



О какомъ „народѣ“ и „племени“ говоритъ пророкъ Аггей во 2-й гл. 12—14 стт. своей книги? ¹⁾

Ваше Преосвященство,

Глубокочтимые Наставники и все Ученое Собрание!

Приступая съ разрѣшенія Совѣта родной мнѣ Академіи къ переработкѣ своего кандидатскаго сочиненія для представленія его на соисканіе степени магистра, я—должно сознаться—льстилъ себя надеждой, что мой трудъ, по выходѣ его изъ печати, будетъ первымъ по времени въ нашей отечественной литературѣ трудомъ, посвященнымъ болѣе или менѣе обстоятельному изслѣдованію книги пр. Аггея. Но этой надеждѣ не суждено было осуществиться, такъ какъ въ то время, когда моя работа находилась въ стадіи рукописи и въ этомъ видѣ была представлена на разсмотрѣніе Совѣта Академіи, появилась диссертация г. Поповича, также посвященная изслѣдованію писанія перваго послѣднѣшняго пророка.

Для всякаго, кто можетъ представить себѣ положеніе, въ которомъ я оказался благодаря указанному обстоятельству, будетъ понятно, съ какимъ интересомъ принимался я за чтеніе книги, предупредившей своимъ появленіемъ приматство моей работы. Я уже заранѣе примирился съ мыслью, что при общности нѣкоторыхъ источниковъ и пособій, бывшихъ въ распоряженіи моемъ и г. Поповича, синопсизмъ между нами неизбеженъ. Но какъ далеко идетъ этотъ си-

¹⁾ Рѣчь предъ защитою на степень магистра богословія изслѣдованія: „Книга пророка Аггея. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе свящ. Николая Виноградова“, Сергиевъ Посадъ, 1914.

нописизмъ? Не простирается ли онъ и на рѣшеніе тѣхъ вопросовъ, встрѣчающихся изслѣдователю книги пр. Аггея, надъ которыми я долго думалъ, прежде чѣмъ притти къ какому-либо опредѣленному выводу, и отвѣтъ на которое былъ, такъ сказать, выстраданъ мной, представлялъ какъ бы часть моего существа и вмѣнялся мнѣ моимъ авторскимъ самосознаніемъ въ нѣчто такое, что придаетъ извѣстную цѣнность моей работѣ?—Вотъ что особенно занимало мою мысль, когда я начиналъ читать книгу г. Поповича.

Но если я принимался за чтеніе этой книги съ нѣкоторымъ трепетомъ за участь своей работы, то, кончивъ чтеніе, я былъ вполне спокоенъ, такъ какъ то, въ чемъ полагалось мною особенное достоинство моего труда, имѣющаго быть сейчасъ предметомъ обсужденія, не было потеряно, и между прочимъ тѣ взгляды, которые были выбраны мною изъ цѣлой серіи другихъ по данному вопросу, остались для меня непоколебимыми, несмотря на сокрушительную, повидимому, критику ихъ въ диссертациі г. Поповича.

Чтобы не быть голословнымъ, я остановлюсь на вопросѣ, который возникаетъ при изъясненіи стт. съ 12—14 второй гл. книги пр. Аггея и рѣшеніе котораго, принятое мною, совершенно отвергается г. Поповичемъ.

Въ указанномъ мѣстѣ названной пророческой книги читаемъ, что Аггей, получившій повелѣніе отъ Бога спросить священниковъ „о законѣ“ (11 ст.), обращается къ іудейскимъ пастырямъ и говоритъ: *„Еслибы кто несъ освященное мясо въ полтъ одежды своей, и положу своею коснулся хлѣба, или чего-либо варенаго, или вина, или елея, или какой нибудь пищи; сдѣлается ли это священнымъ? И отвѣчали священники, и сказали: нѣтъ. Потомъ сказалъ Аггей: а если прикоснется ко всему этому кто либо осквернившійся отъ прикосновенія къ мертвецу; сдѣлается ли это нечистымъ? И отвѣчали священники, и сказали: будетъ нечистымъ. Тогда отвѣчалъ Аггей, и сказалъ: таковъ этотъ народъ, таково это племя предо Мною, говоритъ Господь, и таковы всѣ дѣла рукъ ихъ! И что они приносятъ тамъ, все нечисто“.*

Несомнѣнно, въ приведенныхъ словахъ мы имѣемъ предъ собою притчу или аналогію, въ которой иносказательно дается нравственная характеристика „этого народа“, „этого племени“. Но какого именно народа, какого племени?

Очевидно, исходя изъ того положенія, что какъ до, такъ и послѣ произнесенія притчи пророкъ обращался со своимъ словомъ къ іудеямъ и только ихъ однихъ, а не кого другого касался въ своихъ рѣчахъ, древніе и новые экзегеты единогласно признають, что и въ притчѣ Аггей имѣеть въ виду своихъ единоплеменниковъ, уподобляя ихъ то полѣ, въ которую, по благоговѣнію къ святынѣ, было принято для употребленія жертвенное мясо, то осквернившемуся отъ прикосновенія къ мертвецу. Приступая съ этой мыслью къ истолкованію притчи, экзегеты, конечно, должны были выяснитъ, что общаго между іудеями и тѣми предметами, съ которыми они сравниваются у пророка. Но тутъ для комментаторовъ Аггея возникало затрудненіе слѣдующаго рода. Какъ соединить несоединимое? Какъ согласить, что іудеи въ одно и то же время—чисты, святы, подобно полѣ, въ которой находилось священное мясо, и нечисты, находятся въ состояніи величайшаго оскверненія, какъ שְׂעָרֵי מוֹתָם какъ прикоснувшійся къ мертвецу?—Экзегеты находили слѣдующій выходъ изъ этого затрудненія. Одни изъ нихъ, напр., св. Кириллъ Александрійскій, проводили параллель между іудеями и полемъ, оставляя въ сторонѣ сравненіе „этого племени“ съ שְׂעָרֵי מוֹתָם ; другіе, какъ блаж. Иеронимъ, Феодоръ Мопсуецъ, останавливались, напротивъ, только на выясненіи сходства между единоплеменниками Аггея и прикоснувшимся къ мертвецу; наконецъ, третьи, напр., Köhler Reinke, Keil и André въ своемъ комментарий на пророческую притчу старались представить полное сходство между іудеями и тѣми символами, подъ которыми они выступаютъ въ притчѣ.

Но не говоря уже объ односторонности въ настоящемъ случаѣ толковниковъ двухъ первыхъ группъ и иногда крайней искусственности, съ которой выясняется смыслъ пророческаго иносказанія экзегетами послѣдней группы, всѣ комментаріи, имѣющіе въ своей основѣ мысль о томъ, что въ притчѣ рѣчь идетъ о „сынахъ переселенія“, т. е. о возвратившихся въ свое отечество изъ Вавилонскаго плѣна еврейхъ, среди которыхъ дѣйствовалъ Аггей, несостоятельны въ виду, главнымъ образомъ, слѣдующихъ соображеній.—Во второй своей рѣчи (2, 1—9), произнесенной въ седьмой мѣсяцъ, второго года Дарія, Аггей въ качествѣ одобренія іудеевъ, строившихъ храмъ и приходившихъ въ уныніе отъ его жал-

каго вида, возвѣщаетъ, что среди переселенцевъ, занятыхъ сооруженіемъ святилища, „преживаетъ“ (5 ст.) духъ Божій. Но духъ Божій пребываетъ лишь среди людей, нравственно чистыхъ (ср. Быт. 6, 8; слав.), а между тѣмъ, если въ притчѣ говорится объ іудеяхъ, то нравственное состояніе ихъ рисуется въ противоположномъ видѣ; здѣсь они отождествляются съ *שׁוֹמְרֵי*, съ осквернившимся отъ прикосновенія къ мертвецу, и, слѣдовательно, обличаются въ сильнѣйшей степени оскверненія, исключавшей, по Закону Моисея (Числ. 19, 13 и дал.), всякое общеніе человѣка съ Богомъ.

Правда, притча была произнесена Аггемъ двумя мѣсяцами позднѣе второй рѣчи, въ которой іудеи представляются достойными присутствія среди нихъ духа Божія. Но нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что въ теченіе этого двухмѣсячнаго періода нравственный обликъ іудеевъ измѣнился въ худшую сторону, такъ что въ девятый мѣсяць они заслуживали строгаго обличенія пророка. По крайней мѣрѣ, современникъ Аггея, прор. Захарія, начавшій свою дѣятельность въ качествѣ стража дома Израилева „въ восьмомъ мѣсяцѣ, во второй годъ Дарія“ (Зах. 1, 1), ничего не говоритъ въ первой своей рѣчи о нравственной испорченности іудеевъ; онъ только предостерегаетъ своихъ слушателей отъ вступленія на ложный путь, которымъ нѣкогда шли отцы ихъ, получившіе за это должное возмездіе (Зах. 1, 6). Но главное—трудно предположить, что послѣплѣнные іудеи, такъ недавно прошедшіе тяжелую школу испытаній въ плѣну Вавилонскомъ за измѣну своему призванію—быть народомъ святымъ (Втор. 26, 19; 28, 9 и мн. др.), снова совершили „злое предъ очами Господа“ (Суд. 6, 1) и, нарушивъ Законъ Божій, тѣмъ самымъ навлекли на себя строгое обличеніе пророка. Наоборотъ, номизмъ, стремленіе исполнить законъ во всей его точности, чтобы въ будущемъ застраховать себя отъ горькихъ уроковъ прошлаго, является отличительной чертой освобожденныхъ по указу Кира іудеевъ, среди которыхъ проходила дѣятельность пророка Аггея.

Такимъ обр., нужно признать, что обличеніе пророческой притчи направляется не по адресу іудеевъ, а противъ какого-то другого народа, а какого именно—правильный, по нашему мнѣнію, отвѣтъ на это даетъ Rothstein, который находитъ, что въ интересующемъ насъ мѣстѣ книги пр. Аггея гово-

рится о самарянахъ, предлагавшихъ возвратившимся въ отечество вавилонскимъ плѣнникамъ свое участіе въ дѣлѣ построенія второго іерусалимскаго храма. Предложеніе это было отвергнуто іудеями, благодаря настоянію пр. Аггея, который на примѣрахъ, приводимыхъ имъ въ притчѣ, выяснилъ своимъ единоплеменникамъ, что они должны держаться въ сторонѣ отъ самарянъ — нравственно нечистой націи, общеніе которой со святымъ народомъ Божиимъ не можетъ содѣйствовать ея духовному оздоровленію, подобно тому, какъ ни хлѣбъ, ни вино, ни тому подобныя вещи не становятся святыми отъ прикосновенія къ полѣ, имѣвшей въ себѣ жертвенное мясо; между тѣмъ самимъ іудеямъ это общеніе грозитъ нравственной порчей, потому что, будучи нечисты, самаряне могутъ передать свою нечистоту и „сынамъ переселенія“, какъ и осквернившійся отъ прикосновенія къ мертвецу передаетъ свою нечистоту или скверну предметамъ, съ нимъ соприкасающимся.

Таковъ, по мнѣнію Rothstein'a, смыслъ притчи, сказанной Аггеемъ. И въ своей работѣ, когда она была еще въ рукописи, мы приняли съ нѣкоторыми измѣненіями и добавленіями предложенное Rothstein'омъ объясненіе пророческаго иносказанія, какъ принялъ его и проф. Рыбинскій, съ которымъ нельзя не согласиться, что только при отвесеніи притчи къ самарянамъ дѣлается понятнымъ гнѣвный тонъ рѣчи пророка, наименование „этого племени“ — презрительнымъ словомъ *וְעַמִּי*, сравненіе его съ *שְׂעִירֵי כִזְבוּן*, и вообще устраниваются всѣ недоумѣнія, возникающія въ томъ случаѣ, если согласно традиціонному взгляду полагать, что обличеніе, содержащееся во 2-й гл. 13—14 ст. книги Аггея имѣетъ въ виду іудеевъ¹⁾.

Эти соображенія были въ нашихъ глазахъ достаточно сильными для того, чтобы мы могли удержать разъ принятое пониманіе пророческой притчи и въ своемъ печатномъ трудѣ, т. е. послѣ ознакомленія съ диссертацией г. Поповича, въ которой данное Rothstein'омъ объясненіе отдѣла съ 10—14 ст. 2-й гл. книги Аггея признается „безусловно неприемлемымъ“²⁾.

Въ подлежащей суду настоящаго собранія книгѣ мы не считались съ этимъ мнѣніемъ г. Поповича, потому что болѣе

¹⁾ Т. К. Д. А. 1911 г. іюнь, стр. 174.

²⁾ Книга пр. Аггея, Кіевъ, 1913, стр. 176.

или менѣе обстоятельный разборъ возраженій, дѣлаемыхъ названнымъ авторомъ Rothstein'у, не согласовался съ планомъ нашего изслѣдованія и, кромѣ того, былъ затруднителенъ для насъ по причинѣ уже начавшагося печатанія нашей работы. Но теперь, мы полагаемъ нравственно-обязательнымъ для себя, воспользовавшись предоставленнымъ словомъ, высказаться противъ убѣдительности тѣхъ данныхъ, на основаніи которыхъ г. Поповичъ, говоря, „что традиціонное пониманіе 10—14 ст. 2-й гл. Аггея не свободно пока отъ обвиненія въ нѣкоторой искусственности“ ¹⁾, отвергаетъ „не менѣе искусственный“, по его словамъ, взглядъ Rothstein'a на смыслъ пророческаго иносказанія „даже въ той значительно смягченной со стороны аргументаціи формѣ, въ какой онъ принятъ В. П. Рыбинскимъ“, и предпочитаетъ держаться мнѣнія André, которое можно назвать опытомъ истолкованія интересующей насъ притчи „въ традиціонномъ направленіи“.

Rothstein, дѣйствительно, допускаетъ искусственность, но лишь тамъ, по нашему мнѣнію, гдѣ онъ старается доказать, что книга пр. Аггея обязана своимъ настоящимъ видомъ какому-то корректору или редактору (Hersteller), который, ошибочно полагая, что обличеніе пророческой притчи направлено противъ іудеевъ, задался цѣлью представить въ болѣе выгодномъ свѣтѣ нравственное состояніе послѣднихъ и для этого сдѣлалъ въ первоначальномъ текстѣ книги цѣлый рядъ исправленій и добавленій ²⁾.—Уже самая сложность работы, которую предпринялъ корректоръ и которую въ цѣляхъ измѣненія суровой нравственной характеристики, данной пророкомъ (2, 14), можно было бы исполнить болѣе легкимъ способомъ, говорить, какъ мы отмѣчаемъ въ своей книгѣ, противъ Rothsteina. Что же касается сужденій этого изслѣдователя, непосредственно посвященныхъ истолкованію пророческой притчи, то здѣсь мы не видимъ никакихъ законныхъ основаній для того, чтобы *безусловно* не соглашаться съ нимъ, какъ дѣлаетъ это г. Поповичъ. Нашъ отечественный изслѣдователь, повидимому, употребляетъ противъ Rothstein'a собственное оружіе послѣдьяго. Rothstein, говоря о первоначальномъ состояніи текста книги пр. Аггея, посвящаетъ цѣлый рядъ

1) Ibid. стр. 171, примѣч.

2) Rothstein, Juden und Samaritaner, SS. 63—64.

страницъ обоснованію той мысли, что отдѣлъ съ 15—19 ст. 2-й гл. этой книги былъ перемесенъ на занимаемое имъ теперь мѣсто позднѣйшей рукой, а раньше находился послѣ 15-го ст. первой гл. И названный авторъ утверждаетъ это съ тѣмъ, чтобы обезопасить свое пониманіе пророческой притчи со стороны слова לְעוֹלָם (=и нынѣ, теперь), которымъ начинается отдѣлъ, непосредственно примыкающій къ пророческому иносказанію, и которое говоритъ о самой тѣсной связи по содержанію между притчей и дальнѣйшей рѣчью пророка ¹⁾, а вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ основаніе думать, что Аггей сравнивалъ съ שְׂבָיִתָם и обличалъ въ нечистотѣ не самарянъ, а іудеевъ, о которыхъ, несомнѣнно, говорится въ отдѣлѣ, обнимающемъ собою съ 15—19-й ст. второй главы.

Г. Поповичъ также полагаетъ, что какъ ситуация отдѣла (15—19 ст.), непосредственно слѣдующаго за притчей, такъ и слово לְעוֹלָם , начинающее этотъ отдѣлъ, свидѣтельствуютъ о ближайшемъ отношеніи послѣдняго къ пророческому иносказанію, въ которомъ, такимъ образомъ, рѣчь идетъ *объ іудеяхъ*, потому что къ нимъ именно Аггей обращается со своимъ словомъ въ стихахъ съ 15—19-й ²⁾.

Но само по себѣ непосредственное слѣдованіе одного отдѣла за другимъ еще не даетъ права утверждать, что въ этихъ отдѣлахъ говорится объ однихъ и тѣхъ же лицахъ или предметахъ, а значеніе לְעוֹלָם 15-го стиха можетъ истолковано въ томъ смыслѣ, что слово это, связывающее послѣдующее съ предыдущимъ, дѣйствительно, показываетъ, что лица, *съ которыми* говоритъ пророкъ въ стт. съ 10—19, одни и тѣ-же, только сначала (стт. 10—14) онъ въ присутствіи іудеевъ бесѣдуетъ со священниками, предлагая имъ разрѣшить два извѣстные вопроса, а потомъ (ст. 15—19) въ присутствіи священниковъ обращается съ рѣчью къ іудеямъ. Люди же, *о которыхъ* говоритъ Аггей въ ст. съ 10—14, т. е. въ притчѣ, могутъ быть и не іудеями ³⁾.

Приведемъ примѣръ, который, по нашему мнѣнію, особенно краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о томъ, что לְעוֹלָם вовсе не служить показателемъ тождественности лицъ или предметовъ,

¹⁾ Rothst. op. cit. S. 60.

²⁾ Op. cit. прим. на стр. 171.

³⁾ См. нашу книгу, стр. 215, прим.

о которыхъ говорится въ отдѣлахъ или предложеніяхъ, соединяемыхъ этимъ словомъ. „Ревекка, читаемъ мы въ 27-й гл. книги Бытія (стт. 6—9): сказала (меньшему) сыну своему Иакову: вотъ, я слышала, какъ отецъ твой говорилъ брату твоему Исаву: принеси мнѣ дичи, и приготовь мнѣ кушанье: я поѣмъ и благословлю тебя предъ лицомъ Господнимъ, предъ смертію моею. Теперь (въ подл.—ЛГУ), сынъ мой, послушайся словъ моихъ въ томъ, что я прикажу тебѣ. Пойди въ стадо, и возьми оттуда два козленка“ и т. д. Если бы употребленное здѣсь ЛГУ говорило о томъ, о чемъ это слово, стоящее въ Аг. 2, 15, говорить Rothstein'у и Поповичу, то нужно было бы думать, что Ревекка, давая извѣстное порученіе Иакову, и раньше вела рѣчь о своемъ младшемъ сынѣ. Однако, контекстъ ясно показываетъ, что жена Исаака, прежде чѣмъ сдѣлать Иакова исполнителемъ своего замысла, говорить съ нимъ объ Исаавѣ. Такимъ образомъ, мы рѣшительно противъ того, чтобы вмѣстѣ съ Rothstein'омъ и солидарнымъ съ нимъ въ данномъ случаѣ Поповичемъ видѣть въ ЛГУ слово, пренятствующее понимать притчу въ отношеніи къ самарянамъ, и находимъ, что для нашего отечественнаго изслѣдователя это слово не можетъ служить сколько-нибудь грознымъ оружіемъ противъ оспариваемаго имъ взгляда на смыслъ пророческаго иносказанія. Другое дѣло, конечно, что Аггей говоритъ о самарянахъ символически или, по словамъ Поповича, „въ такихъ общихъ, въ смыслѣ обозначенія народности, выраженіяхъ, что создавалась, въ виду ЛГУ 15-го ст., возможность понять отдѣлы 10—14 ст. только въ приложеніи къ іудеямъ“¹⁾. Однако, и это возраженіе, направленное по адресу Rothstein'a, — не изъ сильныхъ. О значеніи ЛГУ 15-го ст. мы уже сказали, а иносказательная рѣчь пророка о самарянахъ безъ яснаго указанія на нихъ вполне допустима, если принять во вниманіе, что и Исаія, наприм., пророческуетъ, „о пустынь приморской“ (21, 1—10), „о Думъ“ (11—13 ст.), о пустынь и сухой землѣ (35, 1 и дал.), о неплодной, нераждающей (54, 1 и дал.), не обозначая народности, къ которой относится каждое изъ этихъ пророчествъ. При чемъ излишнее опасеніе вмѣстѣ съ г. Поповичемъ думать, что лаконичность и прикровенность, несвойственныя пророку въ

¹⁾ Op. cit. стр. 171, примѣч.

Другихъ случаевъ и весьма неумѣстныхъ въ рѣчи о народности, которая точно не обозначена, дѣлали бы пророка непонятнымъ для слушателей ¹⁾. И прежде всего—о несвойственныхъ будто-бы Аггею лаконичности и прикровенности. Не самъ ли Поповичъ говорить, что всѣ рѣчи пророка отличаются краткостью ²⁾, и въ частности, при чтеніи 2, 21 в. отдаетъ предпочтеніе масоретскому тексту, какъ „болѣе соответствующему своимъ лаконизмомъ характеру предполагаемой во второй пол. 21-го ст. справки“? ³⁾ Что же касается прикровенности, также будто бы несвойственной Аггею, то мы недоумѣваемъ, какъ можно утверждать это изслѣдователю, знающему, что у Аггея есть пророчества (не говоримъ уже объ отдѣльныхъ словахъ и выраженіяхъ), которыя именно въ виду своей прикровенности понимаются экзегетами весьма различно и которыя для своего объясненія потребовали со стороны самого г. П-ча не одинъ десятокъ страницъ его книги. Если бы въ этихъ пророчествахъ все было ясно, понятно, если бы они не были прикровенны, то не представлялось бы нужды останавливаться на нихъ, входить въ критическую оцѣнку разныхъ мнѣній по поводу ихъ, и только послѣ долгаго ряда соображеній приходиться къ тому или другому выводу.

Затѣмъ, весьма возможно предполагать, что отмѣчаемая у Аггея нашимъ изслѣдователемъ лаконичность и прикровенность находили для себя оправданіе въ современной пророку жизни, которая служила, такъ сказать, комментариемъ къ словамъ Аггея и послѣднему поэтому можно было „безъ всякихъ пояснительныхъ примѣчаній“, столь желательныхъ г. Поповичу, говорить о самарянахъ и перейти отъ рѣчи о нихъ къ рѣчи объ іудеяхъ безъ риска быть непонятнымъ своими слушателями.

По мнѣнію г. Поповича, пониманіе Rothstein'омъ ст. съ 10—14 2-й гл. книги Аггея вызываетъ нѣсколько недоумѣнныхъ вопросовъ. Такъ, непонятно, почему пророкъ обращается къ священникамъ, когда весьма важный вопросъ объ участіи самарянъ въ храмозданіи касался всей іудейской

¹⁾ Поповичъ, Кн. пр. Аггея, — стр. 175, 171.

²⁾ Ibid. стр. XV, XVII.

³⁾ Ibid. стр. 218, сн. 187.

общины? Но достаточно признать отдѣлъ съ 15—19 ст. непосредственнымъ продолженіемъ рѣчи пророка, начатой иносказаніемъ, и тогда контекстъ покажетъ, что Аггей бесѣдовалъ со священниками не наединѣ, а въ присутствіи народа, и слѣд., іудейская община была въ курсѣ рѣшенія выдвинутаго современностью вопроса. Далѣе, П—чъ говоритъ, что если съ Rothstein'омъ понимать 10—14 ст. въ отношеніи ко „врагамъ Іуды и Веніамина“, т. е. къ самарянамъ, то остается „невыясненнымъ и, можно сказать, невыяснимымъ“ вопросъ: почему изъ несомнѣнно сложной исторіи отказа самарянамъ пророкъ „счелъ нужнымъ зафиксировать письменно лишь одинъ эпизодъ“¹⁾?—По нашему мнѣнію, вопросъ этотъ рѣшается весьма легко. Естественно предположить, что не каждый день и даже не каждый мѣсяцъ самаряне посылали депутацію къ іудеямъ съ предложеніемъ своего участія въ построеніи храма, поэтому и пророкъ, отзывавшійся лишь на то, къ чему давала поводъ современная жизнь, упоминаетъ въ своей книгѣ только о томъ случаѣ изъ исторіи отказа самарянамъ, который произошелъ во время его очень непродолжительной, обнимающей всего около четырехъ мѣсяцевъ, дѣятельности.

Однимъ изъ аргументовъ, которые приводитъ Rothstein въ пользу своего пониманія пророческой притчи, служитъ то, что Аггей называетъ обличаемую имъ народность словомъ ׀׀, а это слово является у свящ. писателей техническимъ терминомъ для обозначенія язычниковъ, каковыми и были въ сущности самаряне.—Противъ этого г. П—чъ возражаетъ, что „свящ. ветхозавѣтные писатели пользуются (терминомъ ׀׀) и для обозначенія Богоизбраннаго народа и при томъ не только въ рѣчахъ обличительнаго характера (ср. Ис. 1, 4)..., но и въ выраженіяхъ, подчеркивающихъ исключительность отношеній Іеговы къ Израилю“²⁾ Такъ, въ пс. 32 (мас. 33), 12 говорится: *блаженъ народъ (׀׀), у котораго Господь (יהוה) есть Богъ, племя (עם), которое Онъ избралъ въ наслѣдіе Себѣ.* Затѣмъ, Аврааму Богъ возвѣщаетъ: *Я произведу отъ тебя великій народъ (׀׀)* (Быт. 12, 2).—Эти два—и только два—примѣра, приводимые г. П—чемъ, мы находимъ совершенно не-

¹⁾ Ibid. Стр. 175.

²⁾ Ibid. Стр. 173.

удачными, и вотъ почему. Последній примѣръ взятъ изъ древнѣйшей ветхозавѣтной письменности, изъ Пятокнижія. Но есть ли въ немъ строгое разграниченіе между терминами ׀ и ׀? Мы думаемъ, что поставленный вопросъ можетъ имѣть лишь отрицательный отвѣтъ, п. ч. если народъ, имѣющій произойти, по обѣтованію Божію, отъ Авраама, въ книгѣ Бытія называется ׀, то содомляне, имя которыхъ можно считать синонимомъ людей нечестивыхъ, въ той же св. книгѣ обозначаются черезъ ׀ (19, 4). Равнымъ образомъ, и въ кн. Числь, также входящей въ составъ Пятокнижія, терминъ ׀ прилагается и къ Израилю (21; 4, 5, 6; 22, 6), даже во время его тягчайшаго нравственнаго паденія (25, 1, 4) и къ языческимъ народамъ: народу Сигона, царя Амморейскаго, народу Ога, царя Васанскаго (стт. 23, 33). Во Втор. 19, 1 язычники называются ׀, а въ 20, 1 они же обозначаются терминомъ ׀. Все это показываетъ, что ׀ и ׀, употребляемые въ Пятокнижіи, не имѣютъ того спеціальнаго значенія, которое эти термины приобрѣли повидимому въ позднѣйшей Св. Письменности, и слѣд. мѣсто изъ книги Бытія, на которое ссылается П-чъ, ничего не говоритъ въ его пользу. Также бездоказательнымъ являетсяи второй примѣръ, заимствованный нашимъ изслѣдователемъ изъ пс. 32 (33), 12, п. ч. если здѣсь мы читаемъ: „*блаженъ народъ* (׀), *у котораго Господь есть Богъ*“, то авторъ пс. 143 (мас. 144) повторяетъ почти буквально это выраженіе, съ тѣмъ лишь различіемъ, что вмѣсто ׀ онъ употребляетъ ׀ (15 ст.). Отсюда мы приходимъ къ мысли, что и ко времени составленія, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ псалмовъ термины ׀ и ׀ все еще продолжаютъ оставаться синонимами, замѣняющими другъ друга, и, какъ можно думать на основаніи 10 ст. пс. 32-го, употреблявшимися въ одной и той же фразѣ для избѣжанія тавтологій или соблюденія стихотворнаго ритма.

Дальнѣйшимъ пунктомъ разногласія между Rothst. и П-чемъ служитъ то, что тогда какъ, по словамъ перваго изъ этихъ изслѣдователей, обличеніе пророческой притчи приложимо лишь къ самарянамъ, а не іудеямъ, которые, имѣя среди себя Духа Божія были, слѣдовательно, свободны отъ обвиненія въ нечистотѣ, по мнѣнію втораго—высказываемая пророкомъ мысль о высочайшей степени душевной нечистоты—грѣховности народа, исключаящей общеніе по-

слѣднато съ Іеговой, можетъ относиться и къ Израилю, который „въ періоды глубокаго упадка религіозно-нравственной жизни“ ¹⁾ находился въ состояніи крайняго отчужденія отъ Іеговы, уподоблялся язычникамъ, за что и подвергался громовымъ обличеніямъ пророковъ.

Но и въ этомъ случаѣ мы стоимъ на сторонѣ Rothstein'a, а не Поповича. Въдѣ, нужно еще доказать, что современные Аггею палестинскіе іудеи находились въ состояніи глубокаго религіозно-нравственнаго паденія, почему они и сравниваются пророкомъ съ *WELNIM*, а жертвы ихъ объявляются нечистыми. Доказать же этого нельзя. Правда, на совѣсти послѣ плѣнныхъ іудеевъ лежалъ одинъ великій грѣхъ, ато—равнодушіе къ построенію храма. Однако, грѣхъ этотъ имѣлъ нѣкоторыя смягчающія его обстоятельства. Дѣло въ томъ, что не по своей только винѣ возвратившійся изъ плѣна Израиль прекратилъ энергично начатое имъ сооруженіе святилища, а по проискамъ самарянъ, которые, получивъ отказъ на предложеніе своихъ услугъ въ построеніи дома Божія, стали, по выраженію св. историка *ослаблять руки народа Іудейскаго, и препятствовать ему въ постройкѣ* (храма; Ездр. 4, 4). Поэтому, не отрицая извѣстной доли вины за самими строителями второго храма, которые не могли вооружиться мужествомъ для борьбы съ препятствіями къ осуществленію задуманнаго и уже начатаго ими святаго дѣла, нужно признать, что грѣхъ, совершенный въ этомъ случаѣ Израилемъ, не ставилъ его на одномъ уровнѣ съ языческими народами, и слѣд., у пророка не было основаній обличать своихъ единоплеменниковъ въ величайшей степени оскверненія, въ какой находились иногда евреи въ былое время, когда они дѣлали „*злое предъ очами Господа и служили Вааламъ и Астартамъ, и богамъ Арамейскимъ, и богамъ Сидонскимъ, и богамъ Моавитскимъ, и богамъ Филистимскимъ, а Господа оставляли и не служили Ему*“ (Суд. 10, 6).

Такимъ образомъ, мы находимъ представленныя возраженія г. Поповича противъ пониманія Rothstein'омъ Аг. 2, 10—14 ст. неубѣдительными, а потому и послѣ ознакомленія съ почтеннымъ трудомъ нашего отечественнаго изслѣдователя остаемся при томъ рѣшеніи возбуждаемаго иносказа-

¹⁾ Поповичъ, Кн. пр. Аггея, Стр. 174.

ніемъ пророка вопроса, какое даемъ въ своей книгѣ, т. е. мы утверждаемъ, что въ своей притчѣ Аггей подъ образомъ пола, имѣвшей въ себѣ жертвенное мясо, разумѣть іудеевъ, а подъ образомъ осквернившася отъ прикосновенія къ мертвецу—самарянъ, и хочеть сказать слѣдующее. Какъ пола, въ которую было положено жертвенное мясо, не освящаетъ своимъ прикосновеніемъ ни хлѣба, ни вина, ни чего-либо подобнаго, такъ и „этотъ народъ“, народъ избранный, святой, т. е. іудеи (почему пророкъ употребляетъ терминъ *ДУ*)—должны оставить надежду на то, что они могутъ сдѣлать святымъ обществомъ самарянъ, допустивъ ихъ ко общенію съ собой при построеніи храма. Изъ такого общенія можетъ произойти лишь обратный и совершенно не желательный для теократическаго народа результатъ; а именно—какъ прикоснувшійся къ мертвецу и потому оскверненный передаетъ свое оскверненіе всему, съ чѣмъ онъ соприкасается, такъ и „это племя“, т. е. самаряне—полуязычествующая нація или, по терминологіи пророка,—„и, будучи допущены іудеями къ участію въ построеніи святилища, передадутъ свою нечистоту Израилю и осквернятъ его.

Намъ думается, что данное пониманіе пророческой притчи гораздо проще и естественнѣе, чѣмъ предложенное г. Поповичемъ, который, раздѣляя взглядъ André, разъясняетъ слѣдующемъ образомъ смыслъ Аггеева иносказанія. Пола одежды это—Іерусалимъ съ находящимся въ немъ жертвенникомъ. Какъ ни хлѣбъ, ни вино, ни т. под. предметы не дѣлаются священными отъ того, что къ нимъ прикоснулась пола, въ которой находилось жертвенное мясо, такъ и земля, населенная іудеями, освященная присутствіемъ на ней жертвенника, не можетъ передать свою святость тому, что на ней произрастаетъ. Потому-то и земледѣльческіе труды іудеевъ, лишенные освященія и благословенія Божія, не имѣють успѣха; потому-то переселенцы и терпятъ голодь. Больше того—на всѣхъ дѣлахъ іудеевъ тяготѣеть явное проклятіе. Почему? Потому что среди іудеевъ находятся трупъ, отъ прикосновенія къ которому они оскверняются и передаютъ свою скверну всѣмъ дѣламъ рукъ своихъ, даже жертвамъ; этотъ трупъ есть храмъ, лежащій по нераденію сыновъ переселенія въ развалинахъ. И до тѣхъ поръ переселенцы будутъ терпѣть невзгоды, до тѣхъ поръ труды ихъ не будутъ

имѣть желаемого успѣха, пока они не употребятъ всѣхъ силъ къ удаленію трупа, пока не будетъ сооружено святилище ¹⁾.

Остановливаясь на такомъ пониманіи притчи, г. П-чъ, какъ видимъ, держится „традиціоннаго отношенія рѣчи пророка въ 10—14 ст. къ іудеямъ“ ²⁾, хотя самъ же признаетъ, что „традиціонное пониманіе 10—14 ст. несвободно пока отъ обвиненія въ нѣкоторой искусственности“ ³⁾.—Но и помимо этого „представляется страннымъ, говоримъ мы въ своей книгѣ по адресу André, 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 прикасавшійся къ трупу осквернялъ все, къ чему онъ прикасался и даже „святилища Господа“ (Числ. 19, 22, 20)? ⁴⁾ Наконецъ, если принять взглядъ П-ча, заимствованный имъ у André, то нужно согласиться съ тѣмъ, что іудеи по возвращеніи изъ плѣна на родину около 20 лѣтъ находились въ соприкосновеніи съ трупомъ и были нечисты, какъ שְׂבִי נִמְשׁוּ. Но въ такомъ случаѣ, почему же пророкъ въ первой своей рѣчи не обличаетъ ихъ въ этомъ, и какъ могъ пребывать среди переселенцевъ духъ Божій въ 21-й день седьмого мѣсяца, въ моментъ произнесенія Аггеемъ второй рѣчи, когда трупъ еще не былъ удаленъ, т. е. храмъ все еще былъ не оконченъ постройкой?—Всѣ эти вопросы, совершенно неразрѣшимые съ точки зрѣнія André и П-ча, побуждаютъ насъ признать объясненіе притчи, предложенное этими изслѣдователями, не

1) Поповичъ, ср. стр. 167.

2) Стр. 168.

3) Прим. на стр. 171.

4) Наша книга, стр. 207.

только не свободнымъ отъ обвиненія въ нѣкоторой ответственности, а прямо—несостоятельнымъ.

Но пониманіе пророческаго иносказанія Rothstein'омъ стоитъ въ тѣсной связи съ истолкованіемъ у этого изслѣдователя послѣдней рѣчи пророка Аггея, въ которой богодухновенный ораторъ обращается къ современному ему представителю гражданской власти въ іудейской общинѣ, къ Зоровавелю, и возвѣщаетъ ему особенное покровительство Божіе во время имѣющаго произойти по волѣ Іеговы потрясенія неба, земли и языческихъ царствъ. Задаваясь вопросомъ, почему Зоровавель получилъ лично ему адресованное откровеніе Божіе въ тотъ же день, когда пророкъ велъ свою бесѣду со священниками и внушалъ имъ отклонить предложеніе самарянъ, Rothstein говоритъ, что отрицательный отвѣтъ іереевъ лица, предлагавшія свои услуги въ построеніи храма, должны были услышать отъ правителя іудеи, Зоровавеля, которому, поэтому, и грозила опасность сдѣлаться жертвой интригъ оскорбленныхъ отказомъ самарянъ. Чтобы ободрить Зоровавеля, пророкъ и возвѣщаетъ ему отъ имени Божія: „*въ тотъ день, говоритъ Господь Саваоѣ (когда потрясу Я небо и землю; 21 ст.), Я возьму тебя, Зоровавель, сынъ Салавилевъ; рабъ Мой, говоритъ Господь и буду держать тебя, какъ печать; ибо Я избралъ тебя, говоритъ Господь*“ (23 ст.).

Отказавъ Rothstein'у въ правильности его взгляда на смыслъ пророческаго иносказанія, г. Поповичъ, естественно, отвергаетъ и то, что говоритъ названный изслѣдователь въ объясненіе мотивовъ, побудившихъ Аггея выступить со своей рѣчью предъ Зоровавелемъ.—Въ оправданіе своего несогласія съ Rothstein'омъ г. Поповичъ приводитъ на этотъ разъ между прочимъ слѣдующія соображенія. Во первыхъ, онъ не допускаетъ, чтобы вражда самарянъ „могла сосредоточиться на одномъ только Зоровавелѣ“¹⁾, который поэтому и нуждался въ особенномъ ободреніи пророка. Но Rothstein, по изложенію его взгляда Поповичемъ же, вовсе и не утверждаетъ, что свои враждебныя чувства самаряне должны были проявить только къ Зоровавелю, онъ говоритъ—*прежде всего* къ Зоровавелю. И опасенія „правителя Іудеи“ были въ этомъ случаѣ вполне основательны, такъ что, дѣйствительно, явля-

¹⁾ Стр. 214.

лась необходимость укрѣпить, ободрить его. Вѣдь, въ тотъ вѣкъ интригъ и фаворизма самаряне легко могли овладѣть вниманіемъ персидскихъ владыкъ, подъ властью которыхъ находилась, между прочимъ, и Палестина, и внушить имъ мысль, что іудеи—народъ „мятежный и вредный для царей“ (Езд. 4, 15). А это, въ свою очередь, должно было рождать и рождало въ сознаніи повелителей Персіи вопросъ: „къ чему допускать размноженіе вреднаго, въ ущербъ царямъ“ (22 ст)? Должно прекратить ростъ вреднаго. И такое рѣшеніе по отношенію къ іудеямъ могло имѣть то послѣдствіе, что Зоровавель, какъ персидскій намѣстникъ, не оказавшій надлежащаго попеченія объ интересахъ своего владыки, и какъ представитель своего народа, отвѣтственный за всѣ дѣйствія послѣдняго, направленныя противъ цѣлости Персидской монархіи, рисковалъ, благодаря кознямъ самарянъ, потерять свою должность; и это—въ лучшемъ случаѣ. Потому-то Аггей и обращается къ правителю Іудеи съ особеннымъ словомъ ободренія, имѣющимъ миссіанскій смыслъ.

Вся сила этого ободренія заключалась по мнѣнію Rothstein'a въ томъ, что Зоровавелю возвѣщалось къ *нему лично* относящееся пророчество.—Противъ этого П-чь возражаетъ, что „существованіе у Зоровавеля мессіанскихъ чаяній, относимыхъ имъ лично къ себѣ, является ничѣмъ не обоснованнымъ предположеніемъ“ ¹⁾. Но если современники Зоровавеля, по словамъ самого же П-ча, не отдѣляли это пророчество отъ названнаго правителя Іудеи, хотя и не относили только къ нему ²⁾, то почему же самъ Зоровавель не могъ отнести этого пророчества къ себѣ? Тѣмъ болѣе, что пророкъ Аггей, какъ пр. Захарія, говоря о мессіанскихъ временахъ, представляютъ ихъ уже какъ бы начавшимися; при чемъ центральная фигура этихъ временъ,—мессіанскій царь,—прямо отождествляется съ Зоровавелемъ ³⁾, почему послѣдній, какъ утверждаютъ нѣкоторые изслѣдователи ⁴⁾, считался у современниковъ Мессіею.

1) Стр. 215.

2) Стр. 224.

3) Ср. свящ. Рождественскій, Пр. Захарія стр. 90.

4) Sellin, *ibid.* стр. 93.

Наконецъ, г. II-чу представляется неяснымъ, если держаться точки зрѣнія, Rothstein'a „почему пророкъ, ободряя Зоровавеля, которому угрожали лишь козни самарянъ и въ крайнемъ случаѣ — репрессіи со стороны персидской администраціи, общается ему отъ имени Іеговы безопасностъ во время потрясенія царствъ, паденія троновъ и т. под., словомъ, при обстоятельствахъ, которыя менѣе всего представлялись угрожающими Зоровавелю во время разрыва съ самарянами“¹⁾.

Это недоумѣніе нашего изслѣдователя мы понимаемъ въ томъ смыслѣ, что, если слѣдовать Rothstein'у, то получается несоотвѣстіе между обстоятельствами, при которыхъ Зоровавель нуждался въ помощи и при которыхъ эта помощь, по пророческому слову, будетъ ему оказана. Правитель Іудей опасался лишь козней самарянъ, а ему общается покровительство во время великихъ политическихъ переворотовъ.—Если, однако, имѣть въ виду основную мысль Rothstein'a, а не отдѣльныя положенія, которыя, дѣйствительно, можно оспаривать, то и представленное недоумѣніе прекрасно разрѣшается у самого г. Поповича, который говоритъ: „для Зоровавеля и его современниковъ былъ вполнѣ утѣшителенъ уже самый фактъ обѣтованія особаго покровительства Божія, независимо отъ формы осуществленія этого обѣтованія“²⁾. Такимъ образомъ, нашъ отечественный изслѣдователь самъ даетъ отвѣтъ на то, что ему „представляется неяснымъ“ съ точки зрѣнія Rothstein'a.

Здѣсь мы кончаемъ свое слово, цѣль котораго состояла вовсе не въ томъ, чтобы умалить достоинство диссертациі г. Поповича. Нѣтъ; мы, со своей стороны, привѣтствуемъ изслѣдованіе названнаго автора, какъ трудъ выдающійся главнымъ обр.— по обилію и основательности свѣдѣній, касающихся критико-текстуальной стороны книги пр. Аггея. И лишь вполнѣ понятное желаніе отстоять принятый въ нашей книгѣ взглядъ на смыслъ Аг. 2, 10—14, и тѣмъ самымъ хотя отчасти показать, что нашъ трудъ имѣетъ нѣчто особенное въ сравненіи съ книгой г. Поповича, только это желаніе побудило насъ

¹⁾ Стр. 215

²⁾ Стр. 225.

сказать о несостоятельности возраженій противъ отнесенія пророческой притчи къ самарянамъ.

Наше настоящее слово не имѣло бы своего естественнаго конца, если бы мы, вопреки завѣту апостола: „*воздадите вѣстьмъ должная*“ (Рим. 13,7), не отдали должнаго тѣмъ лицамъ, которымъ мы были обязаны совѣтомъ, руководствомъ и вообще помощью при составленіи своей диссертациі. Поэтому, исполняя настоятельное повелѣніе нашего сердца, мы обращаемся съ выраженіемъ искренней благодарности, прежде всего,—къ нашему наставнику и главному руководителю, о. Д. В. Рождественскому и къ о. Варфоломею, указаніями котораго мы пользовались при окончательной отдѣлкѣ своего изслѣдованія для печати.

Свящ. Н. Виноградовъ.
