migne, s. gr., t. 71, col. 1060; русск. пер. стр. 43.

Салаѳіилева, Іисусѣ Христѣ (Лук. 3, 23. 27), Который принялъ на себя зракъ *раба* (Филипп. 2, 7), былъ признанъ *избраннымъ*, то есть, возлюбленнымъ Сыномъ Божіимъ (Мѳ. 3, 17), и какъ *образъ Бога невидимаго* (2 Кор. 4, 4; Кол. 1, 15; ср. Іо. 14. 9), какъ имѣющій всецѣлое и совершенное подобіе со Своимъ Отцемъ, есть *Печать Его* [1]).

Такимъ образомъ, всѣ названія, которыя усвояются пророкомъ Зоровавелю (23 ст.), въ истинномъ смыслѣ принадлежатъ Христу Спасителю, „какъ прекрасно предызображенному въ лицѣ Зоровавеля“ [2]).

---

[1]) Migne, s. gr., t. 71, col. 1061; русск. пер. стр. 45—46 и *бл. Іероними*—Migne, s. lat., t. 25, col. 1416; русск. пер. стр. 360.

[2]) Migne, s. gr., t. 71, col. 1061; русск. пер. стр. 45, сн. стрр. 11—12; Migne, s. lat., t. 25, col. 1391; русск. пер. стр. 320; сн. coll. 1415—1416, русск. пер. стр. 358—360.—Проводя параллель между Зоровавелемъ и Іисусомъ Христомъ, Cornel.-a Lapide говоритъ: „Зоровавель былъ образомъ и подобіемъ Христа—*во-первыхъ*, своимъ предводительствомъ и возвращеніемъ народа изъ Вавилона, какъ и Христосъ освободилъ насъ отъ грѣха, смерти и геенны; *во-вторыхъ*, потому, что соорудилъ храмъ, какъ и Христосъ—Церковь; *въ третьихъ*, своимъ ходатайствомъ за народъ предъ Даріемъ (авторъ, очевидно, имѣетъ въ виду сообщеніе 2 Езд. 4, 13—63); какъ и Христосъ есть нашъ Ходатай предъ Отцемъ (Своимъ); *въ четвертыхъ*, своей борьбой, когда боролся съ самарянами, желавшими препятствовать сооруженію храма, какъ и Христосъ ратоборствуетъ (pugnat) за своихъ мучениковъ и вѣрныхъ; *въ пятыхъ*, Зоровавель ради народа жилъ и умеръ въ Вавилонѣ (?), Христосъ также (жилъ и умеръ) въ мірѣ, который есть Вавилонъ (?), т. е. смѣшеніе пороковъ и всякихъ золъ; *въ шестыхъ*, какъ Зоровавель былъ любезенъ Богу и сопряженъ (conjunctus fuit) съ Нимъ, такъ и Христосъ находился въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Отцомъ [ei (scil. Deo) fuit conjunctissimus]; *въ седьмыхъ*, какъ Зоровавель былъ мудръ (Cornel.-a Lapide въ данномъ случаѣ, повидимому, основывается на фактѣ, передаваемомъ во 2 Езд. 4 гл.), такъ и Христосъ есть мудрѣйшій“. Corn.-a Lapide, op. cit., p. 154.

Полный списокъ изданій и авторовъ—а) русскихъ и б) иностранныхъ,—цитируемыхъ въ нашемъ изслѣдованіи.

(Цифры указываютъ страницы нашей книги, гдѣ приводится мнѣніе автора или упоминается имя его, какъ сторонника излагаемаго нами взгляда; курсивныя цифры обозначаютъ страницы, на которыхъ мы называемъ автора, извѣстнаго намъ своими сужденіями по данному вопросу изъ трудовъ другихъ изслѣдователей).

а)

Благонравовъ, Е. 31, 32, 42, 48, 49, 50, 58, 115.
Богословск. Энциклоп. 105, 106.
Василій Великій 107, 166.
Веберъ 43, 63.
Вержболовичъ, М. 86, 108.
Воскресное Чтеніе 24.
Геродотъ *43*, *62*.
Голубинскій, Ѳ. А., прот. 59.
Григорій Богословъ 193, 203.
Дороѳей Тирск. *24*,
Душеполезн. Чт. 1874 г. 47, 49, 54, 58.
Дьяченко, Г. 187.
Евсевій Кес. 100.
Епифаній Кипр. *24*, *25*, *54*.
Житія святыхъ 25.
Ириней, архіеп. Псковск. 109, 119, 144, 163, 172, 205.
Исидоръ Пелусіотъ 181.
Исидоръ Севильск. *25*.
Исихій Іерусал. *25*.
Іегеръ, О. 44, 63.
Іеронимъ блаж. 17, 21, *54*, 105, 109, 114, 118, 120, 126, 127, 133, 139, 140, 144, 145, 150, 157, 158, 164, 169, 171, 180, 198, 200, 201. 216, 217, 224, 240, 244.
Іосифъ іером. (нынѣ еписк.) 30, 45, 46.
Іосифъ Флавій 30, 48, 54, 62, *99*, *189*, 190.
Карпелесъ, Г. 50.
Карѣевъ, Н. 31, 63, 77, 185.
Кириллъ Алекс. 5, 22, 29, 108, 114, 115, 118. 120, 121, 123, 126, 127, 131, 137, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 169, 174, 179, 182, 200, 202, 233, 240, 243, 244.
Корсунскій, И. 2, 32, 50, 76, 180.
К—ій (въ Чт. О. Л. Д. П. 1876 г.) 35, 49, 58, 65.

Коршъ 76.
Ленорманъ, Ф. 30, 63.
(Лёръ, М. и Оттлей) 30, 34, 48, 49.
Лопухинъ, А. Н. 1, 20, 47. 76, 108, 188.
Макарій, архим. 146.
Михаилъ (Лузинъ), еписк. 86.
Муретовъ, М. Д., проф. 171.
Никольскій, Н. 31, 36.
Образцовъ, П. 76, 117, 173, 234.
Олесницкій, А. *25.*
Палладій, еписк. Сарап. 27, 69.
Песоцкій, С. 32, 39, 45.
Пиркэ Аботъ 50.
Поповичъ, Г. 199, 201.
Поповъ, В., проф. 30, 31, 34, 35, 36, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 52, 54, 56, 58, 112, 114, 115, 120.
Посновъ, М., Идея завѣта: 48, 49. Іудейство: 1, 56, 59, 237.
Правила Апост. 99.
Рождественскій, Д. В. свящ., проф. 2, 18, 31, 41, 57, 58, 62.
Ружемонтъ, Ф. 5, 103, 170, 176, 190,
Рыбинскій, Вл., проф. 54, 55, 57, 189, 207, 212.
Соколовъ, П. 51.
Смирновъ, И. (архіеп. Іоаннъ) 74, 75, 105, 146.
Солярскій, П. 19, 26.
Тарѣевъ, М. М., проф. 152, 235.
Талмудъ *19, 99, 182.*
Тихоміровъ, П. 20, 23, 29, 107, 138, 165.
Толковая Библія, Т. I: 162, 199; Т. III: 43, 44, 52, 53; Т. VII: 4, 22, 58, 163, 181, 196, 237.
Троицкій, И. Г., проф. 89, 106, 115.
Тюрнинъ, И. 23, 96.
Хрисанѳъ, еписк. 86.
Чт. въ О. Л. Д. Пр. 1889 г. 29, 71, 88.
Ѳаддей, іером. (нынѣ еписк.) 85.
Ѳеодоритъ, блаж. 104, 105, 107, 117, 126, 127, 131, 142, 145, 148, 174, 178, 182, 223, 233, 239.

б)

Abenesra *205.*
Ambrosius Med. *169.*
Anbré, T. 16, 18, 20, 22. 37, 66, 70, 72, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 88, 89, 95, 96, 97, 98, 99, 110, 117, 123, 128, 132, 135, 156, 161, 166, 168, 170, 171, 173, 174, 196, 198, 199, 205, 207, 217, 223, 224, 225, 242.
Baudissin, W. 19, 75, 76, 77.
Benfey *112.*
Bertheau *114.*
Boeckh, A. *94.*
Böhl, E. 76, 184.
Böhme, W. *98.*
Burk, Ph. *167.*
Calvin, J. 20, 22, 109, 111, 113, 119, 126, 128, 144, 172, 183, 205, 226, 242.
Coccejus, J. *15, 160, 171, 126.*
Cornel.-a Lapide 18, 24, 27, 105, 111, 120, 125, 132, 135, 137, 142, 149, 163, 164, 171, 198, 220, 222, 244.

Cornill, J. 75.
De-Lagarde, P. 17, 109, 110, 114.
De-Rossi, J. B. 88, 116.
De-Wette *12.*
Drechsel *160.*
Eichhorn, J. G., Die hebr. Proph.: 58, 208; Einleit.: 20, 26, 27, 73, 76, 77, 142.
Ewald, H. Die Proph.: 19, 75, 132, 159, 180, 209; Geschichte: 32, 36, 42, 45, 56, 58, 110, 114.
Fürst, J. *20, 112.*
Gesenius. W., Grammat.: 17, 74, 76, 77, 78, 121, 135, 138, 156; HWB, 7-te Aufl.: 18, 44, 105, 108, 110, 113, 117, 218; 15-te Aufl,: 160, 201.
Graetz, *237.*
Hamaker, H. A. 23, 24.
Hengstenberg, E. W., Christol. 166, 170, 172, 177; Geschichte: 30, 36, 41, 54, 58.
Hesselberg, H. *159, 166.*
Hiller 15.
Hirsch 111, 171.
Hitzig, F. 117, 133, 167, 174, 181.
Hoonaker, A. *218.*
Jastrow, M, 40, 48, 49, 52, 54, 56, 59, 63.
Keil, C. F. 75, 77, *94,* 105, 110, 112, 117, 119, 124, 131, 132, 133, 137, 138, 139, *141,* 142, 144, 147, 149, 156, 159, 160, 163, 166, 167, 171, 172, 180, 184, 192, 195, 205, 207, 216, 217, 219, 220, 223, 225, 226, 228, 229, 232, 234, 239, 241, 243.
Klostermann *78.*
Knabenbauer, J. 110, 117, 123, 172, 180, 183, 190, 191, 216, 224.
Köhler, A. 16, 19, 20, 23, 27, 36, 48, 52, 56, 58, 62, 72, 73, 75, 76, 89, 105, 106, 109, 110, 112, 117, 119, 122, 123, 124, 131, 132, 133, 135, 137, 138, 139, 142, 144, 145, 148, 149, 156, 159, 160, 161, 162, 166, 167, 171, 180, 184, 195. 198, 205, 216, 217. 218, 222, 224, 225, 226, 227, 232, 239, 241, 243.
Kosters, W. H. *30, 36.*
Kuenen, A. 20, *30, 76.*
Laur, P. E. 108, 143, 146.
Lyser, Pol. *15.*
Marck, J. *171. 205.*
Marti K. 19, 73, 74, 78, 79, 83, 95, 104, 117, 119, 131, 132, 139, 142, 143, 144, 156, 158, 161, 173, 180, 196, 198, 217, 224, 241.
Maurer; T. J. *166, 225.*
Meyer, F. B. *30, 37, 41.*
Michaelis, J. D, *160.*
Migne, t. XXV: 13, 17, 21, 109, 110, 118, 123, 126, 127, 139, 140, 144, 145, 150, 180, 198, 200, 201, 240, 244; t. LXVI: 109, 126, 136, 144, 148, 163, 174, 178, 200; t. LXXI: 5, 22, 115, 118, 121, 123, 126, 127, 131, 137, 145, 148, 174, 179, 200, 202, 233, 240, 243, 244; t. LXXXI: 104, 107, 127,

131, 142, 144, 145, 148, 174, 178, 223, 233, 239.
Nikel, J. 1, 33, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 113, 114, 115, 124, 224, 230.
Nowack, D. W. 43, 74, 104, 105, 117, 119, 128, 131, 138, 139, 142, 143, 144, 158, 161, 173, 180, 196, 207, 217, 224, 239.
Oecolampade, J. *159, 225.*
Orelli, C., 19, 75, 135, 148, 183, 184, 185, 224.
Osinder, L. *226.*
Piscator, J. *225.*
Pressel, W. 119, 123, 131, 133, 138, 142, 144, 146, 160, 166, 167, 171, 172, 174, 180, 196, 197, 206, 207, 217, 223.
Reinke, L. 4, 16, 18, 19, 20, 36, 48, 52, 56, 58, 66, 74, 76, 77, 78, 100, 105, 106, 110, 117, 119, 123, 124, 128, 131, 133, 134, 135, 138, 141, 142, 144, 148, 149, 156, 160, 161, 162, 163, 166, 170, 171, 174, 176, 184, 198, 200, 205, 206, 207, 216, 217, 219, 220, 223, 224, 225, 226. 227, 232, 239, 242, 243.
Renan, E. *70.*
Riehm, E. 19.
Riessler, P. 92, 184.
Rosenmüller, E. G. C., 132, 135, 159, 201, 216, 219, 224, 225, 241.
Rosenzweig, A. *36.*
Rothstein, J. W. 54, *78*, 211, 214, 236.
Schegg, P. 117, 127, 144, 160, 171, 174, 198, 206, 207, 216, 217, 224.
Scheibel, J. *225.*
Schermann. Th. 23, 24.
Schlier J. 95, 105, 109.
Scholz, J. 30, 36, 58, 65, 75, 105, 123, 137, 142, 169, 217, 232, 248.
Schmieder, *76.*
Schmidt, *160.*
Schrader, E. *30, 119.*
Schultz, G. 55, 57, 241.
Sellin, E. *78.*
Spiegel, *112.*
Stade, B. *30, 36, 45, 114, 119, 237.*
Wellhausen, J. *30*, 64, 117, 119, 132, 139, 156, 158, 196, 207, 217, 224, 232, *273.*

Сопоставленіе текстовъ: Масоретскаго, LXX, Слав., Сирск., Русск.-Син. (большей частью обозначаемаго у насъ для краткости „Синод.“) и другихъ см. въ комментаріи, главнымъ образомъ—въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ изъясняемому стиху книги пр. Аггея.

Систематическій указатель библейскихъ цитатъ, встрѣчающихся въ нашемъ изслѣдованіи.

Главы.	*Стихи.*	*Стран.*
Быт. 2,	5.	117.
„ 2,	22-23.	167.
„ 3,	19.	199.
„ 4,	4.	204.
„ 8,	6.	155.
„ 8,	13.	155.
„ 8,	21.	204.
„ 15,	9-10.	162.
„ 16,	7.	145.
„ 18,	25.	157.
„ 20,	16.	155.
„ 22,	11. 15.	145.
„ 26,	12.	140.
„ 27,	6-9.	215.
„ 27,	28.	141.
„ 28,	13.	111.
„ 28,	22.	222.
„ 38,	25.	242.
„ 41,	6. 23. 27. . . .	222.
„ 41,	42.	242.
„ 42,	35.	130.
„ 44,	18.	157.
„ 49,	10. . . .	113, 164.
„ 49,	25.	141.
Исх. 3,	2	145.
„ 3,	3	181.
„ 4,	16.	108.
Исх. 7,	1-2	108.
„ 9,	23.	223.
„ 11,	7. . . .	225, 228,
„ 13,	4.	106.
„ 14,	19.	145.
„ 15,	2.	213.
„ 15,	13.	213.
„ 15,	13. 16.	137.
„ 15,	16.	213.
„ 19,	5-6.	162.
„ 19,	16-18. . . .	169.
„ 20,	6.	137.
„ 20,	18-20. . . .	159.
„ 21-22	. . . . .	115.
„ 21,	2-3.	129.
„ 23,	20.	145.
„ 23,	22.	137.
„ 25,	18.	155.
„ 25,	22.	155.
„ 28,	30.	115.
„ 28,	36.	242.
„ 31,	1-7.	164.
„ 32,	32.	2.
„ 33,	2.	145.
„ 39,	30.	242.
Лев. 6,	27.	197.
„ 10,	10.	196.

Лев. 10, 11. . . . . 85.
„ 16, 34. . . . . 167.
„ 18, 4. . . . . 137.
„ 19, 28. . . . . 198.
„ 20, 26. . . . . 162.
„ 21, 1-3. . . . . 199.
„ 21, 11. . . . . 199.
„ 23, 32. . . . . 155.
„ 23, 34. . . . . 155.
„ 25, 39-43. . . . . 129.
„ 25, 42. . . . . 129.
„ 25; 52. . . . . 167.
„ 27, 30. . . . . 232.
Числ. 3, 46 . . . . . 160.
„ 5, 2. . . . . 198.
„ 6, 6. . . . . 198.
„ 10, 10. . . . . 106.
„ 18, 8. 12. . . . . 93.
„ 19, 13 . . . . . 198.
„ 19, 20. 23. . . . . 207.
„ 20, 14. . . . . 145.
„ 21, 21. . . . . 145.
„ 24, 4. . . . . 107.
„ 24, 17. . . . . 164.
„ 27, 6. . . . . 111.
„ 27, 21. . . . . 115.
„ 28, 11-15. . . . . 106.
„ 36, 8. . . . . 111.
Втор. 2, 7. . . . . 181.
„ 4, 6. . . . . 181.
„ 5, 33. . . . . 137.
„ 6, 1-3 . . . . . 137.
„ 6, 3. . . . . 140.
„ 7, 6. . . . . 162.
„ 7, 8. . . . . 137.
„ 7, 12-14. . . . . 137.
„ 9, 6. . . . . 137.
„ 11, 12. . . . . 141.
„ 15, 12-15. . . . . 129.
„ 18, 4. . . . . 93.
Втор. 25, 5-10 . . . . . 111.
„ 28, 15 . . . . . 130.
„ 28, 20 . . . . . 130.
„ 28, 22 . . . . . 221.
„ 28, 22-24 . . . . . 140.
„ 28, 23 . . . . . 139.
„ 28, 45-46 . . . . . 138.
„ 28, 49-50 . . . . . 205.
„ 29, 22-27 . . . . . 140.
„ 33, 10. . . . . 85.
I. Нав. 2, 10-22. . . . . 188.
„ 9, ... 188.
Суд. 1, 36. . . . . 218.
„ 2, 1. . . . . 145.
„ 5, 4-5 . . . . . 168.
„ 7, 22. . . . . 239.
„ 8, 18. . . . . 157.
„ 8, 23. . . . . 137.
„ 9, 31. . . . . 145.
„ 19, 30. . . . 225, 228.
„ 20, 44. 46 . . . . . 160.
Руѳь. 3, 15 . . . . . 155.
1 Цар. 1, 3 . . . . . 116.
„ 4, 4 . . . . . 116.
„ 8, 5 . . . . . 34.
„ 9, 9 . . . . . 107.
„ 9, 20 . . . . . 173.
„ 10, 16 . . . . . 155.
„ 12, 12 . . . . . 137.
„ 25, 24 . . . . . 121.
„ 26, 19. . . . 152, 172.
2 Цар. 7, 6 . . . . 225, 228.
„ 7, 16. . . . 235, 243.
„ 12, 1. . . . . 167.
„ 13, 22. . . . . 225.
„ 23, 30. . . . . 17.
3 Цар. 1, 26. . . . . 121.
„ 5, 6. 9. . . . . 137.
„ 6, 1. 37 . . . . . 106.
„ 6, 9. 15 . . . . . 123.

3 Цар. 6, 38. . . . . 106.
„ 7, 3. 7. . . . . 123.
„ 8, 2 . . . . . 18, 106.
„ 8, 37 . . . . . 221.
„ 8, 41-43. . . . . 188.
„ 10, 15 . . . . . 104.
„ 18, 10 . . . . . 205.
„ 19, 18 . . . . . 137.
4 Цар. 4, 35 . . . . . 167.
„ 6, 10 . . . . . 167.
„ 14, 25 . . . . . 17.
„ 17, 3. 24. . . . . 53.
„ 17, 24 . . . . . 54.
„ 17, 33 . . . . . 55.
„ 19. 37 . . . . . 53.
„ 23, 2 . . . . . 225.
„ 24, 15 . . . . . 111.
„ 25, 12 . . . . . 33.
„ 25, 18-21. . . . . 113.
1 Пар. 2, 47 . . . . . 16.
„ 3, 17 . . . . . 111.
„ 3, 18 . . . . . 37.
„ 3, 19 . . . . . 111.
„ 5, 26 . . . . . 148.
„ 6, 15 . . . . . 113.
„ 6, 30 16
„ 8, 18 . . . . . 16.
„ 11, 46 . . . . . 16.
„ 21, 9. . . . . 107.
2 Пар. 5, 3. . . . . 18.
„ 6, 28 . . . . . 221.
„ 28, 12 . . . . . 17.
„ 32, 27 . . . . . 173.
„ 35, 21 . . . . . 12.
„ 36, 10 . . . . . 173.
„ 36, 17. 19. . . . . 60.
1 Ездр. 1, 1 . . . . . 30, 40.
„ 1, 1. 5 . . . . . 148.
„ 1, 2-4 . . . . . 30.
„ 1, 3 . . . . . 35.
1 Ездр. 1, 5 . . . . . 49.
„ 1, 8 . . . . . 35, 38, 41.
„ 1, 8-11 . . . . . 40.
„ 1, 11. . . . . 33. 39.
„ 2, ... 35.
„ 2, 1 . . . . . 33.
„ 2, 2 . . . . . 38, 39, 45.
„ 2, 61-63 . . . . . 114.
„ 2, 63. . . . . 40.
„ 2, 68. . . . . 46.
„ 2, 68-69 . . . . . 153.
„ 3, 1-6. . . . . 107.
„ 3, 2 . . . . . 38, 115.
„ 3, 2. 8. . . . . 114.
„ 3, 3 . . . . . 52.
„ 3, 5 . . . . . 52.
„ 3, 6 . . . . . 52.
„ 3, 7 . . . . 132, 134, 153.
„ 3, 8 33, 35, 38, 39, 40, 115.
„ 3. 8-11 . . . . . 225.
„ 3, 8-13 . . . . . 120.
„ 3, 10 . . . . . 133.
„ 3, 12 . . . . . 191.
„ 3, 13 . . . . . 53.
„ 4, 1-3. . . . 40, 210, 213.
„ 4, 2. . 35, 46, 53, 213.
„ 4, 2-3 . . . . . 38, 115.
„ 4, 3 . . . . 46, 114, 213.
„ 4, 4 . . . . . 57, 117.
„ 4, 4-5 . . . . . 226.
„ 4, 4. 12. 13. 16. . . . . 57.
„ 4, 4-24 . . . . . 215.
„ 4, 5 . . . . . 57.
„ 4, 7-24 . . . . . 62.
„ 4, 15. . . . . 61.
„ 4, 23. . . . . 58.
„ 4, 24. . . . . 58.
„ 5, 1 . . . . . 99.
„ 5, 1-2 . . . . . 19, 72.
„ 5, 2 . . . . . 40, 115.

1 Ездр. 5, 2-3 . . . . . 112.
„ 5, 3 . . . . . 42.
„ 5, 3-5 . . . . . 62.
„ 5, 13-17 . . . . . 52.
„ 5, 14. . . . 35 38, 40.
„ 5, 14-16 . . . . . 42.
„ 5. 16 . . 35, 38, 39, 40.
„ 6, 3-5 . . . . . 30.
„ 6, 6 . . . . . 42.
„ 6, 10. . . . . 190.
„ 6, 14. . . . . 19, 99.
„ 6, 15. . . . . 234.
„ 6, 15-22 . . . . . 234.
„ 6, 19. . . . . 33.
„ 6, 21. . . . . 34.
„ 7, 21. . . . . 42, 44.
„ 8, 36. . . . . 43.
„ 10, 8 . . . . . 45.
„ 10, 9 . . . . . 46.
„ 10, 14. . . . . 45, 46.
„ 10, 16. . . . . 45, 46.
Неем. 2, 8 . . . . . 44, 132.
„ 3, 7 . . . . . 104.
„ 3, 12. 16. 17. 18. . . . 46.
„ 3, 14-15. . . . . 46.
„ 3, 19 . . . . . 46.
„ 3, 25 . . . . . 17.
„ 5, 7 46,
„ 5, 14 . . . . . 42.
„ 5, 14. 15. 18 . . . . 104.
„ 5, 15-18 . . . . . 42.
„ 7, 7 . . . . . 39.
„ 7, 65 . . . . . 40, 114.
„ 8, 1 . . . . . 47.
„ 8, 15 . . . . . 132.
„ 9, 1 . . . . . 47.
2 Ездр. 4, 13-63 . . . . . 244.
„ 6, 18. . . . . 40.
Есфир. 3, 10. . . . . 242.
„ 3, 12. . . . . 242.
Есфир. 8, 8. 10 . . . . . 242.
Иов. 1, 14 . . . . . 22.
„ 14, 4-5 . . . . . 204.
„ 22, 16 . . . . . 117.
„ 39, 12 . . . . . 232.
„ 40, 5 (39, 25) . . . . 167.
Псалт. 2, 12. . . . . 126.
„ 19, 18 . . . . . 239.
„ 33, (мас. 34) 8 . . . 145.
„ 36, (мас. 37) 7. . . 126.
„ 36, (мас. 37) 16. . . 167.
„ 44, 13 . . . . . 173.
„ 49, 1 . . . . . 152.
„ 49, 9-10 . . . . . 179.
„ 50, 7 . . . . . 204.
„ 59, 4 . . . . . 170.
„ 62, (мас. 61) 12 . . 167.
„ 67, 9 . . . . . 168.
„ 71, ... 183.
„ 71, 10-15 . . . . . 173.
„ 77, 48 . . . . . 223.
„ 89, 5 . . . . . 185.
„ 96, 9 . . . . . 152.
„ 117, 27 . . . . . 181.
„ 104, 32 . . . . . 223.
„ 105, (мас. 106), 24 . 24, 173.
„ 125, (Пеш.) . . . . 26.
„ 126 (Пеш.) . . . 26.
„ 131, 3-5 . . . . . 118.
„ 136, 1 . . . . . 51.
„ 136, 4 . . . . . 49.
„ 136, 5-6 . . . . . 51.
„ 136, 7 . . . . . 33.
„ 137, (LXX) . . . 26.
„ 145, (Вульг.) . . . 26.
„ 145—148 (LXX) . . 26.
Притч. 7, 20. . . . . 130.
„ 15, 16. . . . . 167.
„ 16, 8 . . . . . 167.
II. Цѣсн. 8, 6 . . . . . 242.

Прем. Сол. 16, 16 . . . 223.
Сирах. 44, 1 . . . . . 99.
„ 49, 12 . . . . . 99.
„ 49, 13 . . . . . 99.
Ис. 1, 1 . . . . . 107.
„ 1, 13 . . . . . 106.
„ 1, 10-14 . . . . . 71.
„ 1, 17-20 . . . . . 137.
„ 2, ... 172.
„ 2, 1 . . . . . 107.
„ 2, 4 . . . . . 174, 184.
„ 6, 13 . . . . . 241.
„ 7, 1 . . . . . 85.
„ 7—12, ... 85.
„ 8, 1 . . . . . 116.
„ 9, 6 . . . . . 183.
„ 9, 6-7 . . . . . 84.
„ 9, 8—10, 4 . . . . 84.
„ 10, 5-34 . . . . . 85.
„ 10, 20 . . . . . 241.
„ 11, ... 63.
„ 11, 1-2 . . . . . 84.
„ 11, 9 . . . . . 184.
„ 13, 1 . . . . . 107.
„ 13, 13 . . . . . 170.
„ 18, 2 . . . . . 205.
„ 23, 3 . . . . . 232.
„ 24, 13-16 . . . . . 174.
„ 25, 7-12. . . . . 241.
„ 28, 17 . . . . . 223.
„ 30, 10 . . . . . 108.
„ 30, 30 . . . . . 223.
„ 32, 19 . . . . . 223.
„ 35, 9 . . . . . 174.
„ 37, 26 . . . . . 220.
„ 40, ... 172.
„ 40, 3-5 . . . . . 241.
„ 40, 27 . . . . . 126.
„ 41, ... 172.
„ 42, 10-16 . . . . . 241.
Ис. 44, 1 . . . . . 116.
„ 44, 28—45, 1-6 . . . 30.
„ 45, 1 . . . . . 116.
„ 49, ... 60.
„ 54, ... 60.
„ 55, ... 172.
„ 56, ... 172.
„ 60, ... 172.
„ 60, 6 . . . . . 173.
„ 61, 6-7-16 . . . . . 173.
Иерем. 2, 1 . . . . . 116.
„ 3, 19 . . . . . 173.
„ 7, 1 . . . . . 116.
„ 7, 2 . . . . . 92.
„ 7, 4 . . . . . 92.
„ 7. 7 . . . . . 225.
„ 7, 22-23 . . . . . 162.
„ 7, 23 . . . . . 137.
„ 10, 1 . . . . . 116.
„ 11, 1 . . . . . 116.
„ 11, 15 . . . . . 197.
„ 13, 8-27 . . . . . 96.
„ 13, 24 . . . . . 241.
„ 22, 14 . . . . . 123.
„ 22, 24 . . . . . 242.
„ 22, 24-30 . . . . . 235.
„ 22, 30 . . . . . 111.
„ 23, 1. 2. 4. 5. 7. 11. 12. 23. 24.
„ 28. 29. 31. . . . . 73.
„ 25, 12 . . . . . 205.
„ 26, 2-4 . . . . . 92.
„ 26, 18 . . . . . 92.
„ 27, 2. 8. 11. 15. 16 . . . 92.
„ 27, 4. 19. 20 . . . . . 92.
„ 28, ... 92.
„ 29, 31 . . . . . 73.
„ 32, 1 . . . . . 116.
„ 32, 19. 39 . . . . . 126.
„ 32, 22 . . . . . 140.
„ 32, 39 . . . . . 179.

Іерем. 33, 1 116,
„ 34, 1 . . . . . 116.
„ 38, 23. . . . . 160.
„ 51, 23. . . . . 104.
Плачъ Іер. 2, 2 . . . . 60.
„ 2, 3. . . . . 60.
„ 2, 6. 71. . . . 61.
„ 2, 15 . . . . 60.
Іезек. 2. 10 . . . . . 96.
„ 3, 17 . . . . . 2, 108.
„ 5, 8 . . . . . 241.
„ 12, 15 . . . . . 241.
„ 14, 11. 14. 16. 18. 20. 23. . 73.
„ 16, 1 . . . . . 116.
„ 19, 12 . . . . . 222.
„ 24, 1 . . . . . 116.
„ 27, 17 . . . . . 140.
„ 33, 2. 6. 7 . . . . . 108.
„ 33, 7 . . . . . 2.
„ 35, 10 . . . . . 160.
„ 36, 26 . . . . . 179.
„ 38, 21 . . . . . 239.
„ 43, 7 . . . . . 161.
„ 46, 1-3 . . . . . 106.
„ 47, 17-20 . . . . . 161.
Дан. 2, ... 63.
„ 6, 10 . . . . . 58.
„ 6, 28 . . . . . 30.
„ 7, 13-14 . . . . . 186.
„ 7, 27 . . . . . 177.
„ 8, 13 . . . . . 167.
„ 9, 13 . . . . . 160.
„ 9, 16 . . . . . 207.
„ 11, 37 . . . . . 173.
Осіи 4, 9 . . . . . 157.
„ 8, 13 . . . . . 71.
„ 13, 15 . . . . . 173.
Іоил. 2, 11 . . . . . 241.
„ 3, 2 . . . . . 174.
„ 3, 2-3 . . . . . 241.
Амос. 3, 2 . . . . . 241.
„ 4, ... 96.
„ 4, 3. 5. 6. 8-11 . . . 73.
„ 4, 9 . . . . . 222.
„ 5, 10. 200
„ 6, ... 96.
„ 7, 8 . . . . . 107.
„ 9, 1 . . . . . 107.
„ 9, 9 . . . . . 49.
Мих. 1, 5-6 . . . . . 56.
„ 1, 12. . . . . 56.
„ 1, 13. . . . . 56.
„ 4, ... 172.
„ 4, 1-13 . . . . . 246.
„ 4, 3 . . . . . 184.
„ 6, 6-7 . . . . . 70.
„ 6, 15. . . . . 93.
„ 7, 3 . . . . . 121.
„ 7, 12. . . . . 225.
Наум. 2, 9 . . . . . 173.
Аввак. 3, 6 . . . . . 168.
Софон. 1, 14-15 . . . . . 241.
„ 2, 5 . . . . . 205.
„ 2, 10. . . . . 241.
Агг. 1, 1 . 35, 40, 89, 91, 150.
„ 1, 1. 3. 12. . . . 94, 98.
„ 1, 1-11 . . . . . 93.
„ 1, 1. 12 . . . . . 237.
„ 1, 1. 12. 14 . . . 81, 90.
„ 1, 1-13 . . . . . 98.
„ 1, 2 . . . 62, 75, 92.
„ 1, 2. 5. 7 . . . . . 73.
„ 1, 2-10 . . . . . 146.
„ 1, 2. 12 . . . . . 210.
„ 1, 2. 12. 13. 14. . . . 81.
„ 1, 4 . . . . . 89.
„ 1, 4. 8. 9 . . . . 81, 92.
„ 1, 4. 9 . . . . . 75.
„ 1, 5 . . . . . 81.
„ 1, 5. 7 73, 94, 116, 126 216.

Агг. 1, 6 . . . . . 59, 91.
„ 1, 6. 9-11 . . . 76, 123.
„ 1, 8 . . . . . 120.
„ 1, 8. 13 . . . . . 91.
„ 1, 9 . . . . 73, 81, 91.
„ 1, 9-11 . . . . . 59.
„ 1, 10 . . . . . 233.
„ 1, 10-11 . . . 80, 88, 90.
„ 1, 11 81, 89, 90, 92, 93, 148.
„ 1, 12 . . . . . 91.
„ 1, 13 . 21, 22, 94, 108.
„ 1, 14 . 81, 89, 92, 117.
„ 1, 14-15, . 218, 227, 233.
„ 1, 15 78, 79, 89, 90, 234.
„ 2, 1 . 92, 94, 106, 149.
„ 2, 1-9 . . 80, 82, 98.
„ 2, 2 . . 35, 81, 90.
„ 2, 2-4 . . . . . 81.
„ 2, 3 19, 75, 105, 181, 218. 227.
„ 2, 3. 7. 9 . . . . 81.
„ 2, 3. 12. 13. 19. . . . 75.
„ 2, 4 . . . . . 61, 74.
„ 2, 4-6 . . . . . 237.
„ 2, 4. 8. 9. 23. . . . . 73.
„ 2, 4. 23. . . . . 91.
„ 2, 5 . . 209, 210, 211.
„ 2, 6-7 . . . . 79, 239.
„ 2, 6. 7. 11 73
„ 2, 6. 11 . . . . . 116.
„ 2, 6-8. 22 . . . . . 76.
„ 2, 6-9 . . . . . 79.
„ 2, 7 5, 99, 183, 186, 243.
„ 2, 7-8 . . . . . 79.
„ 2, 7. 22 . . . . . 81.
„ 2, 8 . . . . 70, 183.
„ 2, 9 . . . . . 79, 173.
„ 2, 10 88, 92, 94, 97, 150, 155.
„ 2, 10-11 . . . . . 97.
„ 2, 10-14 . . . . . 214.

Агг. 2, 10-19 . 79, 80, 90, 94.
„ 2, 10. 20 . . . . . 155.
„ 2, 11 . . . . . 81.
„ 2, 11-13 . . . . . 90.
„ 2, 12 . . 81, 91, 92, 93.
„ 2, 14 71, 81, 87, 88, 91, 92. 213.
„ 2, 12-14 . . . . . 87.
„ 2, 13. 14 . . . . 82, 98.
„ 2, 14. 15. 18. 21 . . . 98.
„ 2, 15 . . . . . 92.
„ 2, 15. 18 . . 73, 81, 94.
„ 2, 15. 19 . . . . . 214.
„ 2, 16 . . . . . 75.
„ 2, 16-17 . . . . . 59.
„ 2, 17 . . 80, 88, 89, 90, 91.
„ 2, 18 . . . . . 90, 94.
„ 2, 19 . . 81, 82, 91, 96.
„ 2, 20-21 . . . . . 97.
„ 2, 20-23 . . 79, 80, 98.
„ 2, 21-22 . . . . . 170.
„ 2, 21-23 . . . 83, 98.
„ 2, 22 . . . . 79, 169.
„ 2, 23 . . . . 79, 99.
Зах. 1, 1 . . . . . 209.
„ 1, 4 . . . . . 210.
„ 1, 7 . . . . . 106.
„ 1, 21 . . . . . 60.
„ 3—4, 7-10 . . . . 61.
„ 7, 1 . . . . . 106.
„ 7, 5 . . . . . 121.
„ 7, 7 . . . . . 5.
„ 7, 14 . . . . . 173.
„ 8, 9-13. . . . . 78.
„ 8, 10 . . . . 59, 128.
„ 10, 5 . . . . . 239.
„ 14, 9 . . . . . 184.
Малах. 1, 1 . . . . . 21.
„ 1, 7-9. . . . . 70.
„ 3, 1 . . . . . 21.

Малах. 4, 2. . . . . 186.
1 Макк. 1, 28 . . . . . 170.
3 Макк. 1, 9. . . . . 190.
Мате. 1, 12 . . . . . 111.
„ 1, 13 . . . . . 111.
„ 22, 35 . . . . . 51.
„ 27, 51. 52. . . . . 169.
Марк. 1. 2 . . . . . 21.
Лук. 3, 23. 27 . . . . . 244.
„ 3, 27 . . . . . 111.
„ 7, 30 . . . . . 51.
„ 11, 46 . . . . . 51.
„ 11, 52 . . . . . 51.
„ 23, 44 . . . . . 169.
Іоан. 1, 14 . . . . . 191.
„ 1, 17 . . . . . 163.
„ 1, 29 . . . . . 17.
„ 2, 19 . . . . . 191.
„ 4, 23 . . . . 178, 179.
„ 8, 31 . . . . . 129.
„ 8, 33 . . . . . 129.
„ 8, 34 . . . . . 129.
„ 8, 56 . . . . . 17.
„ 14, 9 . . . . . 244.
Дѣян. 2, 9-10 . . . . . 189.
Дѣян. 17, 23 . . . . . 187.
2 Петр. 3, 8 . . . . . 185.
„ 3, 13 . . . . . 187.
Римл. 4, 11 . . . . . 185.
„ 7, 14 . . . . . 204.
„ 7, 15. 18-19 . . . . 204.
„ 14, 17 . . . . . 180.
1 Кор. 1, 18 . . . . . 169.
2 Кор. 4, 4 . . . . . 244.
„ 5, 17 . . . . . 179.
Галат. 6, 15 . . . . . 179.
Ефес. 3, 8 . . . . . 193.
„ 3, 27 . . . . . 193.
„ 3, 28 . . . . . 193.
Филип. 4, 7 . . . . . 183.
Колос. 1, 15 . . . . . 244.
Евр. 4, 12 . . . . . 240.
„ 12, 22-24 . . . . . 192.
„ 12, 26 . . . . . 192.
Апок. 11, 15 . . . . . 186.
„ 21, 4 . . . . . 192.
„ 21, 10 . . . . . 192.
„ 21, 22 . . . . . 192.
„ 21, 23-24 . . . . . 192.
„ 21, 26 . . . . . 192.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии наук СССР

Важнѣйшія опечатки.

Стран.	*Строка.*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ читать:*
5	1 сп.	стр. 7	стр. VII.
19	9 сн.	Reihm'a	Riehm'a
17	11 сн.	Fastivus	Festivus
20	11 сн.	Талмуда	Талмуда,
20	13 св.	буквъ	буквъ:
24	16 св.	לְהָשִׁיב	לְהָשִׁיב
24	17 св.	изъ плѣна	(напр., изъ плѣна, ср. Іер. 32, 44; 33, 7. 11)
32	13 св.	принебрегались	пренебрегались
40	2 св.	Ездры,	Ездры
40	16 св.	таршаѳа	тиршаѳа
50	22 сн.	чуждую	чужую
72	10 сн.	5 гл. 1 ст.	5 гл. 1—2 ст.
75	13 сн.	сына	сынъ
76	11 сн.	Uebesetzung	Uebersetzung
79	2 сн.	о собственно	собственно о
81	15 св.	израилскій	израильскій
81	7 сн.	послѣдователей	послѣдователей
85	23 св.	Гасподь	Господь
89	18 св.	חֹרֵב (1, 4)	חֹרֵב (1, 11)
91	18 св.	צבאוֹת	צבאוֹת
94	9 сн.	הַוֵּה	הַוֵּה
94	7 сн.	הַנָּבִא	הַנָּבִיא
94	4 сн.	радактору	редактору
96	3 сн.	величія славы	величія и славы
106	15 сн.	толъко	только
114	9 св.	הַגַּדוֹל	הַגָּדוֹל
119	8 св.	что бы не	что бы ни
123	15 св.	очень большою	съ очень большою
124	15 сп.	בְּנָסְרֵי (=in tadulatis	בְּנָסְרֵי (=in tabulatis
128	9 св.	צָרוֹר	צָרוֹר
128	16 св.	оказать	показать
129	19 св.	Спаситель,	Спаситель
131	17 сп.	בּה	בּוֹ
135	12 сп.	וְאָכְבָד	וְאֶכְבָּד
138	12 сн.	439	493
146	10 св.	בְּמַלָּאכוֹת	בְּמַלָּאכוֹת
161	1 сн.	Köhler op. cit. S. 63—63	Köhler op. cit., 62—63.
162	16 св.	Іерем. 7, 22—22	Іерем. 7, 22—23
163	19 сн.	VIII	VII
166	10 сн.	מאם (два раза)	מעם
167	7 сн.	Пс. 37, 16	Пс. 37 (36), 16

168	4 св.	תִּיהְיֶה	תְּהִיֶּה
170	20 св.	גַּהֲלִים	גַּהֲלִים
181	9 св.	חַוֶּה	חַוָּה
181	1 сн.	T. VIII	T. VII
185	9 сн.	Пс. 89, 4	Пс. 89, 5.
244 col. a,	11 сн.	Anbré	André
247 col. a,	14 сн.	15	*15* (курс.)
248 col. a,	14 св.	Osinder	Osiander