

*Библейско-богословская коллекция  
Серия «БИБЛЕИСТИКА»  
Золотой фонд русской библеистики*

**Иван Александрович  
ТЮРНИН**

**КНИГА  
ПРОРОКА СОФОНИИ  
Историко-экзегетическое  
исследование**

*Магистерская диссертация*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Кафедра библеистики Московской православной духовной  
академии ([www.bible-mda.ru](http://www.bible-mda.ru)) и Региональный фонд  
поддержки православного образования и просвещения  
«Серафим» ([www.seraphim.ru](http://www.seraphim.ru)), 2006.



Кафедра  
библеистики МДА



Фонд  
«Серафим»

Москва  
2006

# КНИГА ПРОРОКА СОФОНІИ,

ИСТОРИКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ

*Ивана Льюнина.*



Сергіевъ Посадъ

Моск. губ.

2-я ТИПОГРАФІЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.

1897.



Задачею для толкователя Свящ. Писанія Ветхаго Завѣта въ настоящее время должно служить не только изъясненіе общепринятаго еврейскаго текста св. книгъ съ его формальной стороны и со стороны содержанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и установленіе наилучшаго чтенія тѣхъ мѣстъ, гдѣ настоящій масоретскій текстъ расходится съ древними переводами. Даже и на западѣ уже миновало время безусловнаго предпочтенія масоретскаго текста древнимъ переводамъ, когда всѣ отступленія послѣднихъ отъ перваго разсматривались, какъ слѣдствія ошибки переводчиковъ. Теперь и тамъ пришли къ убѣжденію, что авторы самыхъ древнихъ переводовъ Библии (LXX и сирск.), жившіе болѣе, чѣмъ за полтысячи лѣтъ до масоретской редакціи текста св. книгъ, могли имѣть предъ глазами лучшій текстъ, чѣмъ еврейскіе раввины VI—VIII вѣковъ христіанской эры и что въ нѣкоторыхъ случаяхъ прочли неправильно подлинный текстъ не древніе переводчики, а скорѣе масореты <sup>1)</sup>. Подобное отношеніе къ тексту Библии является благопріятнымъ и для православной богословской науки, на которой до недавняго времени сказывалось вліяніе преклоненія западныхъ экзегетовъ предъ масоретскимъ текстомъ, какъ безусловно вѣрнымъ, и вполне соотвѣтствуетъ преданіямъ древней христіан-

<sup>1)</sup> Нельзя, впрочемъ, сказать, чтобы и прежніе ученые изслѣдователи Библии были совсѣмъ чужды этой мысли: но они признавали невозможнымъ сдѣлать какую-ниб. поправку въ масоретскомъ текстѣ на основаніи древнихъ переводовъ (См. напр. Coelln. Spicilegium observat. ad Zephan. vatic. pp. 62—63).

ской церкви, въ которой не отдавалось полнаго предпочтенія ни одному изъ текстовъ Библии и лучшіе представители которой при чтеніи Свящ. Писанія по общепринятому переводу LXX часто обращались къ тексту другихъ переводовъ для лучшаго уясненія заключающейся въ томъ или другомъ мѣстѣ мысли (Оригенъ, Св. Іоаннъ Златоустъ, бл. Феодоритъ и др.). Къ сожалѣнію, современные западные ученые, отрѣшившись отъ прежняго убѣжденія въ безусловной вѣрности масоретскаго текста, бросились въ противоположную крайность: они не признаютъ совсѣмъ обязательными для себя тѣхъ преданій, которыми руководились при чтеніи древняго еврейскаго текста въ равной степени и LXX и масореты и другіе переводчики, и измѣняютъ иногда еврейскій текстъ извѣстнаго мѣста такъ, что по мысли онъ не соотвѣтствуетъ ни нынѣшнему масоретскому и ни одному изъ древнихъ переводовъ. Подобное отступленіе отъ преданій интерпретаціи сваящ. текста, имѣющихъ за себя авторитетъ глубокой древности и идущихъ отъ того времени, когда и языкъ св. книгъ былъ языкомъ живымъ, разговорнымъ, должно быть отвергнуто, какъ ненаучное и открывающее полный просторъ произвольнымъ предположеніямъ. Современный экзегетъ не можетъ создавать новый и невиданный раньше текстъ Свящ. Писанія. Его задача гораздо скромнѣе: сравнивъ нынѣшній еврейскій текстъ съ переводами, онъ долженъ въ случаѣ разногласія между ними рѣшить, кто сохранилъ лучше древнія преданія интерпретаціи подлиннаго текста: масореты, или древніе переводчики, и сдѣлать выборъ изъ существующихъ уже разночтеній.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда масоретскій текстъ при несогласіи съ переводами уступаетъ имъ въ ясности выражаемой имъ мысли и соотвѣтствіи ея контексту рѣчи, экзегетъ долженъ обратиться къ текстамъ переводовъ и по нимъ возстановить первоначальный текстъ даннаго мѣста. При этомъ, преимущество должно быть отдаваемо LXX и Пс-

### III

шито, первымъ потому, что переводъ ихъ имѣетъ за себя авторитетъ глубокой древности, а второму, кромѣ сравнительной его древности, еще и по той причинѣ, что сирскій языкъ, какъ сродный съ еврейскимъ, лучше могъ воспроизвести всѣ особенности послѣдняго. Что касается перевода бл. Иеронима съ комментаріями, то, конечно, эти труды его заслуживаютъ полнаго вниманія со стороны современнаго изслѣдователя Свящ. Писанія: въ своихъ комментаріяхъ блаж. Иеронимъ сообщаетъ много свѣдѣній, касающихся чтенія извѣстныхъ мѣстъ Библии въ томъ или другомъ текстѣ и способовъ пониманія отдѣльныхъ словъ и выраженій древними экзегетами. Къ сожалѣнію, бл. Иеронимъ слишкомъ много полагался на авторитетъ одного ученаго еврея, наставлявшаго его въ писаніяхъ, и потому сдѣланный имъ переводъ прямо съ еврейскаго текста имѣетъ меньше значенія, чѣмъ какое могъ бы онъ получить при самостоятельномъ пользованіи съ его стороны драгоценными древними манускриптами (экзиплы Оригена).

Весьма полезными оказываются и тѣ, къ сожалѣнію, немногочисленные отрывки изъ переводовъ Акилы, Симмаха и Θεодотіона, которые сохранились лишь въ толкованіяхъ отцовъ и учителей церкви; они замѣчательны въ томъ отношеніи, что, являясь точными переводами съ тогдашняго еврейскаго текста (въ особенности переводы Акилы и Симмаха), они въ нѣкоторыхъ мѣстахъ стоятъ ближе къ—LXX, чѣмъ къ MT, и этимъ подтверждаютъ вѣрность интерпретации первыхъ. Тоже самое нужно сказать и о таргумѣ, который иногда даетъ перифразъ болѣе согласный съ мыслью текста LXX, чѣмъ съ масоретскимъ текстомъ.—Этими началами руководились и мы при изслѣдованіи небольшой по объему книги пророка Софоніи.

При этомъ мы старались пользоваться лучшими изданіями текстовъ еврейскаго и переводныхъ, а также лучшими работами экзегетовъ древняго и новаго времени.

Изъ источниковъ и пособій считаемъ нужнымъ указать слѣдующіе.

Prophetarum posteriorum codex Babylonicus Petropolitani, ed. Strack, Petropoli 1876 <sup>1)</sup>).

Bibliorum sacrorum graecus codex Vaticanus, *Verzellone et Cozza* editus, Romae 1872, tom. IV, SS. 981—984.

Biblia sacra *Polyglotta*, completentia textus originales versionumque antiquarum, ed. *Br. Waltonus*, Londini 1657, t. III.

Origenis hexaplorum quae supersunt, sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta, ed. *Fr. Field*, tom. II, Oxonii 1875, SS. 1012—1015.

Vetus Testamentum hebraicum cum variis lectionibus, ed. *Kennicott*, t. II, pp. 286—288.

Vetus Testamentum Graec. cum variis lectionibus, editio *Holmes*, continuata a *Parsons*, t. IV.

Novus Thesaurus philologico-criticus, sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac scriptores apocryphos, *Fr. Schleussner*, part. I—V.

*Vollers*. Das Dodekapropheten der Alexandriner, 1—te Hälfte.

*Gesenius*. Hebraisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 7 — te Aufl., bearb. von. *Die-trich*, 1868.

Idem. 11—te Auflage, bearb. v. *Müller*.

Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testamente, bearb. von. *C. Siegfried* und *Bernhard Stade*. Leipzig, 1893.

*Joan. Buxtorphi* concordantiae Bibliorum Hebraice et Chaldaice, ed. *Baer*, 1862. pp. I—II.

*S. Cyrilli ep. Alexandrini* commentarius in Sophoniam (Migne, *Cursus completus patrologiae ser. graecae* t. LXXI, pp. 944—1022.

<sup>1)</sup> Текстъ этого древнѣйшаго въ Европѣ еврейскаго манускрипта мы положили въ основаніе толкованія, хотя въ книгѣ пророка Софоніи онъ почти не отстунаетъ отъ общепринятаго масоретскаго.

*Свят. Кирилла Архіеп. Алекс.* толкованія на пророка Софонію въ русскомъ переводѣ (въ Богосл. Вѣстн. за 1895 г.).

*Блаж. Θεодорита* толкованія на книгу пророка Софоніи (Творенія его въ русс. перев. V часть).

*Operum Hieronymi* tom. VI, ed. *Amorbachii*, 1526, pp. 166—181.

*Theodori Mopsuesteni* episcopi commentar. in Sophoniam proph. (Migne. Curs. compl. patrol., ser. graecae tom. LXVI). Scripturae Sacrae cursus completus, ed. *Migne*, tom. XX, 1841.

Annotata ad libros propheticos veteris Testamenti: sive *criticorum sacrorum* tom. IV, Londini excud. Flescher 1660.

*Rosenmüller*. Scholia in Vetus Testam. partis VII vol. IV, ed. II, Lipsiae 1828.

*D. Coelln*. Spicilegium observationum exegetico—criticarum ad Zephaniae vaticinia, Vratislavae 1818.

*Hitzig*. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum A. Test., die XII Propheten erklärt, Lipsiae 1838.

*Fr. Maurer*. Commentarius grammaticus criticus in Vetus Testamentum, vol. II, Lipsiae 1838.

Die Propheten d. Alten Bundes, erklärt von *H. Ewald*, Stuttgart, 1840, 1 Band.

*Friedr. Strauss*. Vaticinia Zephaniae, commentario illustrata, Berolini, 1843.

*Delitzsch*. Zephania—статья въ Real—Encyclopädie (Герцога) für prot. Theol. und Kirche, 18 B.

*Keil*. Biblisches Commentar über die 12 kleinen Propheeten, 2—te Aufl., Leipzig, 1873.

*Reinke*. Der Prophet Zephanja, Münster, 1868.

*Fr. Schwally*. Das Buch Ssephanja, eine historisch—kritische Untersuchung (статья въ Zeitschr. für Alttestam. Wissensch. 1890, SS. 165—240).

*Knabenbauer*. Commentarius in prophetas minores, pars II.

*K. Budde*. Die Bücher Habakkuk und Sephanja (статья въ Theolog. Stud. und Kritik. 1893).

*Иринея архиеп. Псковскаго*, толкованіе на дванадесять пророковъ СПБ. 1807, часть 5.

*Палладія, еп. Саранульскаго*, толкованіе на св. пророковъ вып. 5, 1876.

*B. Stade*. Geschichte d. Volkes Israël.

*Heinr. Hamaker*. Commentatio in libellum de vita et morte prophetarum, 1833, pp. 202—206.

*Riehm*. Handwörterbuch d. Biblischen Alterthums, 1—2 BB.

*Солярскій*. Опытъ Библейскаго словаря собственныхъ именъ.

*D. Schenkel*. Bibel—Lexikon, Leipzig, 1869, 1—5 BB.

Слѣдуя обычаю, установившемуся при изслѣдованіи Свящ. Писанія съ глубокой древности <sup>1)</sup> и вытекающему изъ самаго существа дѣла, мы предпосылаемъ толкованію книги пророка Софоніи историческое введеніе, въ которомъ будутъ изложены свѣдѣнія о личности писателя книги, о современномъ пророку состояніи іудейскаго народа въ религіозномъ и политическомъ отношеніи, о времени произнесенія имъ своихъ рѣчей, о степени научной состоятельности сомнѣній въ подлинности данной книги и объ особенностяхъ рѣчей пророка Софоніи со стороны содержания.

---

1) „Тѣмъ, которые хотятъ объяснить тонкій и прикровенный смыслъ „пророческихъ созерцаній во всей полнотѣ, необходимо имѣть весьма точное представленіе между прочимъ о точномъ смыслѣ историческаго „повѣствованія, дабы объясненіе предмета, о которомъ идетъ рѣчь, было „полнымъ, ни въ какомъ отношеніи не имѣющимъ недостатка“. Твор. Св. Кирилла Александр. въ русск. перев. часть 6-я, 5 стр.

#### Значеніе нѣкоторыхъ изъ сокращеній:

MT—масорет. текстъ, масореты.

LXX—греч. переводъ LXX толк.

ZAW или ZATW—Zeitschrift für Alttestamentliche Wissensch.

וַיְהִי וְגוֹ или וַיְהִי וְגוֹ — и т. далѣе.

BHW -- Biblisches Handwörterbuch Riehm'a.



# **ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.**

**ВВЕДЕНИЕ ВЪ КНИГУ ПРОРОКА СОФОНІИ.**

## Свѣдѣнія о писателѣ книги.

Единственнымъ мѣстомъ въ Библии, въ которомъ заключаются свѣдѣнія о личности пророка Софоніи, является надписаніе книги, занимающее всего одинъ начальный стихъ первой главы: „Слово Іеговы, которое было Софоніи, сыну Хусія, сыну Годоли, сыну Амори, сыну Езекии, во дни Іосии, сына Амона, царя Іудейскаго“. Самое имя пророка  $\text{סְפֹנְיָהוּ}$ , которое кромѣ него носили еще трое изъ упоминающихся въ книгахъ Ветхаго Завѣта лицъ (Іер. 21, 1. Зах. 6, 10. 14 и 1 Пар. 6, 21) и между прочимъ одинъ почти современный пророку главный священникъ храма (Іер. 21, 1. 29, 25. 52, 24), составлено изъ двухъ словъ:  $\text{סֵפֶר}$  и  $\text{נְיָהוּ}$  (=  $\text{נְיָהוּ}$ ). Глаголь  $\text{סֵפֶר}$  въ рѣчи объ Іеговѣ означаетъ покровительственную помощь Его человѣку во время опасности (Пс. 26, 5. 30, 21) и напр. въ Пс. 82, 4 благочестивые люди, какъ состоящіе подъ особымъ покровительствомъ Божиимъ, называются  $\text{סְפֵרֵי יְהוָה}$ . Все предложеніе  $\text{סֵפֶר יְהוָה}$  по смыслу равносильно выраженію: „Іегова покрываетъ“, т. е. беретъ подъ свою защиту, и, будучи прилагаетъ къ лицу въ качествѣ имени, оно обозначаетъ „того, кого покрываетъ или защищаетъ Іегова“. Нѣсколько иначе объяснялъ это имя блаж. Іеронимъ: Имя—Софонія—говоритъ онъ—одни передаютъ выраженіемъ: „стража (specula) Іеговы“ (какъ бы отъ  $\text{סֵפֶר}$ , наблюдалъ), другіе же—„тайна Іеговы“ (отъ  $\text{סֵפֶר}$  быть скрытымъ). Остановишься ли ты на словѣ: „стража“ или —

„тайна Божія“, то и другое одинаково соотвѣтствуетъ про-  
року. Такъ Іезекилю было сказано: сынъ человѣческой,  
тебя Я поставилъ стражемъ (פֶּדַי) дома Израилева“ (3, 17);  
и въ другомъ мѣстѣ: „не сдѣлаеть Господь ничего, не  
открывъ тайны рабамъ Своимъ—пророкамъ (Ам. 3, 7)“.—  
Относительно этого объясненія Іеронима нужно замѣтить:  
1, что глаголы פֶּדַי и יָדַע правда близки по коренному  
сродству и по значенію другъ къ другу, тѣмъ не менѣе  
представляютъ два самостоятельныя слова и потому никакъ  
нельзя подставлять вмѣсто יָדַע глаголь פֶּדַי; 2, что нѣтъ  
основанія и слову יָדַע въ имени пророка придавать не-  
премѣнно отвлеченное значенію тайны. Въ виду этого, вы-  
раженіе: *Speculator et arcanorum Dei cognitor*, которымъ  
бл. Іеронимъ думаетъ передать имя פֶּדַי, нужно при-  
знать не вполнѣ соотвѣтствующимъ буквальному значенію  
первой составной части этого имени. LXX передали ев-  
рейское имя פֶּדַי словомъ *Σοφορίας*, замѣнивъ согласно  
своему обыкновенію י буквой σ, а стоящее подъ י шва  
краткою гласною, выборъ который опредѣляется непосред-  
ственно слѣдующей полной гласною; здѣсь далѣе слѣдуетъ  
патахъ, который LXX въ собственныхъ именахъ обыкно-  
венно передаютъ чрезъ ο (*μικρον*); поэтому и подъ Σ шва  
замѣнилось гласною ο. Также образованы имена: *Γοδόλιας*  
изъ גְּדֹלִיָּהוּ, *Αμορίας* изъ אֲמֹרִיָּהוּ, *Γοδόλια* изъ גְּדֹלִיָּהוּ и др.

Непосредственно послѣ имени пророка въ надписаніи  
слѣдуетъ перечень его предковъ по восходящей линіи до  
четвертаго члена: пророкъ обозначается, какъ „сынъ Ху-  
сіа, сынъ Годоліи, сынъ Аморіи, сынъ Езекіи“. Столь  
длинной родословной таблицы не встрѣчается ни у одного  
пророка (за исключеніемъ развѣ Варуха). Большинство ком-  
ментаторовъ книги прор. Софоніи полагаютъ, что, „если  
здѣсь родословная таблица возводится далѣе прадѣда, то  
это даетъ полное основаніе думать, что пророкъ происхо-  
дилъ изъ знатнаго рода и имѣлъ нѣсколько знаменитыхъ

своими заслугами предков". Мнѣніе, конечно, вѣрное; только въ данномъ случаѣ родословная таблица не даетъ намъ опредѣленныхъ свѣдѣній о личности писателя книги, такъ какъ ни объ отцѣ, ни о дѣдѣ, ни о прадѣдѣ его нигдѣ въ свящ. книгахъ не упоминается. Остается предположить, что особенную важность въ этой таблицѣ имѣетъ ея послѣдній членъ, на которомъ она обрывается и именемъ котораго должна опредѣляться знатность происхожденія пророка. Такъ напр. и пророкъ Захарія въ 1, 1 упоминаетъ не одного своего отца, но и дѣда—(Аддо), какъ лицо болѣе извѣстное, вслѣдствіе чего въ I Ездр. 5, 1 писатель именуетъ его, минуя отца, прямо сыномъ Аддовымъ (אֲדוֹמִי). Кто же былъ этотъ Езекиа, пращуръ Софоніи? Вслѣдствіе того, что за нѣсколько поколѣній до Іосіи, при которомъ дѣйствовалъ пророкъ Софонія, въ Іудеѣ царствовалъ Езекиа, для изслѣдователей представлялся удобный поводъ признать пророка однимъ изъ потомковъ этого царя; и, дѣйствительно, нѣкоторые ученые, какъ Гитцигъ, Деличъ, Штраусъ и др., отождествляютъ пращура пророка Софоніи съ знаменитымъ царемъ Іудеи. Затрудненія, съ которыми имъ приходится при этомъ считаться, состоятъ въ томъ, что между царями Езекией и Іосіей только три поколѣнія, между тѣмъ какъ въ родословной таблицѣ предковъ пророка Езекиа не прадѣдъ его, а пращуръ; 2,— что нѣтъ упоминанія въ св. книгахъ объ Амориі — сынѣ царя Езекии, и 3, что къ имени пращура Софоніи въ 1, 1 не прибавлено словъ: מֶלֶךְ יְהוּדָה. Правда, царь Манассія жилъ очень долго и, такъ какъ пророкъ Софонія выступилъ еще не въ первые годы царствованія и его внука, то выходитъ, что пророка Софонію отдѣляетъ отъ царя Езекии періодъ времени, вполне достаточный для того, чтобы помѣстить въ немъ четыре поколѣнія,—именно 55 лѣтъ царствованія Манассіи, 2—Амона, нѣсколько годовъ Іосіи и, можетъ быть, не менѣе 10 лѣтъ Езекии, если предпо-

ложить, что Аморя былъ младшимъ братомъ Манассіи. Возможно и то, что Аморя былъ побочнымъ братомъ Манассіи, а въ этомъ случаѣ могъ быть и старше его. Тѣмъ не менѣе этихъ соображеній далеко недостаточно для причисленія пророка Софоніи по происхожденію къ дому Давида. По преданію, записанному въ „*De vita prophetarum* <sup>1)</sup>“, пророкъ Софонія происходилъ изъ колѣна Симеонова, причемъ указана даже опредѣленная мѣстность въ области этого колѣна—*Σαββαρόθ*. Какъ бы ни относились къ этому преданію, во всякомъ случаѣ не придавать ему никакого значенія и утверждать, что Софонія происходилъ изъ дома Давида, не въ правѣ никто. Непонятно при этомъ, почему указаніе на царственное происхожденіе пророка отсутствуетъ въ самомъ надписаніи книги, въ которомъ опредѣляется личность ея писателя. Ссылка на то, что слова יְהוֹנָתָן בֶּן־יְהוֹנָתָן послѣ имени Езекии опущены во избѣжаніе повторенія, такъ какъ непосредственно послѣ имени Езекии слѣдуютъ слова: „во дни Іосіи ... *царя Іудейскаго*“, — не можетъ устранить всѣхъ недоумѣній. Въ данномъ случаѣ упоминаніе о царственномъ достоинствѣ пращура Софоніи было бы тѣмъ болѣе необходимымъ, что этимъ бы прямо опредѣлялась знатность происхожденія писателя книги, для чего и приведена въ надписаніи длинная родословная таблица.

Въ виду всего сказаннаго мы не видимъ твердыхъ основаній для признанія мнѣнія о принадлежности пророка Софоніи къ царственному роду Давида за несомнѣнное; доведенный до 4-го члена по восходящей линіи перечень предковъ пророка даетъ намъ право заключать лишь о томъ, что „онъ не незнаменитъ по своему происхожденію“ (какъ говоритъ св. Кирилль Александрійскій), т. е. что родъ пророка Софоніи пользовался извѣстностью въ Іудеѣ.

<sup>1)</sup> Сочиненіе это ложно приписывается Св. Епифанію Кипрскому; съ отрывкомъ изъ него, касающемся пророка Софоніи, мы познакомимся ниже.

Кромѣ 1, 1 Софоніи, нигдѣ болѣе въ Свящ. Писаніи о личности пророка не упоминается. Нѣкоторыя дополнительныя свѣдѣнія есть въ древнемъ сочиненіи: *de vita prophetarum*; сочиненіе это, по мнѣнію его изслѣдователя Гамакера, имѣетъ въ своей основѣ древній еврейскій подлинникъ и потому было бы несправедливо обходить молчаніемъ сообщаемыя въ немъ преданія о жизни пророковъ, хотя и провѣрять ихъ иногда ничѣмъ нельзя. О личности пророка Софоніи впрочемъ и здѣсь сообщается очень немного, какъ увидимъ сейчасъ изъ нижеслѣдующаго отрывка.

*Σοφορίας δέ, ὁ προφήτης, οὗτος ἦν ἐκ φυλῆς Συμεῶν ἀπὸ ὄρου* (въ нѣкоторыхъ спискахъ: *ἀγροῦ*) *Σαββαρόθ, καὶ προεφήτευσε περὶ τῆς πόλεως Ἱερουσαλήμ καὶ περὶ τέλους Ἰσραήλ, καὶ ἀντιπαγωγῆς καὶ σωτηρίας ἐθνῶν καὶ αἰσχύνης ἀσεβῶν καὶ δόξης δικαίων καὶ κρίσεως πάσης πνοῆς* <sup>1)</sup>). Отсюда видно, что Софонія происходилъ изъ колѣна Симеонова, въ частности изъ мѣстности *Σαββαρόθ*. Но какая же это была мѣстность и существовала ли она, дѣйствительно, въ колѣнѣ Симеоновомъ? Гамакеръ удачно сближаетъ *Σαββαρόθ* съ еврейскимъ выраженіемъ: *לִיְרֵאֵם עַבְשׁ* (букв.: семь ямъ), которое только съ перестановкой своихъ составныхъ частей находится въ Ис. Нав. XIX, 2: *עַבְשׁ לִיְרֵאֵם*, какъ наименованіе одного изъ округовъ колѣна Симеонова; округъ этотъ получилъ наименованіе отъ семи колодцевъ (Гезеніусъ); точно также и по замѣчанію арабскаго географическаго лексикона, „Саба есть округъ въ Палестинѣ между Іерусалимомъ и Аль-Кереть, гдѣ семь дождевыхъ ямъ, откуда эта мѣстность, получила свое названіе“. Мы не знаемъ, насколько вѣрно свидѣтельство псевдо-Епифанія о томъ, что Софонія происходилъ изъ колѣна Симеонова и въ частности изъ извѣстнаго округа этого колѣна. Заподозрить совершенно достовѣрность этого свидѣтельства

<sup>1)</sup> Предлагаемый текстъ составляетъ результатъ сличенія Гамакеромъ нѣсколькихъ списковъ *de vita prophetarum* съ сочиненіями, представляющими переработку заключающихся въ немъ свѣдѣній о жизни пророковъ.

мы не въ правѣ, такъ какъ слишкомъ точно указывается мѣсто происхожденія пророка. Во всякомъ случаѣ и это свидѣтельство не благопріятствуетъ мнѣнію о принадлежности Софоніи къ царственному дому Давида, потому что въ противномъ случаѣ непонятно, какимъ образомъ преданіе могло отнести его къ другому колѣну и указать точно мѣсто его рожденія. Остальныя слова приведеннаго отрывка изъ Епифанія передаютъ общее содержаніе рѣчей пророка и потому могутъ быть обойдены.

### Современное пророку Софоніи религіозно-нравственное состояніе іудейскаго народа.

„Пророческое слово—говоритъ св. Кирилль Александрійскій—вполнѣ соотвѣтствовало обстоятельствамъ извѣстнаго времени <sup>1)</sup>“. Естественно поэтому, что для надлежащаго пониманія рѣчей пророка Софоніи намъ необходимо познакомиться съ современнымъ ему состояніемъ избраннаго народа, среди котораго онъ проходилъ свое служеніе. Сверхъ того, раскрытіе исторической обстановки, среди которой дѣйствовалъ пророкъ Софонія, будетъ имѣть значеніе и для того, чтобы установить точнѣе время произнесенія имъ своихъ рѣчей.

Какъ видно изъ надписанія, „слово Іеговы было пророку Софоніи во дни Іосіи, сына Амона, царя іудейскаго“ (1, 1). За это время, по свидѣтельству свящ. историковъ (4 Цар. 22—23 гл., 2 Цар. 34—35 гл.), въ послѣдній разъ до Вавилонскаго плѣна предприняты были со стороны государственной власти, поддерживаемой лучшими представителями теократіи, самыя рѣшительныя мѣры къ тому, чтобы искоренить въ избранномъ народѣ нажитую вѣками склонность къ язычеству и обновить обветшавшее зданіе государства

1) Толкованія Св. Кирилла Алекс. на книгу прор. Исаіи въ русск. переводѣ ч. 6-я, 6 стр.

строгимъ проведеніемъ въ жизнь закона Моисеева. Цѣль эта не была достигнута, потому что болѣзнь была слишкомъ застарѣлою и потому неизлѣчимою. Дѣло въ томъ, что въ теченіе почти семи десятилѣтій со вступленія на престолъ Манассіи и до 12-го года царствованія Іосіи жизнь іудейскаго народа шла по совершенно превратному пути.—Дѣдомъ Іосіи Манассіей были приложены всѣ усилія къ тому, чтобы оживить въ странѣ прежніе языческіе культы, которые съ такимъ усердіемъ старался искоренить Езекиа, и насадить новые, въ особенности тѣ, которыхъ держался тогдашній властитель Азіи, царь Ассиріи <sup>1)</sup>. По сообщенію свящ. историка, „Манассія поставилъ жертвенники Ваалу и устроилъ дубравы (собств. אֱשֶׁרָה — мѣста, посвященныя Ашерѣ), учредилъ особый штатъ жрецовъ — כַּמָּרִים, для служенія

<sup>1)</sup> Въ данномъ случаѣ Манассія дѣйствовалъ, какъ представитель іудейской партіи, увлекавшейся внѣшнимъ величіемъ и культурой Ассирио-Вавилонскаго царства. Пужно замѣтить, что во время Манассіи Ассирія подъ скипетромъ Асаргаддона (680—668) и Асурбанипала (667—626) достигла наивысшей степени своего могущества. Въ сферу ея политическаго вліянія входилъ даже Египетъ, въ которомъ нѣсколько фараоновъ сряду были просто вассалами Ассирійскаго царя. Нечего и говорить, что такія государства, какъ Финикія и Іудея, обратились въ простыя провинціи могущественнаго царства. Частые походы Ассирійскихъ войскъ черезъ Палестину, постоянныя политическія и торговыя сношенія Іудеи съ Ниневіей и Вавилономъ знакомили Іудеевъ съ богатой культурой Ассирио-Вавилонянъ; и то и другое, конечно, въ связи съ политическимъ могуществомъ этой монархіи дѣйствовало подавляющимъ образомъ на представителей слабаго и сравнительно мѣтѣ культурнаго государства, какова была Іудея; не удивительно поэтому, что Манассія вмѣстѣ съ политическимъ повиновеніемъ Ассиріи ввелъ въ своемъ царствѣ поклоненіе тѣмъ богамъ, которые покорили его повелителю весь міръ (Stade—Geschichte d. Volk. Isr. 1 B., SS.624—626; Hommel—Geschichte Assyriens und Babyl. SS.706—707). Сверхъ того, Манассія стремился и къ тому, чтобы сблизить тѣснѣе Іудеевъ съ сосѣдями. Въ 2 Пар 33, 11 мы находимъ извѣстіе, что Манассія былъ отведенъ въ плѣнъ военачальниками царя Ассирійскаго. А сообщенія нѣкоторыхъ клинообразныхъ надписей, правда не совсемъ ясныя вслѣдствіе большихъ пробѣловъ, даютъ возможность заключить, что плѣнъ этотъ былъ слѣдствіемъ возстанія, которое было предпринято іудейскимъ царемъ въ союзѣ съ многими владѣтелями западной Азіи. Распространеніе въ народѣ іудейскомъ языческихъ культовъ и должно было, по мысли Манассіи, упрочивать связи его съ сосѣдними языческими народами.



въ городахъ іудейскихъ и окрестностяхъ Іерусалима (4 Цар. 23, 5); въ долинѣ сыновъ Энномовыхъ былъ устроенъ *тофетъ* (огнище, очагъ отъ פֶּתַח жарить) — мѣсто, на которомъ предъ идоломъ Молоха горѣлъ постоянный огонь для жертвоприношенія и очищенія. Словомъ, — прежде всего Манассія возобновилъ древній Ханаанскій культъ Ваала, Ашеры и Молоха <sup>1)</sup>. Этого мало, — Манассія сдѣлалъ то, на что не

<sup>1)</sup> Вааль (𐤅𐤓𐤃 — господинъ) — имя финикійскаго верховнаго божества, въ которомъ первоначально олицетворялась и почиталась природа во всей совокуности своихъ силъ и предметовъ. Съ теченіемъ времени вслѣдствіе развитія религіозныхъ представленій, которое состояло въ постепенномъ переходѣ отъ чистаго натурализма къ антропоморфизму, это божество расчленилось на два — 1) мужское, служившее олицетвореніемъ активной, производительной и упорядочивающей силы природы (собств. Вааль) и 2) женское, олицетворявшее собою пассивное воспринимающее начало природы; послѣднее получило имя Ашеры или Астарты. А такъ какъ средоточіемъ, или наиболѣе совершеннымъ носителемъ зиждительной міровой силы является солнце, то отсюда вполне понятно то, что съ незапамятныхъ временъ культъ Ваала и Ашеры соединялся съ обоготвореніемъ солнца. — Но развитіе религіозныхъ представленій не остановилось на раздѣленіи одного божества на два. Такъ какъ силы природы, и въ частности солнечная теплота, не всегда оказываютъ благотѣльное вліяніе на жизнь людей, но иногда дѣйствуютъ и вреднымъ образомъ, то и въ божествѣ стали различать опять двѣ стороны: благотѣльную и приносящую человѣку зло. Вслѣдствіе этого и божество, если не вполне раздѣлилось въ представленіи людей на два, тѣмъ не менѣе стало называться разными именами и почитаться подъ различными формами, 1) какъ благотѣльное и благожелательное въ отношеніи къ человѣку и 2) какъ враждебное ему и разрушающее его жизнь и благосостояніе. Въ нѣкоторыхъ городахъ Финикіи и Сиріи представленія о божествѣ складывались въ особенныя своеобразныя формы, что повело къ образованію частныхъ мѣстныхъ культовъ. Вслѣдствіе этого, одно и то же божество, напр. Вааль, имѣло разныя наименованія: Вааль-Феторъ, Вааль-Зевуль, Вааль-Берить и друг. Впрочемъ за исключеніемъ подобнаго рода мѣстныхъ особенностей у Финикіявъ (и Хананеевъ) благотѣльное для человѣка начало природы олицетворялось въ Ваалѣ и Ашерѣ, а вредное и разрушительное — имѣло своими представителями Молоха (или Ваал-Молоха) и Астарту; оба послѣднія божества являлись лишь обратной стороною благотѣльныхъ божествъ, — въ особенности Ашера въ описываемую нами эпоху почиталась и какъ виновница жизни и плодородія и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ олицетвореніе грознаго и вреднаго для человѣка начала природы. Такія представленія Финикіявъ и Хананеевъ о богахъ, какъ носителяхъ слѣдующихъ механическихъ силъ природы, не могли, конечно, создать и настоящихъ нравственныхъ отношеній человѣка къ божеству. Это всего яснѣе отражалось на религіозныхъ обрядахъ. Культъ Ваала

отваживался ни одинъ изъ предшествовавшихъ іудейскихъ царей: онъ далъ мѣсто культу Ваалу и Ашеры со всѣми его безобразіями въ самомъ храмѣ Іеговы. „И въ домѣ Господнемъ“ — замѣчаетъ съ скорбію свящ. историкъ — „о которомъ сказалъ Іегова Давиду и Соломону: въ домѣ семъ Я полагаю имя Мое на вѣкъ, онъ поставилъ истуканъ Ашеры, и (устроилъ здѣсь же) дома для посвященныхъ Ашерѣ“ (אֲשֵׁרָה וְבֵתֵי אֲשֵׁרָה) (4 Цар. 21, 7; 23, 7). Особенно заботился Манассія о насажденіи и распространеніи въ своей странѣ религіи могущественной Ассиро-Вавилоніи: „и сталъ Манассія поклоняться всему *воинству небесному*<sup>5)</sup> и служить ему“, — сообщаетъ свящ. историкъ, —

и особенно Ашеры отличался шумнымъ весельемъ, доходившимъ до разнузданности. При храмахъ Ашеры существовали даже особые классы лицъ женскаго пола, которыя служили божеству развратомъ. Инымъ характеромъ отличался культъ Молоха, олицетворявшаго ближайшимъ образомъ вредное дѣйствіе солнечнаго зноя. Онъ представлялся жестокимъ и гнѣвнымъ божествомъ, которое требуетъ отъ человѣка большихъ и тяжелыхъ жертвъ для своего умилостивленія. Такимъ средствомъ и служило принесеніе человѣческихъ жертвъ и притомъ угодною жертвою считались не плѣнники и рабы, но любимыя дѣти его поклонниковъ. Не меньшимъ изувѣрствомъ отличалось и служеніе Астартѣ (Ашерѣ), какъ богинѣ смерти и разрушенія; самую угодною жертвою для нея считалось самооскопленіе, вслѣдствіе чего при храмахъ ея жили массы скопцовъ (אֲשֵׁרָה). Какъ культъ Ваала, такъ и культъ Молоха съ ихъ разнузданностью и изувѣрствомъ находили себѣ всегда широкое распространеніе въ народѣ Божиємъ. Въ частности, что касается культа Молоха, то онъ существовалъ среди народа іудейскаго со всѣми своими характерными особенностями и въ царствованіе Манассіи. Правда, писатели историческихъ книгъ говорятъ объ этомъ глухо, замѣчая, что Манассія *устроилъ тофетъ* (4 Цар. 23, 10) *и провелъ сына своего чрезъ огонь* (4 Цар. 21, 3), повидимому, для цѣли очищенія; но свидѣтельства пророковъ Іереміи (7, 31. 19, 5) и Іезекіиля (16, 20—21; 20, 31; 23, 37) не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что во время Манассіи были очень распространены человѣческія жертвы. — *Riehm. VII W.*, 1—2 BB. s. *Baal, Aschera, Moloch*; *Delff. Grundzuge der Entwicklungs-Geschichte d. Religion*, SS. 132—138. *Соллерскаго* Библ. словарь 1 и 2 томы; *Троицкаго*—Состояніе Евреевъ во времена Судей, 102—104 стр.

1) Воинствомъ небеснымъ (אֲשֵׁרָה וְבֵתֵי אֲשֵׁרָה) называется въ пророческихъ книгахъ совокупность небесныхъ свѣтилъ, которыя у Вавилонянъ и Ассиріянъ служили предметомъ обожанія; самое названіе объясняется легко изъ того впечатлѣнія, какое производили стройное расположе-

„и соорудилъ жертвенники воинству небесному на обоихъ дворахъ дома Господня (4 Цар. 21, 3, 5), и поставилъ коней и колесницы для солнца предъ входомъ въ домъ Господень“ (4 Цар. 23, 11), т.-е. учредилъ при храмѣ іерусалискомъ полное отправление культа „воинства небеснаго“.

Какъ же, спрашивается, относился Манассія къ религіи Іеговы? Весьма вѣроятно, что онъ не устранилъ совсѣмъ Бога отцовъ своихъ изъ того пантеона, въ который превратился храмъ іерусалимскій, благодаря его религіознымъ нововведеніямъ, и что Іегова входилъ у него въ составъ „воинства небеснаго“, какъ одно изъ главныхъ божествъ <sup>1)</sup>. Тѣмъ не менѣе, всѣ нововведенія Манассіи были равносильны совершенному искаженію религіи Іеговы. Дѣло въ томъ, что прежній культъ его, въ которомъ всего характернѣе выражалась рѣзкая противоположность религіозныхъ воззрѣній на божество Іудеевъ тѣмъ представленіямъ, какія

---

свѣтилъ и постоянство въ ихъ движеніи по небосклону на первобытнаго человѣка, вызывая въ немъ представленіе о войскѣ, приведенномъ въ боевой порядокъ. Во главѣ этого „воинства небеснаго“ стояли, конечно, солнце и луна; за ними слѣдовали планеты и знаки зодіака. Культъ воинства небеснаго представляетъ дальнѣйшую ступень по сравненію съ сиропиникійскимъ культомъ Ваала и Астарты. Въ религіи Финикіянъ солнце мыслилось, какъ средоточіе міровой божественной силы; но продолжительныя наблюденія надъ небесными свѣтилами привели людей къ тому заключенію, что солнце находится въ взаимоотношеніи съ другими небесными тѣлами, и что послѣднія, стоя близко къ нему, составляютъ особый міръ второстепенныхъ божествъ, который оказываетъ вліяніе на жизнь людей и въ тоже время является истолкователемъ воли верховнаго божества (солнца) Эту волю верховнаго божества, по которой совершается все въ мірѣ, можно читать по расположенію и движенію свѣтилъ. Отсюда ведетъ свое начало астрологія Халдеевъ. (*Vatke. Religions—philosophie*, SS. 389—392).—Почитаніе небесныхъ свѣтилъ входило въ общую систему церемоній культа Ваала, тѣмъ не менѣе въ немъ замѣчаются значительныя особенности. Прежде всего, поклонники свѣтилъ небесныхъ не пуждались въ особомъ храмѣ; они совершали богослужебные обряды на кровляхъ домовъ своихъ; затѣмъ въ звѣздный культъ не входили кровавыя жертвы, а тѣмъ болѣе человѣчскія; изъ обрядовъ упоминаются только поклоненіе, куреніе и возліанія (4 Цар. 23, 12. 2 Цар. 35, 5. Іер 19, 13. 44, 17—19). См. *Stade—Geschichte des Volkes Israel* I B., SS. 628—630; *Riehm BHW*, 2 B., s. Sterne.

<sup>1)</sup> *Stade. Geschichte d. Volk. Isr.* I B., S. 629.

были у язычниковъ, былъ замѣненъ культами Ваала и „воинства небеснаго“, вслѣдствіе чего и Іегова, какъ членъ „воинства небеснаго“, терялъ въ народномъ сознаніи отличительныя свойства Іеговы Бога Израилева, единаго властителя міра.

Но всѣмъ сказаннымъ не ограничились религіозныя мѣропріятія Манассіи:—онъ способствовалъ распространенію въ своей странѣ всевозможныхъ видовъ суевѣрій. *И гадалъ, и ворожилъ, и чародѣйствовалъ*, — говорится во 2 Пар. 33, 6 о Манассіи—и *учредилъ вызывателей мертвецовъ и терафимовъ* <sup>2)</sup>. Вѣра въ волшебство и возможность сноше-

1) Здѣсь въ немногихъ словахъ историка заключаются указанія на разнообразныя суевѣрія. Первые два слова (שׁוֹנְנִים וְנִבְנִים) имѣютъ въ виду стремленіе древнихъ узнавать будущее по наблюденіямъ различныхъ явленій естественныхъ или вызываемыхъ искусственно, въ которыхъ думали усмотрѣть откровеніе воли Божества. Въ частности נִבְנִים указываетъ на гаданіе по облакамъ и небеснымъ явленіямъ (расположенію свѣтилъ), которое было развито среди Вавилонскихъ астрологовъ. Словомъ же שׁוֹנְנִים (LXX οἰωνίζετο) обозначается преимущественно предугадываніе будущаго искусственнымъ путемъ, напр. при наблюденіи движенія воды, переливаемой изъ одного сосуда въ другой, по полету пускаемыхъ нарочно стрѣлъ, бросанію жезловъ, разсматриванію внутренностей убитаго животнаго (Іез. 21, 21).—Въ связи съ предугадываніемъ будущаго стояло волшебство, которое имѣло цѣлью воздѣйствовать на природу сверхъестественнымъ образомъ посредствомъ заклинательныхъ формулъ и извѣстныхъ магическихъ дѣйствій. Оно обозначено словомъ: כַּשְׁפִּים (нашептывать). Для истолкованія знаменій и произнесенія волшебныхъ формулъ нужны были знатоки своего дѣла (יְדֵי עֹלְמִים), т. е. люди одаренные высшимъ вѣдѣніемъ.—Для цѣли предугадыванія будущаго служило и вызваніе мертвецовъ, которое ввелъ въ свою страну Манассія. Люди, занимавшіеся нескромантіей, назывались у Евреевъ אֵלִים אוֹב или אֵלִים-לְאוֹב (1 Цар. 28, 7). Это слово производятъ отъ араб.: „ава“ возвращаться, такъ что אֵלִים будетъ означать тѣни умершихъ, возвращающіяся въ землю вслѣдствіе произнесенія заклинательной формулы (Stade); но вѣрнѣе производитъ его отъ евр. глагола אָבַב—быть глухимъ (о звукахъ), и тогда אֵלִים будетъ означать людей, произносящихъ глухіе едва слышные звуки (по переводу LXX — ἐυουαστρίωνος, чревовѣщатели). Дѣло въ томъ, что вызыватели душъ умершихъ были способны произносить таинственные глухіе звуки, не шевеля губами. Въ этихъ звукахъ и думали видѣть рѣчь явившейся изъ ада тѣни умершаго, которая входила въ чревовѣщателя и производила эти звуки.—*Терафимы*, упоминаемые въ 4 Цар. 23, 24, были особаго рода фигуры

ніа съ міромъ умершихъ не была чужда народу еврейскому и способствовала проникновенію въ его среду языческихъ суевѣрій: поэтому волшебники и вызыватели душъ умершихъ существовали всегда въ Израилѣ, хотя въ потаенныхъ мѣстахъ, несмотря на строгіе законы Моисея и рѣшительныя мѣры противъ нихъ со стороны нѣкоторыхъ царей (Втор. 18, 9—14; I Цар. 28, 9; 4 Цар. 17, 17; Ис. 8, 19; 19, 3; 65, 4; Мих. 5, 12).

Старанія Манассіи распространить въ своемъ народѣ языческія суевѣрія находятъ себѣ объясненіе въ томъ, что послѣднія были связаны съ тѣми культурами, которые уже проникли въ Іудею.

Такое положеніе дѣлъ, продолжавшееся притомъ около 7 десятилѣтій, не могло не оказать глубоко-вреднаго вліянія на нравственную жизнь іудейскаго народа. Прежде всего, одновременное существованіе даже при самомъ храмѣ іерусалимскомъ разнообразныхъ культовъ должно было произвести путаницу въ религіозныхъ воззрѣніяхъ Іудеевъ. Если раньше они знали, что „Іегова выше всѣхъ боговъ земныхъ“ и что служеніе Ему несовмѣстимо съ почитаніемъ другихъ боговъ, то теперь, напротивъ, они клялись одновременно и именемъ Іеговы и именемъ Молоха (Соф. I, 5); равнымъ образомъ не видѣли они ничего несообразнаго въ томъ, если, совершивъ кажденіе Ваалу или „войнству не-

идоловъ, которыя имѣли видъ человѣческой головы и могли приводиться въ движеніе посредствомъ тетивы или нитки. У нѣкоторыхъ изъ восточныхъ народовъ (Савеевъ) эти головы были настоящія человѣческія, которыя прежде для предохраненія отъ гніенія погружали на долгое время въ минеральный составъ; затѣмъ, это головы прикрѣпляли къ стѣнѣ и, приводя ихъ въ движеніе, старались получить отвѣтъ на заданный вопросъ. При этомъ они вѣрили, что душа умершаго поселяется по временамъ въ эту голову и предсказываетъ будущее. Въ большинствѣ случаевъ однако терафимы дѣлались изъ золота или серебра, хотя довѣріе къ нимъ основывалось также на убѣжденіи, что въ идолѣ обитаетъ душа умершаго человѣка. — Riehm. BHW, 2 B. s.: *Todtenbeschwörung* и *Wahrsagerei*; *Stade*—*Geschichte d. V. Isr.* 1 B., SS. 504—505; Троицкаго — Состояніе Евреевъ во времена Судей, 125—147 стр.

бесному“, они „становились предъ лицомъ Іеговы“ для молитвы (Іер. 7, 9—10; Іезек. 8 гл.). Далѣе, столкновение и смѣшеніе различныхъ религіозныхъ воззрѣній обыкновенно сопровождается охлажденіемъ челоуѣка къ религіи, которое часто граничитъ съ совершеннымъ невѣріемъ въ Бога. Это также замѣчалось въ Іудеяхъ того времени (Соф. 1, 12). Кромѣ того, что подобное настроеніе Іудеевъ не могло дать имъ твердой опоры для нравственной дѣятельности, были въ языческихъ культахъ и положительно безнравственные дѣйствія и обряды. Они, конечно, оказывали самое вредное вліяніе на увлекавшійся ими народъ. „И совратилъ ихъ Манассія до того“, — читаемъ мы въ лѣтописяхъ свящ. историка, — „что они поступали хуже тѣхъ народовъ, которыхъ истребилъ Господь отъ лица сыновъ Израилевыхъ“ (4 Цар. 21, 9), — „хуже Аморреевъ“ (21, 11). Дѣйствительно, нравственное состояніе іудейскаго народа, какъ изображается оно у пророковъ Софоніи, Іереміи и Іезекіиля, представляется въ самыхъ мрачныхъ чертахъ. „Идите по улицамъ Іерусалима, — говоритъ пророкъ Іеремія отъ лица Іеговы, — и поищите на площадяхъ его, не найдете ли челоуѣка, ... соблюдающаго правду и ищущаго истины“ (Іер. 5, 1)? Подобнымъ же образомъ, и у прор. Софоніи находится такая характеристика высшихъ классовъ общества: „Князья его (Іерусалима) посреди его — рыкающіе львы, судьи его — вечерніе волки, не прекращающіе ловли до утра; пророки его — мечтатели, обманщики; священники его оскверняютъ святыню, попираютъ законъ“ 3, 3—4; ср. Іезек. 22 гл.).

Въ это печальное время іудейскаго царства престоль послѣ убіенія Амона заговорщиками перешелъ къ восьмилѣтнему сыну его Іосіи. Малолѣтняго царя, безъ сомнѣнія, окружали люди, горячо преданные религіи Іеговы; они — то и воспитали въ немъ ту искреннюю глубокую привязанность къ вѣрѣ отцовъ своихъ, которою онъ такъ отличался впоследствии.

Пока царь еще былъ очень молодъ, его руководители не

рѣшались предпринять какихъ-либо мѣръ противъ идолослуженія и потому послѣднее оставалось въ той же силѣ, въ какой было оно и при Манассіи и Амонѣ. Но какъ только Іосія достигъ совершеннолѣтія и взялъ бразды правленія въ свои руки, немедленно же обозначилось его рѣшительное намѣреніе уничтожить идолослуженіе въ своей странѣ и возстановить религію Іеговы во всей ея чистотѣ. По замѣчанію историка, онъ еще „въ восьмой годъ царствованія своего началъ прибѣгать къ Богу Давида, отца своего“ (2 Пар. 34, 3). Можно думать, что свящ. историкъ имѣетъ въ виду открытое проявленіе ревности царя къ вѣрѣ, и, прежде всего, очищеніе храма отъ мерзостей идолослуженія и возстановленіе въ немъ культа Іеговы (сравн. 2 Пар. 29, 2—19). Дѣло въ томъ, что царь, достигшій уже совершеннолѣтія, не могъ смотрѣть равнодушно на оскверненіе храма Іеговы языческими культами. Съ 12-го же года онъ предпринимаетъ энергическія мѣры къ искорененію язычества: уничтожаетъ и подвергаетъ оскверненію жертвенники, священныя деревья, высоты и вообще всѣ мѣста, на которыхъ совершалось идолослуженіе; представители языческихъ культовъ (כֹּהֲנֵי זָרִים) и распространители суевѣрій (чародѣи и вызыватели мертвецовъ) подвергаются строгимъ преслѣдованіямъ. Въ это же время Іосія обратилъ вниманіе на внѣшнее состояніе храма іерусалимскаго, который пришелъ въ запустѣніе въ царствованіе нечестивыхъ царей и требовалъ подновленія и поправокъ. Во время работъ въ храмѣ была найдена „книга закона Іеговы“, которая, будучи представлена царю, произвела на него такое впечатлѣніе, что онъ рѣшился перестроить народную жизнь по новымъ началамъ. Было окончательно запрещено принесеніе жертвъ Іеговѣ на высотахъ (внѣ храма); истребленіе остатковъ язычества распространилось и на предѣлы бывшаго сѣвернаго царства, часть котораго подчинилъ себѣ Іосія (4 Цар. 23, 8—9; 23, 15—20). Было установлено болѣе благоговѣйное отношеніе къ свя-

тынѣ храма, вслѣдствіе чего, напр., священникамъ изъ колѣна Левіина, принимавшимъ участіе въ идолослуженіи, было запрещено приступать къ алтарю (4 Цар. 23, 8—9). Законъ Моисеевъ сдѣланъ былъ судебнымъ кодексомъ царства іудейскаго (2 Пар, 35, 1—19). Обрядовыя постановленія были проведены во всей строгости въ народную жизнь (2 Пар. 35, 16—18). И, что всего важнѣе, было созвано народное собраніе и торжественно заключенъ завѣтъ съ Яеговой (2 Пар. 34, 29—32; сравн. 4 Цар. 23, 1—3). Вообще — замѣчаетъ историкъ въ заключеніе обзора царствованія Іосіи—не было подобнаго ему прежде него, кто обратился бы къ Господу всѣмъ сердцемъ своимъ, и всею душою своею по закону Моисееву; не возсталъ и послѣ него подобный ему (4 Цар. 23, 25; 2 Пар. 35, 20). И *Іудеи во время его не отступали отъ Бога отцовъ своихъ* (2 Пар. 34, 33); только это обращеніе ихъ было неискреннее: *обратилась Іудея ко Мнѣ—говоритъ Яегова у пророка — не всѣмъ сердцемъ своимъ, а только притворно* (Іер. 3, 10).— Съ перваго взгляда кажется поразительною та легкость, съ какою было произведено обращеніе народа іудейскаго къ Яеговѣ послѣ 70-лѣтняго господства язычества и проведеніе постановленій закона Моисеева въ жизнь во всей ихъ точности. Правда, это обращеніе было притворное, тѣмъ не менѣе, для народа, жившаго долгое время при полной религіозной терпимости, и внѣшняя строгая дисциплина Моисеева закона должна была казаться тяжелою. Поэтому, необходимо предположить, что желанію царя—возстановить вѣру отцовъ своихъ были благоприятны особенныя теченія народной жизни. Прежде всего, конечно, были люди, которые, подобно царю, дѣйствовали въ пользу истинной религіи только ради ея самой, т.-е. по глубокому убѣжденію въ ея истинности и необходимости для прочнаго существованія іудейскаго царства; къ нимъ принадлежали воспитатели и руководители



молодого царя и такія лица, какъ пророкъ Іеремія, первосвященникъ Хелкія и др. Но число этихъ преданныхъ истинной религіи лицъ было очень мало, какъ ясно обнаружилось это въ быстромъ возстановленіи языческихъ культовъ по смерти Іосіи (Іер. 2, 18—19, 26—36; 3, 10; 7, 9—10; 8, 1—2; Іезек. 8, 5—13). Возбужденію религіозной ревности въ Іудеяхъ способствовало главнымъ образомъ національно - патріотическое движеніе, охватившее въ данное время весь народъ. Чѣмъ оно было вызвано? Огвѣтитъ на этотъ вопросъ не трудно, если обратить вниманіе на внѣшнее политическое состояніе Іудеи въ царствованіе Іосіи.

Предыдущія два царствованія (Манассіи и Амона) совпали съ тѣмъ блестящимъ періодомъ въ исторіи Ассиріи, когда ея политическое вліяніе простиралось на отдаленный Египетъ, Эѳіопію и страны Малой Азіи. Но уже къ концу царствованія Асурбанипала обнаружались признаки разложенія могущественнаго царства, а чрезъ какіе-нибудь 20 лѣтъ по его смерти столица его Ниневія была взята и разрушена соединенными силами Мидянъ и Вавилонянъ. Ниневія, безъ сомнѣнія, пала бы и скорѣе, еслибы вторженіе Скивовъ въ Мидію не заставило Кіаксара снять осаду и начать продолжительную борьбу съ неожиданнымъ врагомъ. Быстрое паденіе Ассиріи оживило національное чувство слабыхъ народовъ, придавленныхъ желѣзною рукою властителя міра. Пока Вавилоняне и Мидяне были заняты борьбой со Скивами и Ассиріей и не въ состояніи еще были продолжать завоевательную политику Ассиріи на западѣ, имъ казалось возможнымъ вздохнуть свободно послѣ долгаго состоянія подчиненія и подавленности. Национальныя стремленія оживились и въ Іудеѣ. Здѣсь пришли къ убѣжденію, что необходимо воспользоваться этимъ временемъ для того, чтобы собрать и соединить всѣ народныя силы и сдѣлать по возможности прочнѣе и совершеннѣе внутренній строй

государства. Объединенію народныхъ силъ не могло, конечно, благопріятствовать господство въ Іудеѣ разнообразныхъ языческихъ культовъ. Воспоминаніе о царствованіи Езекии, на которое падало избавленіе Іудеи отъ нашествія могущественнаго Сеннахирима, подсказывало необходимость возстановленія вѣры отцовъ, тѣмъ болѣе, что боги Ассирійскіе, которымъ въ эпоху Манассіи Іудеи приписывали заслугу покоренія Ассиріи всѣхъ народовъ, съ паденіемъ могущества этой державы должны были потерять свое обаяніе въ глазахъ своихъ поклонниковъ. Такимъ настроеніемъ народа и объясняется та готовность, съ какою недавніе поклонники языческихъ боговъ стали исполнять всѣ религіозныя предписанія Моисеева закона. Много, конечно, значилъ примѣръ молодаго царя, проникнутаго искреннею религіозностью, а равнымъ образомъ и общая любовь, которую онъ успѣлъ возбудить къ себѣ своею энергическою дѣятельностью во всѣхъ сферахъ государственной жизни (2 Пар. 35, 24—25); прежде всего, онъ стоялъ во главѣ не только религіознаго, но и политическаго движенія и былъ однимъ изъ горячихъ поборниковъ полной независимости своего народа. Вотъ почему многія религіозныя мѣропріятія этого царя, не смотря на то, что они, безъ сомнѣнія, не нравились сторонникамъ языческихъ культовъ, были приняты ими безъ сопротивленія изъ уваженія къ волѣ царя, хотя только внѣшнимъ образомъ.

Итакъ, религіозной реформѣ Іосіи благопріятствовало національное движеніе; но, такъ какъ послѣднее имѣло въ виду совсѣмъ другія цѣли, чѣмъ реформа, то и попытка Іосіи, — искоренить застарѣлый недугъ народа іудейскаго, — привела лишь къ внѣшнему обращенію его къ Іеговѣ, продолжавшемуся притомъ только до смерти благочестиваго царя.

## Время написанія.

Къ какому же періоду царствованія Іосіи относятся рѣчи пророка Софоніи? Данныя для рѣшенія этого вопроса можно извлечь изъ содержанія самой книги. Пророкъ характеризуетъ свое время такими чертами. Въ царствѣ господствуютъ: культъ Ваала, въ которомъ принимаютъ участіе особые жрецы—**קִרְיָאֵל**, поклоненіе небеснымъ свѣтиламъ и культъ Молоха (1, 4—11). Главное значеніе въ народной жизни принадлежитъ аристократіи свѣтской и духовной, члены которой по своему нравственному достоинству вовсе не соотвѣтствуютъ своему назначенію и только злоупотребляютъ своею властью и значеніемъ (3, 2—4). Совнѣ государство пользуется миромъ и безопасностью, благодаря чему въ рукахъ правящихъ лицъ и торговыхъ людей скопились большія богатства (1, 11. 13. 18). Матеріальное довольство создало въ нихъ полнѣйшее равнодушіе къ угрозамъ пророковъ наказаніемъ Божиимъ и развязало всѣ узы нравственности, такъ что единственнымъ средствомъ уничтожить нечестіе и нравственное растлѣніе въ землѣ іудейской является совершенное истребленіе безъ законныхъ (1, 3. 12. 3, 11). Всѣ эти черты, указываемыя пророкомъ, повидимому, не соотвѣтствуютъ періоду самостоятельной дѣятельности царя Іосіи, который „извергъ всѣ мерзости идолослуженія изъ всѣхъ земель сыновъ Израилевыхъ и повелѣлъ всѣмъ жителямъ земли Израилевой служить Господу Богу своему“ (2 Пар. 34, 33). Скорѣе всего онѣ приложимы къ тому періоду его царствованія, когда со стороны государственной власти еще не предпринималось никакихъ мѣръ для искорененія идолослуженія изъ земли іудейской и когда поэтому религіозная жизнь избраннаго народа шла въ томъ же направленіи, въ какомъ оставило ее предыдущее царствованіе.

Не всѣ однако изслѣдователи согласны съ высказаннымъ нами мнѣніемъ относительно времени произнесенія проро-

ческих рѣчей разсматриваемой нами книги; напротивъ, большинство относитъ эти рѣчи къ второй половинѣ царствованія Іосіа, когда ясно обозначилось твердое намѣреніе молодаго царя—возстановить прежнее значеніе религіи Іеговы въ своей странѣ и когда уже было сдѣлано кое-что для искорененія идолопоклонства (Rosenmüller, Coelln, Strauss, Reinke и др.). Наиболѣе обстоятельно изложено это мнѣніе въ изслѣдованіи о книгѣ Софоніи Делича <sup>1)</sup>, къ разсмотрѣнію котораго мы теперь и обратимся.

Самымъ важнымъ мѣстомъ для опредѣленія времени происхожденія рѣчей Софоніи Деличъ считаетъ 1, 4: „и истреблю съ этого мѣста остатокъ Ваала (לְעֵבֶר רָשָׁע לֹא) и имена жрецовъ“. Если вспомнить, что царь Іосія, при которомъ пророчествовалъ Софонія, въ противоположность своимъ предшественникамъ: Манассіи и Амону, которые открыли свободный доступъ въ Іудею всѣмъ мерзостямъ языческаго идолослуженія и, въ частности, культа Ваала (4 Цар. 21, 3, 2 Пар. 33, 3), въ продолженіе всей своей жизни старался искоренить идолослуженіе и именно, какъ культъ Ваала, такъ и упоминаемые Софоніею культы Молоха и небесныхъ свѣтилъ (1, 5. сравн. 4 Цар. 24, 4—14), то не можетъ быть сомнѣнія, что выраженіе: לְעֵבֶר רָשָׁע — означаетъ *еще не уничтоженные реформой Іосіа остатки Ваала*. А такъ какъ, по свидѣтельству II книги Паралипоменонъ, Іосія приступилъ къ очищенію страны отъ идолослуженія только въ 12-й годъ своего царствованія, то отсюда, по Деличу, съ очевидностью слѣдуетъ, что объ „остаткахъ Ваала“ не могло быть рѣчи въ первое время по вступленіи малолѣтняго царя на престолъ и что пророкъ могъ указывать на нихъ тогда, когда Іосія по достиженіи совершеннолѣтія положилъ починъ религіозной реформѣ и послѣ обрѣтенія книги Закона (въ 18-й годъ) принялся съ удвоенною

<sup>1)</sup> Изслѣдованіе это помѣщено въ 18 томѣ Real-Encyclopädie Герцога.

ревностью за истребленіе остатковъ идолослуженія въ своей странѣ. И всего вѣроятнѣе, что пророкъ выступилъ съ грозною рѣчью лишь тогда, когда усилія благочестиваго царя—искоренить совершенно культъ Ваала достигли высшей степени напряженія и однако не привели къ желаемой цѣли, такъ что оставалось только одно средство для уничтоженія остатковъ идолослуженія—истребить нечестивыхъ съ лица земли. Относитъ рѣчи Софоніи ко времени послѣ 12-го года побуждаетъ и то, что угрозы его выражены не въ условной, а въ безусловной формѣ. Въ состояніи народа, насколько послѣднее отражается въ рѣчахъ пророка, не высказывается никакой надежды на улучшеніе, или исправленіе. Правда, въ царствѣ существуетъ почитаніе Іеговы и законъ Его, повидимому, руководитъ жизнью, но, какъ чтители Іеговы, такъ и идолослужители, словомъ—весь народъ навлекли на себя грозный судъ Божій, о приближеніи котораго и возвѣщаетъ пророкъ въ длинной и разражающейся съ силою громоваго удара рѣчи, не давая въ ней надежды на долготерпѣніе и милость Іеговы. Такимъ образомъ, 4-й стихъ I гл. можетъ указывать, если не на послѣдній періодъ царствованія Іосіи, то, по крайней мѣрѣ, на время послѣ 12-го года его царствованія, т.-е. когда онъ уже приступилъ къ религіозной реформѣ. Въ пользу этого же мнѣнія свидѣтельствуется, по Деличу, далѣе, то обстоятельство, что пророкъ Софонія возвѣщаетъ судъ Божій между прочимъ „сыновьямъ царя“ (בְּנֵי הַמֶּלֶךְ)—1, 5. Всего естественнѣе выраженіе בְּנֵי הַמֶּלֶךְ въ устахъ пророка, дѣйствовавшаго въ царствованіе Іосіи, могло относиться только къ сыновьямъ этого царя. А такъ какъ угрозы пророка сыновьямъ царя предполагаютъ необходимо уже ясно опредѣлившійся нравственный характеръ послѣднихъ, и такъ какъ съ другой стороны старшій сынъ Іосіи родился не ранѣе 6-го года его царствованія, а второй—на два года позже (2 Пар. 36, 2, 5), то обѣщаніе кары Іеговы и сыновьямъ царя могло быть возвѣ-

щено только во второй периодъ царствованія Іосіи, когда они уже достигли юношескаго возраста.

Мнѣніе Делича, какъ мы замѣтили, основывается на двухъ мѣстахъ книги Софоніи: 1, 4 и 1, 5. Но масоретскій текстъ въ обоихъ указанныхъ мѣстахъ расходится съ LXX и потому прежде, чѣмъ употреблять ихъ въ качествѣ доказательствъ, нужно установить правильное чтеніе этихъ стиховъ. Что касается 1, 4, то выраженію לַעֲבֹד־תְּשַׁבְּחֵם-שָׁמַיְם соответствуетъ у LXX: τὰ ὀνόματα τῶν βααλείμ. И такъ какъ въ подобныхъ случаяхъ въ Библии употребляется выраженіе לַעֲבֹד־תְּשַׁבְּחֵם (ср. Ос. 2, 19; Зах. 13, 2), то мы считаемъ болѣе удобнымъ произвести поправку въ МТ. לַעֲבֹד־תְּשַׁבְּחֵם на לַעֲבֹד־תְּשַׁבְּחֵם (1). А это послѣднее выраженіе указываетъ на господство среди Іудеевъ культа Ваала. Но дѣйствительно ли во время пророка господствовали культъ Ваала? Въ томъ же стихѣ пророкъ говоритъ: „истреблю съ мѣста этого имя жрецовъ—בְּמִקְדָּשׁ, т. е. тѣхъ, „которыхъ поставили цари іудейскіе (Манассія и Амонъ) и которые кадили Ваалу, солнцу, лунѣ, созвѣздіямъ и всему воинству небесному“ (4 Цар. 23, 5). Угрожать истребленіемъ этимъ жрецамъ пророкъ могъ только тогда, когда они еще отправляли публично свои обряды. Далѣе, въ 1, 5, пророкъ вооружается противъ поклоняющихся, „воинству небесному“ и противъ „клянущихся Молохомъ“, т.-е. поклонниковъ Молоха. Между тѣмъ, по 2 Пар. 34, 3, Іосія началъ съ 12-го года царствованія энергически очищать Іудею и Іерусалимъ отъ всѣхъ слѣдовъ идолослуженія, а жрецовъ-идолослужителей (בְּמִקְדָּשׁ) подвергъ строгимъ преслѣдованіямъ. Понятно, что въ то время, когда дѣйствовали свободно בְּמִקְדָּשׁ, когда „поклонялись на кровляхъ воинству небесному“ и „клялись Молохомъ“, не могло быть и рѣчи объ „остаткахъ Ваала“.

1) См. толкованіе 1, 4.

Второе основаніе, которое заставляет Делича относить дѣятельность пророка къ второй половинѣ царствованія Іосіи, заключается въ томъ, что пророкъ угрожаетъ карой „сыновьямъ царя“, подъ которыми разумѣются сыновья Іосіи, достигшіе, конечно, зрѣлаго возраста. Противъ этого нужно замѣтить. 1) что сыновья Іосіи не могли заслужить обличеній со стороны пророка даже въ концѣ этого царствованія, такъ какъ, если и могъ опредѣлиться къ этому времени ихъ дурной нравственный характеръ, то все-таки при жизни благочестиваго царя они не могли заявить себя ничѣмъ такимъ, что противорѣчило бы волѣ ихъ отца; 2) нельзя считать справедливымъ утвержденіе Делича, что выраженіе  $\text{יְלִדֵי הַמֶּלֶךְ}$  не можетъ употребляться въ приложеніи къ побочнымъ членамъ царской фамиліи. Дѣло въ томъ, что въ 4 Цар. X, 3. 6. 7. 8 выраженіемъ  $\text{בְּנֵי הַמֶּלֶךְ}$  обозначаются потомки давно умершаго царя (Ахаава), а не современнаго описываемымъ событіямъ Іорама <sup>1)</sup> и въ 2 Пар. 28. 7 выраженіемъ  $\text{יְלִדֵי הַמֶּלֶךְ}$  обозначается убитый на войнѣ членъ царской фамиліи; а это не могъ быть сынъ царствующаго государя — Ахаза, которому въ то время было всего 20 съ небольшимъ лѣтъ (ср. 4 Цар. 16, 1—2 и 15, 27); онъ былъ или братъ Ахаза или, что вѣроятнѣе, его дядя, такъ какъ упоминается въ числѣ главныхъ начальниковъ надъ войскомъ <sup>2)</sup>. Точно также и въ данномъ случаѣ пророкъ подъ  $\text{בְּנֵי הַמֶּלֶךְ}$  могъ разумѣть братьевъ Амона, сыновей Манассіи, имя котораго все еще жило въ народѣ, благодаря тому, что Амонъ царствовалъ очень недолго, а Іосія былъ малолѣтнимъ <sup>3)</sup>; 3) если угрозы пророка, какъ говоритъ Деличъ, отличаются безусловнымъ характеромъ и, слѣдовательно, могли быть высказаны только послѣ того,

<sup>1)</sup> Keil. Commentar üb. Könige, SS. 258—289.

<sup>2)</sup> Thenius. D. Bücher d. Chronik erklärt, S. 381.

<sup>3)</sup> Слѣдуетъ еще замѣтить, что въ данномъ мѣстѣ выраженію  $\text{יְלִדֵי הַמֶּלֶךְ}$  соответствуетъ у I.XX не *τοὺς υἱοὺς τοῦ βασιλέως*, а *τὸν οἶκον*

какъ ясно обнаружилась безуспѣшность религіозныхъ мѣропріятій царя Іосіи, то противъ этого нужно сказать, что пророки, знавшіе хорошо нравственное состояніе народа, совсѣмъ не выражали надежды на то, чтобы возстановленіе завѣта было вполнѣ искренне со стороны народа и прочно (сравн. отвѣтъ Олданы въ 4 Цар. 22, 15—20; Іерем. 3, 6—10).

Итакъ, основанія, приводимыя Деличемъ въ пользу того, что книга Софоніи была написана послѣ реформы, не имѣютъ доказательной силы не только сами по себѣ, но и потому, что идутъ въ разрѣзъ съ другими указаніями самой книги на время ея происхожденія. Въ какое же именно время до реформы были произнесены рѣчи пророка?

Для рѣшенія этого вопроса кромѣ того, что было сказано въ началѣ этой главы, мы сопоставимъ еще два мѣста:

*βασιλέως*. Такъ какъ слова:  $\text{בְּנֵי יְיָ}$  и  $\text{בְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$  очень сходны по начертанію и, когда стоятъ въ соединеніи съ именами родоначальниковъ,—также и по значенію, то и переводчики и справщики еврейскаго текста нерѣдко принимали одно изъ этихъ выраженій вмѣсто другаго. Такъ мы видимъ, что напр. въ Іер. 16, 15. Іезек. 2, 3, 1 Цар. 2, 10 у LXX стоитъ *οἱ υἱοὶ* (*Ἰσραήλ* или *Ἰουδα*), тогда какъ въ МТ:  $\text{בְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$ , и наоборотъ, въ Исх. 16, 31, Ис. Нав. 17, 17, 18, 5, Неем. 7, 28, Ос. 1, 7,—у LXX: *υἱοὶ* (*Ἰσραήλ* или др.), тогда какъ въ МТ: "  $\text{בְּנֵי יְיָ}$ . Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ указанная обоюдная замѣна не отражается на мысли, подобное разногласіе между текстами можно оставить безъ вниманія. Но въ 1, 8 Соф.  $\text{בְּנֵי יְיָ מַלְאֲכֵי הַיְיָ}$  стоитъ на ряду съ  $\text{פְּנֵי יְיָ}$ —лицами, обладающими административною и судебною властью, и такъ какъ здѣсь же между прочимъ говорится, что они „наполняютъ домъ Іеговы насиліемъ и обманомъ“, слѣдовательно, участвуютъ въ управленіи и судопроизводствѣ, то всего лучше  $\text{בְּנֵי יְיָ מַלְאֲכֵי הַיְיָ}$  замѣнить согласно LXX выраженіемъ:  $\text{בְּנֵי יְיָ מַלְאֲכֵי הַיְיָ}$ . При Седекіи, когда личность царя отступила на задній планъ и все значеніе въ государствѣ перешло къ сановникамъ и членамъ царской фамиліи, пророкъ обращается съ угрозой и наказаніемъ ко всему дому царскому: „Домъ Давидовъ! съ ранняго утра производите судъ и спасайте обижаемаго отъ руки обидчика, чтобы ярость моя не вышла, какъ огонь, и не разгорѣлась по причинѣ злыхъ дѣлъ вашихъ до того, что никто не погаситъ“ (Іер. 21, 11—12). Такъ какъ и изъ книги пророка Софоніи видно, что высшая власть въ государствѣ принадлежала аристократіи, а не царю, то всего вѣроятнѣе, что и въ Соф. I, 8 стояло первоначально  $\text{בְּנֵי יְיָ מַלְאֲכֵי הַיְיָ}$ .



1) 1, 4—6, гдѣ говорится о господствѣ язычества, и 2) 3, 4, которое гласитъ: „священники оскорбляютъ святыню, нарушаютъ законъ“, и, слѣдовательно, предполагаетъ существованіе законнаго культа Іеговы въ іерусалимскомъ храмѣ. Конечно, послѣ 18-го года царствованія Іосіи не могло быть и рѣчи о первомъ и трудно допустить второе, принимая во вниманіе ревностныя заботы царя о строгомъ соблюденіи закона Моисеева и свидѣтельство книги Паралипоменонъ, что они имѣли успѣхъ (II Пар. 35, 1—18). Но языческіе культы едва ли могли существовать въ странѣ и послѣ 12-го года, съ котораго молодой царь началъ ревностно очищать Іудею и Іерусалимъ отъ всѣхъ мерзостей идолослуженія. Остается, такимъ образомъ, отнести рѣчи пророка къ первому періоду царствованія Іосіи, но не ко времени его малолѣтства, когда язычество было еще въ полной силѣ, а ко времени послѣ 8-го года его царствованія, когда Іосія, какъ сказано, „началъ прибѣгать (הָקַל לְדָרוֹשׁ) къ Богу Давида, отца своего“. Это значить, что то благочестивое настроеніе, которое воспитали въ немъ окружавшіе его руководители, выразилось въ этотъ годъ въ какомъ-либо внѣшнемъ дѣйствіи, которымъ, всего вѣроятнѣе, было очищеніе храма Іеговы отъ идолослуженія и возстановленіе въ немъ законнаго культа Іеговы.

### Нашествіе Скиѳовъ.

Если тѣ черты, которыми пророкъ Софонія характеризуетъ религіозно-нравственное состояніе іудейскаго народа, даютъ возможность изслѣдователю лишь приблизительно и притомъ только съ вѣроятностью установить время произнесенія имъ своихъ рѣчей, то еще менѣе можно найти у него ясныхъ указаній на опредѣленные политическія событія его времени. Даже изъ рѣчей его противъ Филистимлянъ, Аммонитянъ, Моавитянъ и Ассиріянъ мы не можемъ извлечь

никакихъ заключеній о современномъ пророку состояніи этихъ народовъ, кромѣ тѣхъ развѣ выводовъ, что пророкъ Софонія произносилъ свои рѣчи прежде взятія Азота фараономъ Псамметихомъ (Соф. 2, 4. Herod. II, 157) и разрушенія Ниневіи соединенными силами Мидянъ и Вавилонянъ (Соф. 2, 14). Равнымъ образомъ, угрожая Іудеямъ опустошительнымъ нашествіемъ враговъ, пророкъ не обозначаетъ прямо народа, который долженъ явиться орудіемъ гнѣва Іеговы. Между тѣмъ, какъ было замѣчено раньше, время пророка Софоніи отличалось особеннымъ оживленіемъ въ жизни народовъ востока и важныя событія тогда быстро слѣдовали одно за другимъ. Неудивительно поэтому, что нѣкоторые изъ изслѣдователей книги пророка Софоніи стараются найти въ его рѣчахъ отзвуки громкихъ современныхъ ему политическихъ событій и утверждаютъ, что враговъ, о нашествіи которыхъ на Іудею предсказываетъ пророкъ, слѣдуетъ видѣть въ Скиѳахъ, вторгнувшихся въ западную Азію во 2-й половинѣ VII вѣка (Крамеръ, Гитцигъ, Эвальдъ, Шрадеръ и др.) <sup>1)</sup>.

Ни въ историческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта, ни въ писаніяхъ близкихъ ко времени Вавилонскаго плѣна пророковъ не упоминается о нашествіи Скиѳовъ на Іудею <sup>2)</sup>. Извѣстія о вторженіи Скиѳовъ въ Азію почерпаются главнымъ образомъ изъ исторіи Геродота (1, 103—106; I, 73. IV, 1). Встрѣчающіяся у другихъ греческихъ писателей упоминанія объ этомъ нашествіи, по всей вѣроятности, имѣютъ своимъ источникомъ рассказъ того же Геродота; такова напр. крат-

<sup>1)</sup> Мнѣнія Гитцига и Эвальда изложены въ ихъ комментаріяхъ на книгу Софоніи,—Шрадера въ его статьѣ Zephanja, помѣщенной въ 5 т. Bibel—Lexicon Шенкеля.

<sup>2)</sup> Въ рѣчахъ прор. Іереми, младшаго современника Софоніи, ясныхъ указаній на Скиѳовъ нѣтъ. Въ изображеніи имъ враговъ, которые должны явиться исполнителями суда Іеговы надъ Іудеями (Іер. 4, 6—7; 5, 15—17; 6, 1—3, 21—25) нѣтъ ни одной черты, которой было бы нельзя отнести съ равнымъ правомъ и къ Вавилонянамъ (Іер. 25, 9—11; сравн. также 47, 1—4, гдѣ идетъ рѣчь о Египтянахъ, и Ис. 5, 26—29 и 14, 31, гдѣ имѣются въ виду Ассиріяне).

кая замѣтка въ хроникѣ Евсевія о нашествіи Скиѳовъ на Палестину (Eusebii Chron. lib. II въ XIX томѣ Cursus compl. patrol. ed. Migne, pp. 463—464) <sup>1)</sup>. У Геродота о нашествіи Скиѳовъ разсказывается слѣдующее.

Когда царь Мидійскій—Кіаксарь (634—585), современникъ Іосіи, началъ рѣшительную борьбу съ Ассиріянами и послѣ удачной битвы приступилъ уже къ осадѣ Ниневіи, въ это время пришло къ нему извѣстіе о вторженіи въ его страну съ сѣвера громадной орды Скиѳовъ. Кіаксарь поспѣшилъ имъ на встрѣчу, но потерпѣлъ совершенное пораженіе. Побѣда Скиѳовъ доставила имъ на цѣлыхъ 28 лѣтъ господство надъ всей западной Азіей. Послѣ битвы съ Кіаксаромъ Скиѳы направились къ Египту; но, когда они еще находились на южныхъ границахъ Филистимской земли, Псамметихъ, фараонъ Египетскій, встрѣтилъ ихъ съ мирными предложеніями и успѣлъ уплатой контрибуціи отвратить опасность, грозившую его странѣ. Скиѳы повернули обратно и во время слѣдованія чрезъ Палестину ограбили храмъ Афродиты (Астарты) въ Аскалонѣ. Своимъ мѣстопробываніемъ Скиѳы избрали, повидимому, долину Тигра и Евфрата и, странствуя здѣсь по удобнымъ для ихъ лошадей пастбищамъ, занимались сборомъ дани съ Мидянъ и другихъ народовъ западной Азіи. Однако непомерное корыстолюбіе кочевниковъ и постоянныя вымогательства дани съ побѣжденныхъ возбудили противъ нихъ всеобщую ненависть, и Кіаксару въ концѣ концовъ удалось хитростью и силою взять верхъ надъ ними и затѣмъ изгнать ихъ совсѣмъ изъ Азіи, гдѣ они господствовали 28 лѣтъ. Уже послѣ этого онъ возобновилъ борьбу съ Ассиріянами, которая закончилась взятіемъ Ниневіи (Herod. I, 103—106; I, 73; IV, 1).

<sup>1)</sup> Впрочемъ, Евсевій руководился и другими источниками при составленіи своего канона и, слѣдуя имъ въ установленіи хронологическихъ датъ для ближайшихъ къ нашествію Скиѳовъ событій, онъ весьма часто расходится съ показаніями Геродота.

Вотъ что сообщаетъ о нашествіи Скиѳовъ Геродотъ. Весьма вѣроятно, что Скиѳы при своемъ движеніи на Египетъ нанесли вредъ и Іудеѣ. Но могъ ли имѣть въ виду Скиѳовъ пророкъ Софонія, когда онъ произносилъ свои рѣчи? — На этотъ вопросъ можно было бы отвѣтить положительно въ томъ случаѣ, если бы былъ установленъ съ точностью годъ похода Скиѳовъ на Египетъ. Между тѣмъ данныхъ и для того, чтобы опредѣлить вообще время нашествия и господства Скиѳовъ, далеко недостаточно: Кіаксаръ и Псамметихъ, при которыхъ оно случилось, царствовали каждый долго и даже періодъ одновременнаго ихъ царствованія составляетъ около 25 лѣтъ; равнымъ образомъ, годъ взятія Ниневіи, которое послѣдовало вскорѣ за изгнаніемъ Скиѳовъ, можетъ быть указанъ лишь приблизительно (между 625 и 605 гг.). Поэтому историкамъ приходится ограничиваться по вопросу о времени нашествия Скиѳовъ только болѣе или менѣе вѣроятными предположеніями и точкою отправленія для нихъ въ этомъ случаѣ служитъ рассказъ того же Геродота о войнѣ Кіаксара съ Лидійскимъ царемъ Алиаттомъ, стоящій внѣ связи съ вышеуказаннымъ повѣствованіемъ о нашествіи Скиѳовъ (Herod, I, 73—74).

Причиной этой войны, по Геродоту, было то обстоятельство, что небольшой отрядъ Скиѳовъ, состоявшій на службѣ у Кіаксара и обитавшій въ предѣлахъ Мидіи, вслѣдствіе возникшихъ неудовольствій на этого царя удалился изъ Мидіи въ Лидійское царство и поступилъ здѣсь на службу къ царю Алиатту. На требованіе Кіаксара выдать перебѣжчиковъ, Алиаттъ отвѣтилъ отказомъ и слѣдствіемъ этого отказа была война между Мидянами и Лидійцами, продолжавшаяся съ переменнымъ успѣхомъ 5 лѣтъ. Наконецъ, на шестой годъ войны, когда Кіаксаръ и Алиаттъ сошлись вмѣстѣ со своими войсками для рѣшительной битвы, случилось полное затменіе солнца, которое произвело такое сильное впечатлѣніе на войска, что противники немедленно вступи-

ли въ переговоры и заключили миръ. Посредниками при этомъ были: Лабинетъ Вавилонскій и Сіеннезій Киликійскій.—Въ этомъ повѣствованіи обращаютъ на себя вниманіе изслѣдователей два обстоятельства, 1) что война началась изъ-за небольшого отряда *Скиѳовъ* и 2) что посредникомъ при заключеніи мира между Кіаксаромъ и царемъ Лидійскимъ былъ Лабинетъ, владѣтель Вавилонскій, котораго отождествляютъ съ Набопалассаромъ. Если поставить эти извѣстія въ связь съ рассказомъ о вторженіи Скиѳовъ, то получаютъ слѣдующіе выводы: 1) Такъ какъ о пребываніи Скиѳовъ въ средней Азіи прежде ихъ вторженія при Кіаксарѣ нигдѣ у Геродота не упоминается <sup>1)</sup>, то отрядъ, находившійся на службѣ у Кіаксара, вѣроятно всею признавать остаткомъ или частью той орды, съ которой велъ долгую борьбу этотъ Мидійскій царь; слѣдовательно, война его съ Лидійскимъ царемъ должна падать на время послѣ вторженія Скиѳовъ въ Мидію. Далѣе, война эта была прекращена вслѣдствіе затменія солнца, случившагося въ 6-й годъ ея. А такъ какъ время всякаго солнечнаго затменія астрономія можетъ опредѣлить съ полною точностью, то на основаніи этой неподлежащей сомнѣнію даты является возможнымъ установить время и Мидо-Лидійской войны и ближайшихъ къ ней событій. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ, солнечное затменіе, которое для средней Азіи должно было являться полнымъ, было 18-го мая 622 года и 28-го мая 585 г. до Р. Хр. Тѣ изъ историковъ (Нибуръ, Дункеръ и др.), которые отождествляютъ Лабинета съ Набопалассаромъ, разумѣется, не могутъ относить битву Кіаксара съ Алиаттомъ къ 585 г., потому что въ это время Набопалассаръ

<sup>1)</sup> Правда, по IV кн. его Исторіи Скиѳы жили нѣкогда въ степяхъ на востокъ отъ Каспійскаго моря, но они были вытѣснены отсюда Массагетами къ берегамъ Азовскаго моря, гдѣ они и утвердились надолго; походъ въ Мидію при Кіаксарѣ они предпринимали именно отсюда (Herod. IV, 11—12; сравн. I, 201—204).

давно уже былъ въ могилѣ <sup>1)</sup>). Но, признавая днемъ этой битвы 18-е мая 622 года и вслѣдствіе этого назначая для Мидо-Лидійской войны періодъ времени съ 627 г. по 622 г., они этимъ самымъ поставлены въ необходимость разъяснить то, какъ возможны были во время скиѣскаго господства надъ Азіей притѣсненія, испытанныя отдѣльнымъ отрядомъ этихъ Скиѣовъ со стороны Кіаксара, и затѣмъ, кровопролитная война между двумя царями западной Азіи, продолжавшаяся, повидимому, безъ всякаго посторонняго вмѣшательства цѣлыхъ 5 лѣтъ. Чтобы выйти изъ этого затрудненія, изслѣдователи, относящіе битву Кіаксара къ 622 г., вынуждены дѣлать поправки въ историческихъ и хронологическихъ показаніяхъ Геродота, или навязывать имъ искусственное толкованіе. Такъ, по мнѣнію Нибура, война Кіаксара съ Лидійцами и вторичный походъ его противъ Ниневіи (Herod. I, 106) падаютъ на время скиѣскаго господства, причемъ Кіаксаръ дѣйствовалъ въ качествѣ вассала Скиѣовъ, требовавшихъ отъ него лишь покорности и исправнаго платежа дани и не мѣшавшихъ ему вести войны съ сосѣдями. Дункеръ напротивъ полагаетъ, что Кіаксаръ гораздо скорѣе, чѣмъ черезъ 28 лѣтъ, освободилъ свою страну отъ власти Скиѣовъ и что эти 28 лѣтъ Геродота означаютъ не періодъ времени ихъ господства надъ Азіей, а лишь число лѣтъ, которое протекло отъ вторженія ихъ въ Азію и до окончательнаго уничтоженія всѣхъ остатковъ ихъ громадной орды <sup>2)</sup>).

Несмотря на нѣкоторое разногласіе въ частностяхъ, оба эти историка одинаково оказываютъ полное довѣріе разсказу Геродота о битвѣ и затменіи, причемъ оставляются безъ вниманія, какъ недостоверныя, не только остальные показанія Геродота, но и свидѣтельства другихъ источниковъ. По хроникѣ Евсевія, борьба Мидянъ съ Лидійцами происходила не при жизни Кіаксара, а при сынѣ его Асті-

<sup>1)</sup> Смерть его послѣдовала въ 605 г. до Р. Хр.

<sup>2)</sup> Keil. Commentar üb. XII kleinen Prophet., S. 402.

агѣ спустя уже нѣсколько лѣтъ по разрушеніи Іерусалима и тянулась около 10 лѣтъ (Euseb. Chronic. lib. II, ed. Migne, ser. graecae tom. XIX, pp. 463—464). Слѣдовательно, съ большею вѣроятностью слѣдуетъ относить извѣстную битву, сопровождавшуюся затменіемъ солнца, къ 585 г. Кто былъ участникомъ въ этой битвѣ со стороны Мидянъ: Кіаксаръ, или Астіагъ, рѣшить трудно; только нужно замѣтить, что первый царствовалъ очень долго и смерть его, по заключенію нѣкоторыхъ историковъ, должна падать на 585 (или даже на 584 г. <sup>1</sup>). Что же касается отождествленія Лабинета, содѣйствовавшаго заключенію мира между Мидянами и Лидійцами (Herod. I, 74), съ Набопалассаромъ, то подобное предположеніе противорѣчитъ и показаніямъ самого Геродота и другимъ источникамъ по исторіи Вавилона. Царей Вавилонскихъ съ именемъ Лабинета у Геродота встрѣчаются двое: одинъ изъ нихъ былъ послѣднимъ царемъ Вавилона предъ взятіемъ этого города Киромъ (Herod. I, 188); второй Лабинеть это—отецъ одноименнаго съ нимъ Вавилонскаго царя (Herod. ibid.). По согласному свидѣтельству Полигистора (Eusebii Chronic. lib. I, cap. V, 3) и Абидена (Euseb. Chronic. lib. I, c. X, 3), подтверждаемому и клинообразными надписями <sup>2</sup>), послѣднимъ царемъ Вавилона былъ Набоннедъ (Nabul-nahid клинообр. надп.). Имя это вполне соотвѣтствуетъ Лабинету Геродота. Между тѣмъ никакого Лабинета или Набоннеда, который бы царствовалъ въ VII вѣкѣ, эти историки не указываютъ; равнымъ образомъ отецъ Навуходоносора нигдѣ не встрѣчается съ именемъ Набоннеда. Въ виду всего этого нужно признать совсѣмъ бездоказательнымъ утвержденіе, что Геродотъ подъ именемъ Лабинета имѣетъ въ виду Набопалассара, основателя Вавилонской монархіи, умер-

<sup>1</sup>) Масперо (въ „Исторіи народовъ востока“), Мейеръ и др.

<sup>2</sup>) Menant. Ninive et Babylone, pp. 293—294.

шаго еще въ концѣ VII вѣка <sup>1)</sup>. А вмѣстѣ съ этимъ устраняется одно изъ важныхъ основаній относить заключеніе мира между Мидянами и Лидійцами къ 622 г.

Далѣе, если относить Мидо Лидійскую войну къ 627—622 гг., согласно Нибуру и Дункеру, то по необходимости приходится производить поправки въ другихъ показаніяхъ Геродота, или навязывать имъ искусственное толкованіе. Ни то, ни другое не можетъ быть оправдано. Въ самомъ дѣлѣ, могъ ли бы Кіаксаръ, будучи вассаломъ Скиѳовъ (какъ думаетъ Нибуръ), обращаться властно и жестоко съ отдѣльнымъ отрядомъ ихъ могущественной орды и тѣмъ болѣе затѣвать изъ - за него опасную войну на западѣ въ то время, когда надъ его страной господствовали сильные враги? Подобнымъ же образомъ сокращать число лѣтъ владычества Скиѳовъ въ Азіи такъ, какъ дѣлаетъ Дункеръ <sup>2)</sup>, мы не въ правѣ, въ виду неоднократнаго повторенія у Геродота, что Скиѳы господствовали не болѣе и не менѣе, какъ 28 лѣтъ (Herod. I, 106; IV, 1). А какъ слѣдуетъ понимать это 28 - лѣтнее господство Скиѳовъ надъ Азіей, въ этомъ у насъ сомнѣній быть не можетъ, если мы обратимъ вниманіе на смыслъ повѣствованія Геродота о преемственномъ господствѣ надъ Азіей Ассиріянъ, Мидянъ и Персовъ (I, 25; I, 130), и ужъ во всякомъ случаѣ причислять къ періоду господства Скиѳовъ надъ Азіей и тѣ годы, когда могущество ихъ было сокрушено Мидянами и отдѣльные отряды Скиѳовъ состояли на унизительной службѣ у своихъ

<sup>1)</sup> Геродотъ, упоминая въ своей исторіи (I, 74) о Лабинетѣ Вавилонскомъ, содѣйствовавшемъ заключенію мира между воюющими, вѣроятно, имѣлъ въ виду отца послѣдняго Вавилонскаго царя. Неполнота и запутанность въ свѣдѣніяхъ по исторіи Вавилонскаго царства не даютъ возможности опредѣлить то, какое положеніе занималъ Лабинетъ—отецъ при Навуходонсорѣ, современникомъ котораго онъ долженъ быть; впрочемъ нѣкоторые историки считаютъ его за одно лицо съ Навуходонсоромъ (напр. Масперо; см. Исторію народовъ востока въ русск. перев. 531 стр.).

<sup>2)</sup> Подобно Дункеру, сокращаетъ это число и Масперо, который полагаетъ для господства Скиѳовъ періодъ 634—627 гг.



бывшихъ данниковъ, едва ли было возможно для греческаго историка. Если, такимъ образомъ, войну Мидявъ съ Лидійцами съ большею вѣроятностью слѣдуетъ относить къ 590—585 гг., то для нашествія Скиѳовъ остается промежутокъ времени съ 634 г. и по крайней мѣрѣ до 618 г. А вмѣстѣ съ этимъ стараніе нѣкоторыхъ изслѣдователей (Гятцига) доказать на основаніи хронологіи, что рѣчи пророка Софоніи предшествовали нашествію Скиѳовъ и имѣли своимъ предметомъ этихъ послѣднихъ, не можетъ привести къ желаемой цѣли <sup>1)</sup>. Напротивъ того, если мы послѣ повѣствованія Геродота о вторженіи Скиѳовъ въ Азію внимательно просмотримъ пророческія рѣчи Софоніи, то найдемъ и здѣсь признаки того, что рѣчи эти произнесены уже послѣ нашествія Скиѳовъ на Палестину.

Въ 3, 5—7. пророкъ, обличая закоснѣвшихъ въ своихъ порокахъ Іудеевъ, на которыхъ не оказываетъ дѣйствія постоянное обнаруженіе грознаго суда Божія надъ нечестивыми, говоритъ, между прочимъ, отъ имени Іеговы: *„Я истребилъ народы, разрушены твердыни ихъ; пустыми сдѣлалъ земли ихъ, такъ что уже никто не ходитъ по нимъ; раззорены города ихъ, нѣтъ ни одного чело-  
вѣка, нѣтъ жителей... а они (Іудеи) старались во всемъ дѣйствовать превратно“* (Соф. III, 5—7). Этимъ пророкъ указываетъ, очевидно, на недавнія грозныя событія, которыя совершались на глазахъ его слушателей, но кото-

<sup>1)</sup> Даже въ хроникѣ Евсевія начало пророческой дѣятельности Іереміи, а тѣмъ болѣе Софоніи, отнесено ко времени послѣ нашествія Скиѳовъ (Eusebii Chronic. lib. II, p. 453 въ XIX т. Curs. compl. patrolog. ed. Migne). Здѣсь призваніе Іереміи къ пророческому служенію отнесено къ 15 году Іосіи, а нашествіе Скиѳовъ на Палестину къ 13 году. Но, такъ какъ согласно I, 1. Іереміи его призваніе послѣдовало въ 13-й годъ царствованія Іосіи, то движеніе Скиѳовъ къ Египту нужно отнести на два года раньше, т. е. къ 11-му году Іосіи, или 631-му г. до Р. X. Къ этому приблизительно времени (именно къ періоду между 634 и 630 гг.) относятъ нашествіе Скиѳовъ и большинство историковъ востока: Дункеръ, Нибуръ, Шрадеръ, Масцерио и др.

рыя Іудеи не коснулись, потому что далѣе говорить: „*итакъ, ожидайте Меня до того дня, когда Я возстану для суда*“ (III, 8). Подъ этими событіями всего естественнѣе разумѣть рядъ опустошительныхъ вторженій Скиѳовъ въ разныя государства западной Азіи <sup>1)</sup>).

Есть и еще одно мѣсто, которое указываетъ на знакомство Іудеевъ со Скиѳами; это — 1-я половина 18 стиха 1 главы, гдѣ пророкъ говоритъ о тщетности упованія Іудеевъ на силу богатства: „*Ни серебро ихъ (Іудеевъ), ни золото ихъ, не можетъ спасти ихъ въ день гнѣва Іеговы*“. Если обратить вниманіе на то, въ какомъ отношеніи къ предыдущимъ и послѣдующимъ мыслямъ стоитъ это предложеніе, то на первый взглядъ оно кажется совсѣмъ несоотвѣтствующимъ контексту рѣчи въ данномъ мѣстѣ. Въ самомъ дѣлѣ, начиная съ 15 ст. 1 главы, пророкъ Софонія, постепенно все болѣе и болѣе сгущая краски, исчисляеть тѣ ужасныя бѣдствія, которымъ должны подвергнуться нечестивые „въ день гнѣва Іеговы“, и заканчиваетъ 17-й стихъ, предшествующій разсматриваемому нами выраженію, такими словами: „*и разлита будетъ кровь ихъ, какъ прахъ, и (разметана) плоть ихъ, какъ пометъ*“. Послѣ этого естественнѣе всего ожидать общее заключеніе ко всей грозной рѣчи (1 гл.), которое, дѣйствительно, содержится въ концѣ 18-го стиха: „*и огнемъ ревности Его (Іеговы) пожжена будетъ вся земля, такъ какъ истребленіе и притомъ постепенное совершитъ Онъ надъ всѣми жителями земли*“; но это заключеніе отдѣлено отъ 17 стиха приведеннымъ нами заявленіемъ о тщетности надеждъ

---

<sup>1)</sup> Швалли полагаетъ, что въ данномъ мѣстѣ пророкъ имѣетъ въ виду завоеваніе Азота фараономъ Псамметихомъ (Негод. II, 157). Но уже то обстоятельство, что Азотъ былъ взятъ лишь послѣ 29-лѣтней осады, показываетъ, что война велась весьма неэнергично со стороны Псамметиха и что самое событіе завладѣнія Азотомъ не могло произвести большого впечатлѣнія на современниковъ.

Иудеевъ на свои богатства во время нашествія враговъ. Заявленіе это кажется настолько мало соответствующимъ ходу мыслей въ концѣ I главы, что нѣкоторые изъ изслѣдователей (Швалли) считаютъ его просто глоссою, ошибочно внесенной въ самый текстъ (изъ 7, 19 Іезек.). Но, если мы вспомнимъ о современныхъ обстоятельствахъ жизни избраннаго народа, то намъ будетъ понятно, почему пророкъ такъ настойчиво долженъ былъ разубѣждать Иудеевъ въ ихъ надеждахъ на всемогущую силу богатства. Согласно разсказу Геродота, Скиѣы, вторгнувшіеся въ западную Азію, не столько отличались страстью къ войнѣ и разрушенію, сколько заботились о возможно большемъ обогащеніи на счетъ побѣжденныхъ (Herod. I, 106); мы упоминали, что цѣною громадной контрибуціи Псамметиху удалось отклонить ихъ отъ похода на Египетъ. Тѣмъ менѣе, конечно, расположены были Скиѣы вести войну въ гористой Іудеѣ, гдѣ свойства мѣстности, весьма неудобной для передвиженія, и укрѣпленные города, въ которыхъ запирались Іудеи отъ враговъ, дѣлали конницу, составлявшую главную силу Скиѣовъ, совершенно бесполезною. Вѣроятно, Скиѣы, какъ и всѣ кочевые народы, не отличались умѣніемъ вести правильную осаду крѣпостей <sup>1)</sup>. Поэтому, если Скиѣы прошли и по Іудеѣ, то существеннаго вреда они ей нанести не могли, и, вѣроятно, имъ удалось только взять небольшую контрибуцію съ жителей столицы <sup>2)</sup>. Принимая во вниманіе все сказанное, мы находимъ вполне понятными настойчивыя предостереженія пророка отъ чрезмѣрнаго упованія на силу богатства. Будущіе враги—какъ бы такъ говоритъ пророкъ—окажутся совсѣмъ непохожими на Скиѣовъ, которые, правда, представляли грозную силу, но

<sup>1)</sup> Масперо. Исторія народовъ востока въ русск. перев. 517 стр.

<sup>2)</sup> Сравн. Соф. I, 11. 13. 20, гдѣ пророкъ говоритъ о скопленіи громадныхъ богатствъ въ рукахъ жителей Іерусалима.

которые предъ грудями золота и серебра влагали обнаженные мечи въ ножны.

Такимъ образомъ, нашествіе Скиѳовъ, которое было долго памятно всѣмъ обитателямъ западной Азіи (Herod. IV, 1), не имѣло большого значенія для избраннаго народа, а потому и не нашло себѣ сильнаго отзвука въ рѣчахъ современнаго іудейскаго пророка. Оно послужило для него только поводомъ къ возвѣщенію скораго наступленія суда Божія надъ іудейскимъ народомъ, который закоснѣлъ окончательно въ своей испорченности и оставался слѣпъ и глухъ къ великимъ знаменіямъ времени (2, 1—2. 3, 1—2. 3, 5—7). Въ то время, когда могущественная прежде Ассирійская монархія доживала послѣдніе дни и Іудеи, испытавшіе много тяжелыхъ ударовъ отъ ея властителей, съ нетерпѣніемъ ожидали паденія Ниневіи, съ котораго долженъ былъ наступить — по ихъ мнѣнію — періодъ полной національной независимости, озаренный духомъ Божиимъ пророкъ усматривалъ въ оживленной взаимной борьбѣ народовъ средней Азіи, осложнившейся неожиданнымъ вторженіемъ кочевниковъ, лишь начало кровавой борьбы за господство надъ міромъ, которая должна была потрясти почти всѣ государства тогдашняго міра (2, 4—15) и въ которой должно было пасть окончательно и іудейское царство (1, 2—3. 15—18; 3, 8). Быстрое и внезапное появленіе скиѳской орды въ предѣлахъ Іудеи служило для пророка лишь нагляднымъ образомъ скораго возвышенія новой монархіи вмѣсто Ассиріи, — Вавилонской, властители которой должны были явиться орудіями суда Іеговы надъ нечестивыми (1, 7. 14) Приблизительно тоже самое находимъ мы и въ одной изъ раннихъ рѣчей современника Софоніи пророка Іереміи: „отъ лица сѣвера возгорятся злая на всѣхъ обитающихъ на земли. Зане се азъ созову вся царства земная отъ сѣвера, рече Господь: и придутъ и поставятъ кійждо престоль свой въ преддверіяхъ вратъ Іерусалимскихъ, и на

всѣхъ стѣнахъ окрестъ его, и на всѣхъ градѣхъ Іудиныхъ“ (Іер. I, 14 — 15. Сравни. Соф. I, 2 — 3; 18; 3, 8).

### Вопросъ о подлинности рѣчей пророка Софоніи.

Согласно надписанію разсматриваемой нами книги, относящемуся ко всему ея объему, прежніе изслѣдователи св. Писанія признавали ее произведеніемъ одного писателя, дѣйствовавшаго, по крайней мѣрѣ, за четверть вѣка до Вавилонскаго плѣна. Но съ половины настоящаго столѣтія, послѣ возникновенія въ протестантской наукѣ мнѣнія о принадлежности 2-й части кн. прор. Исаіи (40—66 гл.) позднѣйшему автору, нѣкоторые ученые стали усматривать и въ книгѣ пророка Софоніи слѣды послѣплѣннаго ея происхожденія; послѣ своихъ критическихъ работъ надъ текстомъ данной книги они пришли къ тому заключенію, что только 1-я глава можетъ быть вся цѣликомъ приписана тому лицу, имя котораго стоитъ въ надписаніи книги, но что во II и III главѣ есть мѣста, которыя могли явиться только во время Вавилонскаго плѣна, или даже позднѣе, и потому принадлежать пророку Софоніи не могутъ. Какія именно мѣста въ этой книгѣ позднѣйшаго происхожденія, въ этомъ ученые не вполне согласны между собою. Такъ, Оортъ заподозрилъ подлинность 2, 7—11 и 3, 14—20; Штаде въ „Исторіи народа Израильскаго“<sup>3</sup> относитъ къ послѣплѣнной эпохѣ уже всю 3 главу, а изъ 2 гл. 1—3 и 11 ст.; еще рѣшительнѣе въ критикѣ текста Швалли, который считаетъ возможнымъ приписывать жившему во времена Іосіи пророку только I главу и 2, 13—15<sup>1)</sup>. Впрочемъ К. Будде, одинъ изъ самыхъ послѣднихъ изслѣдователей этого вопроса, находитъ нужнымъ нѣсколько огра-

1) Fr. Schwally. Das Buch Ssephanja, eine historisch-kritische Untersuchung (въ Zeitschr. für Alttestam. Wissensch. 1890, S. 238).

ничить критическій пылъ своего предшественника и выдѣляетъ изъ II и III главъ, какъ неподлинныя, лишь слѣдующія мѣста: 2, 4—15 и 3, 9—10, 14—20 <sup>1)</sup>. Разногласіе, существующее между упомянутыми учеными, касается такихъ пунктовъ, которые и сами они признаютъ второстепенными и въ которыхъ на полной несомнѣнности своихъ сужденій они не настаиваютъ (Schwally, въ ZATW, 1890, S. 236). Напротивъ, въ отрицаніи подлинности нѣкоторыхъ мѣстъ (3, 9—10. 14—20; 2, 4—11) мы замѣчаемъ между ними полное согласіе, и это—потому, что основаніями для ихъ сужденій въ этомъ случаѣ служатъ не данныя изслѣдуемой книги, а нѣкоторыя общія положенія, признаваемые учеными отрицательно-критическаго направленія за несомнѣнными. Въ виду этого намъ не представляется необходимости входить въ подробный разборъ мнѣнія каждаго изъ этихъ изслѣдователей въ отдѣльности по вопросу о подлинности книги пророка Софоніи, такъ какъ это завело бы насъ очень далеко; полагаемъ, что достаточно изложить мнѣнія самыхъ послѣднихъ изслѣдователей по интересующему насъ вопросу, именно Швалли и Будде, чтобы имѣть возможность судить о научной состоятельности критическихъ пріемовъ, усвоенныхъ учеными новѣйшаго направленія.

Основанія, по которымъ Швалли и Будде выдѣляютъ, какъ неподлинныя, нѣкоторые отдѣлы изъ II и III главъ книги пр. Софоніи, заключаются 1) въ томъ, что они будто бы не соотвѣтствуютъ по своему тону и мыслямъ содержанію I главы, которая не возбуждаетъ у нихъ сомнѣній въ своей принадлежности пророку Софоніи, и 2) въ томъ, что содержатъ прямыя указанія на время Вавилонскаго плѣна или даже послѣ него (Швалли). Такъ, въ II главѣ не можетъ быть приписанъ пророку Софоніи прежде всего от-

1) Ero статья: Die Bücher Habakkuk und Sephanja—напечат. въ Theolog. Studien und Kritik. 1893, SS. 393--399.

дѣлъ, заключающій въ себѣ предвѣщаніе кары иноплеменнымъ народамъ—сосѣдямъ Іудеевъ (2, 4—10). Содержаніе его таково: земля Филистимская должна такъ опустѣть, что изъ прежнихъ жителей ея не останется ни одного человѣка; эта кипѣвшая жизнью страна будетъ представлять изъ себя пустынную пастбища; на нихъ остатокъ сыновъ Іудиныхъ будетъ пасти свои стада, когда Іегова вспомнитъ о нихъ и „возвратитъ ихъ плѣнь“. Причинъ такого наказанія Филистимлянъ пророкъ не указываетъ. Наоборотъ, въ рѣчи противъ Моава и сыновъ Аммоновыхъ они ясно указаны—именно, что оба эти народа поносили народъ Іеговы; за это они должны подвергнуться участи Содома и Гоморры; остатокъ народа Іеговы овладѣетъ ими и обратитъ въ своихъ рабовъ (8—10 ст.). При сравненіи этого отдѣла съ I главой—говоритъ Будде—не трудно замѣтить, что отношеніе пророка къ своему народу въ 2, 5—10 совершенно иное, чѣмъ въ начальной его рѣчи: тамъ народъ іудейскій *самъ* запятнанъ неправдами; здѣсь же (2, 5—10) съ нимъ поступили несправедливо *другіе*, и онъ долженъ получить за это удовлетвореніе; о его собственной неправдѣ нѣтъ вовсе и рѣчи <sup>1)</sup>. Далѣе, народъ іудейскій здѣсь обозначается, какъ „остатокъ Іуды“ (2, 7), или въ другомъ мѣстѣ: „остатокъ народа Іеговы“ (2, 10). Что означаетъ выраженіе „остатокъ“ (שְׁאֵרֵי), это ясно указывается въ заключеніи 7 стиха: „когда Іегова, Богъ ихъ, вспомнитъ о нихъ и *возвратитъ ихъ плѣнь*“. Слѣдовательно, народъ іудейскій во время написанія этого отдѣла былъ въ плѣну; а подъ „плѣномъ“ этимъ можно разумѣть—говоритъ Швалли—только завоеваніе священнаго города и отведеніе въ плѣнь въ Вавилонію (4 Цар. гл. 25), потому что выраженіе שׁוֹב שְׁבוֹת (7 ст.) употребляется обычно въ рѣчи о возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Theolog. Stud., 1893, S. 394.

<sup>2)</sup> ZATW, 1890, SS. 223—224.

Рядъ рѣчей противъ иноплеменныхъ народовъ (продолжающійся въ 12—15 ст.) прерывается въ 2, 11 общею мыслью, что „Иегова изсушитъ всѣхъ боговъ земныхъ и что всѣ острова народовъ будутъ чтить Его“. Рядомъ съ этимъ стихомъ нужно поставить 3, 9—10, гдѣ мысль объ обращеніи язычниковъ къ Иеговѣ получаетъ дальнѣйшее развитіе. Здѣсь говорится, что послѣ суда Иеговы надъ землею всѣ язычники будутъ чистыми устами призывать Его имя и служить Ему единодушно, и что жители даже далекой Эіюпіи будутъ приносить Ему дары. Мысль, что всѣ народы будутъ поклоняться Иеговѣ — разумѣть ли подъ этимъ почитаніе Иеговы, или только покореніе язычниковъ народомъ Божиимъ — по мнѣнію Будде и Швалли, не имѣетъ вовсе аналогіи себѣ въ доплѣнной литературѣ Евреевъ; даже Іезекіиль не высказываетъ ничего подобнаго, хотя онъ и ожидаетъ обращенія къ Иеговѣ языческихъ народовъ Сиріи. Мысль эта указываетъ на время плѣна Вавилонскаго, послѣ котораго является одною изъ любимыхъ темъ пророковъ (Зах. 2, 11. 8, 22. 14, 16, Малах. 1, 11 и др.) <sup>1)</sup>. Точно также и послѣдній отдѣлъ 3 гл. (14—20), по заключенію упомянутыхъ ученыхъ, не можетъ быть приписанъ пророку Софоніи. Содержаніе его таково: Дочь Сіона должна радоваться и ликовать, потому что Иегова прекратитъ ея бѣдствія и поразитъ ея враговъ; Онъ будетъ обитать среди своего народа, какъ царь Израиля и какъ спасающій исполнѣнь (17); Онъ соберетъ удаленныхъ отъ богослужебныхъ собраний (18), соберетъ разсѣянныхъ (19) и сдѣлаетъ ихъ уважаемыми и славными во всей землѣ, когда Онъ возвратитъ ихъ плѣнъ (20). Если сравнить этотъ отдѣлъ съ рѣчью пророка, заключающеюся въ I главѣ, то, по мнѣнію Будде, вовсе нельзя подумать, чтобы то и другое было одновременнаго происхожденія. По I главѣ, Іудея и Іерусалимъ поль-

<sup>1)</sup> Theol. Stud. u. Krit., S. 395; ZATW, 1890, SS. 227—228.



зуются миромъ и безопасностью; народъ же запятнанъ нечестіемъ и пороками и за это долженъ подвергнуться скоро грозному суду Іеговы. По 3, 14—20, напротивъ, Іерусалимъ доселѣ былъ въ глубокомъ униженіи и печали, а теперь онъ будетъ обновленъ и Іегова будетъ снова обитать среди его, какъ царь; Израиль точно также былъ до сего времени въ поношеніи между народами; теперь же онъ достигнетъ чести и славы, потому что Іегова возвратитъ его плѣнъ и соберетъ его разсѣянныхъ. Между этимъ положеніемъ дѣль и тѣмъ, какъ оно представляется въ I главѣ,— разсуждаетъ Будде—должны лежать не какіе-нибудь двадцать лѣтъ, а почти цѣлое столѣтіе <sup>1)</sup>.

Итакъ, по заключенію этихъ критиковъ, нѣкоторые отдѣлы изъ II и III главы не могутъ быть приписаны пророку Софоніи или потому, что они рѣзко отличаются по радостному своему тону и сочувственному отношенію пророка къ іудейскому народу отъ I главы, признаваемой ими несомнѣнно подлинною, или потому, что они заключаютъ въ себѣ прямые указанія на послѣплѣнный періодъ. Относительно перваго положенія слѣдуетъ замѣтить, что рѣчи всѣхъ вообще 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 „рыданіе, стонъ и горе“ (2, 10); напротивъ „пророкамъ было свойственно умѣрять печальное радостнымъ и дѣйствовать на умы слушателей не только страхомъ грядущихъ золь и несчастій, но и возбужденіемъ надежды на лучшее будущее“ <sup>2)</sup>. Для доказательства стоитъ обратиться къ рѣчамъ пророка Іереми, подлинность которыхъ и для упомянутыхъ нами ученыхъ стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Этотъ пророкъ дѣйствовалъ въ ту эпоху, когда

1) Theolog. Stud., 1893, S. 394.

2) Coelln. Spicilegium observationum exeget.—crit. ad Zephaniae vaticinia p. 30.

мѣра беззаконій іудейскаго народа переполнилась и когда разразились надъ нимъ давно предсказанныя Моисеемъ и пророками бѣдствія за отступленіе отъ закона Іеговы. Естественно, что въ рѣчахъ его преобладаютъ обличенія нечестія и пороковъ Іудеевъ и угрозы грядущими наказаніями. Но что же мы видимъ при этомъ? Чѣмъ менѣе успѣха видѣлъ пророкъ Іеремія отъ своей проповѣди и чѣмъ неотвратимѣе казалась гибель іудейскаго царства, тѣмъ съ большею любовью обращается онъ къ изображенію лучшаго будущаго, которое должно наступить послѣ плѣна для вѣрныхъ закону Іеговы „остатковъ“ избраннаго народа. Пророкъ предсказываетъ не только возстановленіе іудейскаго царства и воссоединеніе отторгнутыхъ 10 колѣнъ, но и установленіе Новаго Завѣта, причемъ Іегова вступитъ въ самыя близкія отношенія къ людямъ и изольетъ на членовъ Своего народа въ избыткѣ Своеи щедроты (гл. XXX — XXXIII). Точно также и пророкъ Софонія, возвѣщая, что „огнемъ ярости Іеговы пожжена будетъ вся земля“ и что гибели подвергнутся и всѣ твари земныя (I, 2, 18), умѣряетъ подавляющее дѣйствіе своей рѣчи разъясненіемъ, что день грознаго суда Іеговы долженъ быть страшенъ только для нечестивыхъ, но что для лучшей части избраннаго народа тяжелыя испытанія явятся только переходомъ къ лучшему состоянію. И нѣтъ ничего удивительнаго, что при изображеніи будущаго состоянія „остатковъ Израиля“ пророкъ относится иначе къ предмету своей рѣчи, чѣмъ въ I главѣ, и измѣняетъ и самый тонъ своей рѣчи. Впрочемъ при послѣдовательномъ чтеніи самой книги будетъ ясно видно, что никакихъ внутреннихъ противорѣчій и странныхъ переходовъ отъ одного предмета къ другому въ ней нельзя указать и что напротивъ рѣчь пророка течетъ вполне естественно и послѣдовательно.

Далѣе, можно ли находить въ книгѣ прор. Софонія ясныя указанія на послѣплѣнное происхожденіе нѣкоторыхъ ея отдѣ-

ловъ? Швалли и Будде усматриваютъ такія указанія въ 2, 5—10, гдѣ пророкъ употребляетъ въ приложеніи къ избранному народу выраженія: „остатокъ Іуды“, „остатокъ народа Іеговы“, и ожидаетъ наступленія такого времени, „когда Іегова возвратитъ плѣнъ его“; (подобныя же мысли и выраженія заключаются и въ двухъ послѣднихъ стихахъ III главы). Народъ іудейскій—заключаютъ эти ученые—во время написанія этого отдѣла былъ въ плѣну, подѣ которымъ можно разумѣть только плѣнъ Вавилонскій, тѣмъ болѣе, что и выраженіе *שוב שבו* начинаетъ употребляться у писателей, современныхъ этой эпохѣ.

Можно согласиться съ тѣмъ, что пророкъ говоритъ здѣсь о плѣнѣ Вавилонскомъ, только не какъ о событіи, современномъ ему, а какъ о такомъ, которое должно наступить въ недалекомъ будущемъ. Дѣло въ томъ, что въ рѣчи, заключающейся въ I главѣ, пророкъ предвѣщаетъ нашествіе враговъ на Палестину, которое окончится разрушеніемъ ея городовъ и истребленіемъ ея населенія (1, 2—3, 16—18). Отъ гибели спасутся только немногіе вѣрные читатели Іеговы (*остатокъ* Его народа), которымъ, правда, выпадетъ на долю тяжелое испытаніе—плѣнъ, но которые будутъ возвращены изъ чужой земли, когда Іегова посѣтитъ ихъ Своею милостію. Слѣдовательно, какого-либо противорѣчія въ рѣчахъ пророка вовсе нѣтъ. Относительно же утвержденія Швалли, что выраженіе *שוב שבו* будто бы до Вавилонскаго плѣна не встрѣчается въ произведеніяхъ еврейскихъ пророковъ, нужно сказать, что оно вовсе бездоказательно: можно указать и въ произведеніяхъ древнѣйшихъ писателей нѣсколько мѣстъ, гдѣ говорится о возвращеніи изъ плѣна и гдѣ употребляется выраженіе *שוב שבו* (Втор. 30, 3. Іоил. 3, 1. Осіи 6, 11 и др.). Правда, въ силу принятаго заранѣе предположенія ученые (въ родѣ Швалли и Штаде) исключаютъ всѣ неблагопріятныя для нихъ мѣста, какъ неподлинныя и принадлежація послѣплѣнному времени; но при подобномъ со-

вершено произвольномъ обращеніи съ текстомъ Библии у нихъ самихъ не остается какихъ либо безспорныхъ основанийъ въ пользу своей мысли. Въ ихъ разсужденіяхъ по поводу употребленія упомянутого выраженія вѣрно только то, что послѣднее по преимуществу употребляется писателями, жившими въ эпоху плѣна (какъ Іеремія, Іезекіиль) или послѣ него (Ездра, Неемія, авторъ 125-го псалма); а отсюда можно сдѣлать лишь тотъ выводъ, что событія плѣна Вавилонскаго глубоко и сильно запечатлѣлись въ памяти іудейскаго народа. Но слѣдуетъ ли отсюда, чтобы народъ іудейскій до временъ Навуходоносора не имѣлъ понятія о бѣдствіяхъ плѣна и чтобы поэтому въ его языкѣ не могло существовать и самаго выраженія: לשוב בשוב? Достаточно бросить бѣглый взглядъ на прежнюю исторію іудейскаго царства, чтобы найти въ ней нѣсколько печальныхъ событій, которыя уступаютъ эпохѣ плѣна Вавилонскаго только въ степени. Такъ, еще при Іорамѣ Финикіяне, сдѣлавшіе удачное нашествіе на Іудею, захватили множество плѣнныхъ, которыхъ потомъ продавали въ рабы даже отдаленнымъ сынамъ Явана, т. е. Элинамъ (Іоил. 3, 1; 2 Пар. 21, 17). Значительно тяжелѣе для Іудеи по своимъ послѣдствіямъ было нашествіе Сеннахирима при Езекии. На одной надписи, сообщающей объ этомъ походѣ, Сеннахиримъ говоритъ между прочимъ, что имъ было уведено изъ Іудеи болѣе 200 тысячъ плѣнныхъ всякаго возраста <sup>1)</sup>. Нельзя думать, чтобы число это было очень преувеличено хвастливымъ завоевателемъ, такъ какъ и по свидѣтельству Исаи спаслась отъ гибели лишь небольшая часть населенія — остатокъ (=רשׁוּ וְרֵשׁוּ Ис. 6, 13. 10, 20 — 22. 1, 7—9 ср. 3, 1 — 4, 4 Цар. 18, 13). Вѣроятно, и неудачное возстаніе Манассіи противъ преемника Сеннахиримова Асаргадона стоило Іудеѣ значительнаго количества плѣнныхъ

<sup>1)</sup> Menant, Ninive et Babylone, pag. 51.

(2 Цар. 33, 11) <sup>1)</sup>. Кроме того, въ исторіи Іудеи были, безъ сомнѣнія, и еще подобныя катастрофы, о которыхъ священныя книги упоминаютъ глухо, или даже совсѣмъ не упоминаютъ и свѣдѣнія о которыхъ иногда встрѣчаются въ нееврейскихъ источникахъ; поэтому неудивительно, что еще задолго до плѣна Вавилонскаго іудейскіе плѣнники томились и въ Египтѣ, и въ Ассиріи, и у сыновъ Явана (Ис. 27, 13. Іоил. 3, 1). Не разъ повторявшіяся потери значительной части населенія были очень замѣтны для небольшого іудейскаго царства и постепенно ослабляли его. Естественно поэтому было лучшимъ людямъ Іудеи сожалѣть о своихъ несчастныхъ братьяхъ и желать возвращенія ихъ изъ плѣна. И мы видимъ, что пророки, изображая будущее благосостояніе избраннаго народа, непременно обѣщаютъ Іудеямъ отъ имени Іеговы и возвращеніе томящихся въ плѣну у чужеземцевъ ихъ собратій въ родную землю. Такъ, еще у Іоиля, одного изъ первыхъ писателей — пророковъ, мы читаемъ предсказаніе, что Іегова „возвратитъ плѣнъ Іуды и Іерусалима“, т. е. плѣнниковъ, захваченныхъ Финикіянами и проданныхъ Элинамъ (3, 1); а пророкъ Исаія, говоря о „возвращеніи изъ плѣна остатка народа Іеговы“, прибавляетъ, что Господь соберетъ не только разсѣянныхъ Іудеевъ, но и изгнанниковъ Израиля (Ис. 11, 11. 27, 12—13). Безспорно, что плѣнъ Вавилонскій заслонилъ въ памяти іудейскаго народа всѣ прежнія подобныя несчастія и что современные ему свящ. писатели удѣляютъ много вниманія отдѣльнымъ событіямъ этой эпохи на страницахъ своихъ произведеній. Но утверждать, что до временъ Навуходоносора Іудеи не думали о возвращеніи изъ плѣна своихъ несчастныхъ собратій и что самое выраженіе *שוב שבו* послѣплѣннаго происхожденія, рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній.

<sup>1)</sup> Menant, Ninive et Babylone, p. 56.

Въ виду всего сказаннаго никто не въ правѣ считать сомнительною подлинность тѣхъ мѣстъ книги прор. Софоніи, гдѣ говорится о *возвращеніи изъ плѣна* и о судьбѣ „*остатка народа Іеговы*“, а, слѣдовательно, и подлинность рѣчей его противъ иноплеменныхъ народовъ. Къ сожалѣнію, скудость историческихъ свѣдѣній о первыхъ годахъ царствованія Іосіи не даетъ возможности указать поводъ для ихъ произнесенія въ современныхъ историческихъ происшествіяхъ, хотя съ другой стороны эта невозможность не даетъ намъ права признавать эти рѣчи „ничѣмъ немотивированными“ и не имѣющими отношенія къ современной дѣйствительности <sup>1)</sup>.

Рѣчь пророка Софоніи противъ Моавитянъ и Аммонитянъ (2, 7—10) заканчивается предсказаніемъ, что и язычники обратятся къ почитанію Іеговы послѣ Его суда надъ всею землею; эта же мысль высказывается и въ 3, 9—10. По утверженію Швалли и Будде, мысль объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ будто бы совсѣмъ чужда писателямъ доплѣннаго періода и появляется въ первый разъ только въ произведеніяхъ второй половины періода Вавилонскаго плѣна. Это утвержденіе является однимъ изъ выводовъ изслѣдованій въ исторіи Израиля Вельгаузена и Штаде, — изслѣдованій, въ основаніи которыхъ лежитъ проводимая со всею рѣшительностью мысль о постепенности развитія религіознаго сознанія Израиля съ устраненіемъ сверхъестественнаго элемента — Божественнаго откровенія. Первоначальное понятіе Евреевъ о Божествѣ — согласно выводамъ этимъ историковъ — было немногимъ выше таковыхъ же воззрѣній языческихъ народовъ: подобно этимъ послѣднимъ, Евреи представляли Іегову Божествомъ челоѣкообразнымъ и притомъ національнымъ, владычество котораго ограничивалось предѣлами земли израильской. Только благодаря появленію проро-

<sup>1)</sup> Schwally, ZATW, 1890, S. 223.

ковъ, подобное представленіе о Божествѣ стало очищаться отъ антропоморфизма и пріобрѣтать болѣе возвышенныя нравственныя свойства. Особенно важное значеніе въ этомъ измѣненіи религіозныхъ воззрѣній имѣлъ плѣнъ Вавилонскій, событія котораго заставили Іудеевъ признать, что Іегова не есть только покровитель одного народа, но верховный властитель всѣхъ царствъ земныхъ. Измѣненіе же въ понятіи о Божествѣ у Іудеевъ необходимо должно было отразиться и на ихъ воззрѣніяхъ относительно язычниковъ. Если во времена существованія іудейскаго царства язычники представлялись „чадами гнѣва Іеговы“, какъ политическіе враги покровительствуемаго Имъ народа, то теперь стали смотрѣть на нихъ, какъ на членовъ всемірнаго царства Іеговы, которымъ управляетъ Его всемогущая воля. Далѣе, потеря политической самостоятельности, безъ надежды когда либо возвратить ее, заставила Евреевъ порвать съ прежнимъ стремленіемъ къ національной независимости и предаться всецѣло миссіи — распространять свѣтъ истиннаго Боговѣдѣнія среди язычниковъ, которые по непонятному ослѣпленію не знаютъ и не чтутъ своего настоящаго Владыки. Таковы воззрѣнія Вельгаузена и Штаде на исторію религіи Израиля. Отсюда заимствуютъ упомянутые нами изслѣдователи книги пророка Софоніи и то положеніе, что мысль о поклоненіи язычниковъ Іеговѣ не могла явиться ранѣе Вавилонскаго плѣна. А такъ какъ свящ. книги представляютъ много данныхъ противъ подобнаго представленія исторіи еврейскаго народа вообще и приведеннаго положенія въ частности, то этимъ ученымъ приходится прибѣгнуть къ самой рѣшительной критикѣ библейскаго текста, выдѣляя, какъ неподлинныя, всѣ неблагопріятныя для нихъ мѣста. И во всѣхъ подобныхъ случаяхъ критеріемъ для сужденія о подлинности или неподлинности какого либо мѣста свящ. Писанія являются вовсе не филологическія данныя, которыя могли бы имѣть общеобязательную силу, а

единственно соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе *содержанія* извѣстнаго отдѣла свящ. Писанія тому или другому періоду исторіи избраннаго народа (какъ, разумѣется, онъ представляется упомянутымъ ученымъ). Швалли напр. прямо говоритъ, что „изслѣдованіе отдѣльныхъ словъ и выраженій въ извѣстномъ отрывкѣ свящ. книгъ не можетъ имѣть рѣшающаго значенія для опредѣленія времени его происхожденія, вслѣдствіе незначительнаго объема дошедшей до насъ древнѣйшей литературы Евреевъ (Zeitschr. f. A. W. 1890, S. 236) <sup>1)</sup>. Произвольное же обращеніе съ текстомъ Библии лишаетъ самихъ представителей изложеннаго мнѣнія твердой почвы. Дѣйствительными основаніями для нихъ являются упомянутыя историческія предположенія. Намъ остается разсмотрѣть, могутъ ли имѣть общеобязательную силу эти предвзятія мнѣнія.

Справедливо, что въ періодъ, предшествовавшій паденію сѣвернаго царства десяти колѣнъ, мысль объ обращеніи язычниковъ къ почитанію Іеговы встрѣчается рѣдко въ священной литературѣ. И это вполне естественно. Цѣлью воспитательнаго воздѣйствія Божія на Евреевъ въ періодъ отъ исхода изъ Египта и до паденія сѣвернаго царства было—образовать изъ нихъ обособленный политически и отличный

---

<sup>1)</sup> Характернымъ примѣромъ того, какъ мало вниманія обращается учеными отрицательнаго направленія на изслѣдованіе текста отдѣловъ, несоотвѣтствующихъ ихъ теоріямъ, можетъ служить отношеніе ихъ къ вопросу о подлинности рѣчей пр. Исаи противъ Эіюніи и Египта (XVIII и XIX). Обѣ эти рѣчи представляютъ каждая связное цѣлое, вполне соотвѣтствуютъ современнымъ историческимъ обстоятельствамъ и вообще ни со стороны языка, ни со стороны содержанія не могутъ возбуждать сомнѣнія въ ихъ подлинности. Но вотъ въ концѣ обѣихъ рѣчей содержится предсказаніе объ обращеніи къ Іеговѣ Эіюпянъ (XVIII, 7) и Египтянъ (XIX, 16—25). И ученые отрицательно-критическаго направленія объявляютъ эти мѣста позднѣйшими вставками единственно на томъ основаніи, что мысль объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ не могла возникнуть во время пророка Исаи (Keil. Lehrbuch der historisch—krit. Einleitung in das Alte Testam. 3—te Aufl., SS. 255—257) Точно такимъ же образомъ поступаютъ они и со всѣми неблагопріятными для нихъ мѣстами.



по духу отъ остальной массы человѣчества народъ. Самая исторія еврейскаго народа во времена судей и царей состоитъ въ частыхъ и продолжительныхъ войнахъ съ сосѣдними языческими народами за свою независимость, между тѣмъ какъ пророки стараются оградить его духовную самобытность отъ вреднаго вліянія язычества. Такое положеніе дѣлъ, разумѣется, мало давало повода говорить о будущемъ единеніи Евреевъ и язычниковъ въ духѣ вѣры. Не смотря на это, нельзя сказать, чтобы подобныя мысли были и тогда совершенно чужды сознанию лучшихъ представителей избраннаго народа. Такъ, прежде всего, религіозно-гражданскіе законы Евреевъ проникнуты замѣчательно мягкимъ и сочувственнымъ отношеніемъ къ чужеземцамъ: и въ пятокнижій, и у пророковъ мы встрѣчаемъ часто настойчивыя внушенія Евреямъ—не притѣснять пришельцевъ такъ же, какъ вдовъ, сиротъ и другихъ беззащитныхъ людей (Втор. 10, 17—19, 26, 11. Іер. 7, 6; ср. Лев. 19, 33—34 и др.). Основаніемъ для такого отношенія къ пришельцамъ, даже не принадлежащимъ и по религіи къ народу Іеговы, выставляется не только то, что Евреи „сами нѣкогда были пришельцами въ чужой землѣ“ (Втор. 10, 19), но и то, что Іегова, Богъ Израиля, „не дѣлаетъ различія между лицами“ и равно принимаетъ подъ свою защиту и чужеземца, и вдову, и сироту (Втор. 10, 17—18). Чрезъ принятіе обрѣзанія чужеземецъ становился полноправнымъ членомъ общества израильскаго (Исх. 12, 48. Лев. 18, 26. Числь 9, 14. Ис. 14, 1. Іезек. 47, 22 и др.). Поэтому, не смотря на постоянную почти войну Евреевъ со своими сосѣдами, мы встрѣчаемъ и за этотъ періодъ извѣстія объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ: не только отдѣльныя личности, какъ Раавъ со всѣми родными (Ис. Н. 2, 10—22) и Руѳъ, но и цѣлыя массы язычниковъ, какъ Гаваонитяне, присоединяются къ обществу Іеговы (Ис. Нав. 9 гл.); мало того, язычникъ по происхожденію — Валаамъ (Числ.

22—24 гл.) является Богодухновеннымъ пророкомъ; равнымъ образомъ, Нееманъ, Сирійскій полководецъ, чрезъ пророка Елисея получилъ чудесное исцѣленіе отъ проказы, между тѣмъ какъ изъ множества прокаженныхъ Израильтянъ никто не былъ удостоенъ этой милости Божіей (4 Цар. 5 гл. ср. Ев. Луки 4, 27) <sup>1)</sup>. Строгіе запретительные законы были направлены только противъ тѣхъ иноплеменниковъ, которые вслѣдствіе ли крайняго извращенія религіозныхъ стремленій (какъ Хананеи—Втор. 7, 1—8), или по своей нравственной грубости и неразвитости (Втор. 23, 3), могли служить вреднымъ примѣромъ для Евреевъ. Тѣмъ не менѣе вслѣдствіе того, что Евреи находились въ постоянной враждѣ съ окружающими ихъ языческими народами, а затѣмъ и вслѣдствіе того, что сами они не стояли еще на такой высотѣ религіознаго развитія, чтобы быть учителями истиннаго Боговѣдѣнія, обращенія язычниковъ къ религію Иеговы въ разсматриваемый періодъ представляли рѣдкія явленія (ср. 3 Цар. 8, 41—43).

Но вотъ сѣверное царство 10 колѣнъ пало подъ ударами Ассиріянъ. Царь-завоеватель выселяетъ жителей Самаріи во внутреннія области своего государства за р. Евфратъ, а въ Самарію и окрестные города переводитъ переселенцевъ изъ разныхъ областей Месопотаміи: Вавилоня, Аіа, Эмааа и Сепфаруима (4 Цар. 17, 24). Такимъ образомъ, цѣлыя массы язычниковъ поселяются среди остатковъ населенія сѣвернаго царства (2 Пар. 30, 11; 35, 18). И слѣдствіемъ мирнаго совмѣстнаго обитанія язычниковъ съ Израильтянами было обращеніе первыхъ къ почитанію Иеговы. Правда, усвоеніе истинъ новой религіи было въ началѣ у нихъ неполнымъ и несовершеннымъ: они представляли Иегову лишь „Богомъ той земли“ (עַל־אֲדָמַתְךָ יְהוָה אֱלֹהִים), т. е. израиль-

<sup>1)</sup> Ученые критическаго направленія могутъ оспаривать фактическую достовѣрность этихъ повѣствованій, но они не могутъ возразить ничего противъ заключающейся въ нихъ идеи.

ской <sup>1)</sup> и, почитая Его, въ то же время не оставляли и прежнихъ своихъ боговъ; но, какъ мы видимъ изъ послѣдующей исторіи Самарянъ, новыя религіозныя воззрѣнія съ теченіемъ времени взяли верхъ надъ прежними и служеніе ложнымъ богамъ ими было оставлено <sup>2)</sup>. Точно также и нѣкоторые изъ Израильтянъ, переселенныхъ за Евфратъ, безъ сомнѣнія, познакомили съ истинами своей вѣры тѣхъ изъ язычниковъ, въ средѣ которыхъ пришлось имъ жить. Еще болѣе могли содѣйствовать распространенію истиннаго Богопознанія среди народовъ Месопотаміи многочисленныя плѣнники изъ Іудеи, (захваченные здѣсь при нашествіи Сеннахирима), такъ какъ религіозныя представленія жителей іудейскаго царства были въ общемъ выше и возвышеннѣе, чѣмъ у сѣверныхъ ихъ собратій. Сверхъ того, іудейскіе плѣнники были не только на востокѣ, въ Месопотаміи, но и въ Египтѣ, и Эѳіопіи, и Аравіи (Ис. 11, 11).

Такимъ образомъ, условія, благопріятствовавшія распространенію истиннаго Боговѣдѣнія между язычниками, существовали еще задолго до Вавилонскаго плѣна и, безъ со-

1) Самая форма  $\text{אלהים}$ —множ. число, такъ что буквально „боги той земли“.

2) Правда, прежде совмѣстное обитаніе съ язычниками приводило Евреевъ къ отступленію отъ Іеговы и къ увлеченію иноземными культами, напр. Хананейскими во времена судей. Но не слѣдуетъ забывать, что внѣшнія обстоятельства и въ то время оказывали сильное вліяніе на ихъ внутреннее настроеніе: въ дни мира и благополучія Евреи увлекались чужеземными культами; но лишь только раздражались надъ ними сильныя бѣдствія, они тотчасъ же обращались къ забытому времени ими Богу отцовъ своихъ. Тѣмъ съ большимъ отвращеніемъ должны были относиться къ языческимъ культамъ Евреи въ плѣну, когда эти культы являлись религіей ихъ поработителей и притѣснителей. Конечно, подъ дѣйствіемъ тяжелыхъ испытаній плѣна и подъ вліяніемъ окружающей языческой среды, слабыя духомъ и въ особенности отличавшіеся склонностью къ язычеству еще на родинѣ Евреи скоро отрѣшались отъ своихъ національныхъ преданій и терялись среди массы языческаго населенія; но рядомъ съ такими были люди, сохранившіе въ чистотѣ вѣру отцовъ своихъ, и всѣ бѣдствія плѣна только усиливали и укрѣпляли ихъ преданность тому, что они считали единственнымъ наслѣдствомъ отъ своего прошлаго.

мнѣнія, лучше люди изъ язычниковъ, неудовлетворявшіеся религіозными воззрѣніями своего народа, обращались къ почитанію Іеговы, если имѣли случай надлежащимъ образомъ познакомиться съ религіей сврейскихъ переселенцевъ. Тѣмъ не менѣе, если результаты Вавилонскаго плѣна въ этомъ отношеніи оказались болѣе замѣтными, такъ что даже могущественные цари Вавилона и Персіи (Дан. 3, 95—96; 6, 25—27. I Ездр. 1—3 и др.) торжественно выражали признаніе Бога Израилева верховнымъ Владыкою міра, то для объясненія этого нужно обратить вниманіе на то, что іудейскихъ плѣнниковъ въ то время поддерживали великіе пророки: Іеремія, Іезекіиль и Давидъ, изъ которыхъ два послѣдніе и жили все время въ странѣ плѣна. Въ виду этого, намъ представляется безосновательныхъ то положеніе Штаде и Швалли, будто мысль объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ была совсѣмъ чужда сознанію доплѣннаго Іудея. — Поражаетъ своею странностію привносимая этими учеными мысль о какомъ-то совершенномъ перерожденіи іудейскаго народа въ плѣну, такъ что изъ Вавилоніи Іудеи вернулись какъ будто совсѣмъ иными по своимъ воззрѣніямъ и чувствамъ, чѣмъ какими были они до плѣна. На самомъ дѣлѣ этого не было. Какъ видно изъ рѣчей Іереміи и отчасти Іезекіиля, переселенные въ Вавилонъ Іудеи были въ религіозно-нравственномъ отношеніи несравненно лучше остальныхъ своихъ соотечественниковъ и пристрастія къ идолопоклонству не обнаруживали (Іер. 29 гл. 4 Цар. 24, 14; Іезек. 3, 11, ср. 5, 1—17). Долговременное же пребываніе въ Вавилонѣ должно было возбудить въ нихъ полное отвращеніе къ культамъ своихъ поработителей и привязать ихъ тѣснѣе къ религіи Іеговы, какъ залогомъ ихъ будущей самостоятельной жизни. У возвратившихся изъ плѣна Іудеевъ мы видимъ стремленіе, какъ можно болѣе, изолировать себя отъ сообщенія съ язычниками и даже Самарянами (I Ездр. 4, 1—3; 9—10 гл.; Неем. 13, 1—5). Подобное направленіе, под-

держиваемое и проводимое въ жизнь со всею энергіей и настоячивостью Ездрой и Нееміей, безъ сомнѣнія, мало благоприятствовало возникновенію мысли о будущемъ обращеніи язычниковъ. Гораздо естественнѣе полагать, что эта мысль впервые появилась у Евреевъ тогда, когда они еще не отличались сильнымъ отвращеніемъ къ язычникамъ (Іер. 3, 15—18).

### **Предметъ и характеръ рѣчей пророка Софоніи.**

„Святымъ пророкамъ въ разныя времена сообщаемы были различныя откровенія и, сообразно съ свойствомъ обстоятельствъ, соотвѣтствовали пользѣ тѣхъ, кто жилъ въ извѣстное время“ <sup>1)</sup>. Иначе сказать, каждый изъ святыхъ пророковъ раскрывалъ предъ своими современниками по преимуществу тѣ истины, которыя были наиболѣе доступны ихъ пониманію и близки ихъ сердцу въ данное время. И такъ какъ способность и расположеніе людей къ воспринятію сообщаемыхъ имъ истинъ въ значительной степени обусловливается тѣмъ, что переживаютъ они въ извѣстное время, то не будетъ страннымъ утвержденіе, что внѣшнія обстоятельства жизни избраннаго народа въ извѣстной мѣрѣ опредѣляли и содержаніе и способъ изложенія пророческихъ рѣчей. Въ этомъ пророки были руководимы Премудрымъ Пастыремъ Израиля (Іезек. 34, 11—16), употреблявшимъ разнообразныя средства къ тому, чтобы обратить Свой народъ на правый путь. Изъ всего сказаннаго понятно, что и рѣчи пророка Софоніи по содержанію и по способу изложенія получили особенный отпечатокъ въ соотвѣтствіе обстоятельствамъ его времени. Печальное религіозно-нравственное состояніе избраннаго народа, который вовсе не подавалъ надеждъ на исправленіе, а съ другой стороны

---

<sup>1)</sup> Св. Кирилль Алекс.

великія событія, какъ паденіе грозной нѣкогда монархіи—Ассириі, нашествіе громадной орды Скиѳовъ,—все это естественно выдвигало въ сознаніи лучшихъ современниковъ пророка мысль о непрочности настоящаго состоянія міра и о необходимости замѣны его новымъ лучшимъ. Поэтому, рѣчи пророка Софоніи носятъ характеръ эсхатологическій, а главнымъ предметомъ ихъ служитъ грозный судъ Іеговы, который долженъ разразиться вскорѣ надъ грѣшнымъ міромъ. Увѣщаній къ покаянію у него почти вовсе нѣтъ: народъ іудейскій въ своей массѣ закоренѣлъ въ своихъ порокахъ и неспособенъ къ исправленію своей жизни (2, 1. 3, 1—5); онъ окончательно созрѣлъ для того, чтобы „быть пожженнымъ огнемъ гнѣва Іеговы“ (1, 17—18). Точно также и языческіе народы навлекли на себя гнѣвъ Божій своимъ высокомеріемъ и нарушеніями закона справедливости (2, 4—15). Только къ „смирненнымъ земли“ пророкъ обращается съ словомъ ободренія; но и имъ онъ не столько обѣщаетъ избавленіе отъ внѣшнихъ несчастій, которыми долженъ сопровождаться день суда Іеговы надъ нечестивыми (2, 3; 3, 8), сколько внушаетъ уповать на лучшее будущее, которое должно наступить на землѣ послѣ этого суда. Новый лучший порядокъ вещей наступитъ именно для нихъ, „смирненныхъ земли“, или для *остатка Израиля* (שְׂרֵיט יִשְׂרָאֵל), какъ называются они въ другомъ мѣстѣ (3, 13), т. - е. немногочисленныхъ избранниковъ, которые останутся послѣ истребленія нечестивыхъ и составятъ новую теократическую общину (3, 11—12). Состояніе этой общины будетъ составлять полную противоположность современному пророку состоянію іудейскаго народа. Судомъ Іеговы будетъ уничтожено окончательно въ мірѣ зло нравственное, такъ какъ нечестивые и беззаконники исчезнутъ съ лица земли, а оставшіеся праведники не только не будутъ дѣлать зла, но и языку ихъ будутъ чужды лезть и обманъ (3, 13). Вслѣдствіе нравственнаго обнов-

ленія теократической общины измѣнятся и отношенія къ ней Іеговы: если прежде Онъ присутствовалъ среди Израиля, какъ Судія, карающій нечестіе, то теперь Онъ будетъ царствовать среди новой общины, чтобы мощно защищать ее отъ враговъ, и будетъ такъ же любвеобильно относиться къ ея членамъ, какъ женихъ къ своей любимой невѣстѣ (3, 14 — 17). Естественнымъ выраженіемъ этихъ новыхъ отношеній будетъ перемѣна и во внѣшней судьбѣ теократической общины. „Остатки Израиля“ будутъ пользоваться миромъ и благополучіемъ, будутъ избавлены отъ всѣхъ скорбей и страданій и въ противоположность прежнему состоянію униженія станутъ „честью и славою для всѣхъ народовъ земли“ (3, 18 — 20).

Судъ Іеговы однако не ограничится избраннымъ народомъ; „ярость гнѣва Его“ будетъ излита и на языческіе народы и царства (3, 8, 1, 3). Но и здѣсь цѣлью этого суда служить не одно истребленіе нечестивыхъ. Іегова вмѣстѣ съ этимъ „произведетъ судъ надъ языческими богами“, т. е. обнаружитъ предъ язычниками все ничтожество предметовъ ихъ обожанія, и результатомъ всего этого въ языческомъ мірѣ будетъ уничтоженіе нечестія и обращеніе языческихъ народовъ къ искреннему и единодушному почитанію Іеговы (2, 11. 3, 9—10).

Книгу пророка Софоніи со времени одного изъ раннихъ ея изслѣдователей (Буцера, жившаго въ XVI в.) часто называютъ краткимъ изложеніемъ (*breve compendium*) всѣхъ пророческихъ рѣчей. Это утвержденіе нельзя признать вѣрнымъ. И прежде всего, самыя выраженія: „краткое изложеніе“ или „сокращеніе“, — могутъ дать поводъ къ неправильному представленію о пророчествѣ вообще. Если разсматривать рѣчи пророковъ поверхностно — внѣ связи съ современными имъ обстоятельствами жизни избраннаго народа, то можно заключить, что вообще позднѣйшіе пророки часто повторяютъ мысли своихъ предшественниковъ. При болѣе

же глубококомъ изученіи ихъ писаній и при освѣщеніи ихъ историческими данными оказывается, что каждый изъ этихъ провозвѣстниковъ Божественной истины имѣлъ въ виду исключительно своихъ современниковъ, жившихъ въ такихъ условіяхъ, какія цѣликомъ въ послѣдствіи никогда уже не повторялись. Поэтому, хотя и замѣчается иногда сходство въ мысляхъ и даже въ выраженіяхъ между рѣчами пророковъ, тѣмъ не менѣе о сокращеніи, или вѣрнѣе обобщеніи къмъ-либо изъ нихъ содержанія рѣчей своихъ предшественниковъ не можетъ быть и рѣчи. Въ противномъ случаѣ слово пророка носило бы характеръ ученаго трактата, которымъ, разумѣется, онъ не могъ бы оказать никакого дѣйствія на сердца своихъ слушателей.

Все сказанное нами является вѣрнымъ и въ приложеніи къ книгѣ пророка Софоніи. Далекое не всѣ тайны будущаго царства Мессіи можно найти у этого пророка. Нѣтъ, напр., у него мысли объ устроителѣ этого царства — отрасли изъ рода Давидова, о которомъ говорятъ, напр.: Осія, Михей и въ особенности Исаія <sup>1)</sup>; созданіе новой теократической общины представляется у него исключительно дѣломъ Самого Іеговы. Затѣмъ, хотя судъ Іеговы надъ грѣшниками служить предметомъ рѣчей и другихъ пророковъ (Наума, Аввакума, Авдія, Исаи), а у пророка Іоиля раскрытіе понятія: „день Іеговы“ подходит очень близко къ тому, какъ изображается этотъ „день“ и въ рѣчахъ пророка Софоніи, тѣмъ не менѣе существенное отличіе послѣдняго заключается въ томъ, что „день Іеговы“ въ рѣчахъ пророка Софоніи является не только днемъ обнаруженія Божественнаго гнѣва надъ нечестивыми (какъ у прор. Наума, Аввакума и въ 13 гл. Исаи), но вмѣстѣ съ тѣмъ и началомъ новой жизни для всего человѣчества <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> См. Ос. 3, 5; Мих. 5, 2. Ис. 11, 1—10. Точно также говорятъ о немъ Іеремія (23, 5. 33, 14—17), Іезекиль (34, 23—25) и Захарія (3, 8).

<sup>2)</sup> У пророка же Іоиля указываются благодѣтельные послѣдствія суда Іеговы только для избраннаго народа (III гл.).



Поэтому называть книгу пророка Софоніи *сокращеніемъ* всѣхъ пророчествъ о царствѣ Мессіи несправедливо.

### Раздѣленіе книги пророка Софоніи по содержанию.

Начавъ рѣчь возвѣщеніемъ скорого суда Іеговы надъ міромъ (I, 2—3), пророкъ въ первой главѣ говоритъ объ участи, которой долженъ подвергнуться за свои беззаконія іудейскій народъ въ день гнѣва Іеговы (I, 4—18); во второй—онъ предвѣщаетъ бѣдствія языческимъ народамъ (II, 4—15); въ III главѣ онъ снова возвращается къ іудейскому народу и изображаетъ въ началѣ ея печальное религіозно-нравственное состояніе Іерусалима, который долженъ подвергнуться грозной карѣ въ день суда (III, 1—8), и потомъ, какъ бы въ противоположность этому, предназначаетъ свѣтлую картину будущаго состоянія міра, которое наступитъ послѣ суда (III, 9—20). Соответственно этому, книгу пророка Софоніи можно раздѣлить по содержанию на три части, которыя совпадаютъ въ своемъ объемѣ съ нынѣшнимъ дѣленіемъ ея на три главы.

---

# **ЧАСТЬ ВТОРАЯ.**

**ТОЛКОВАНИЕ.**

## І Г Л А В А.

Краткое содержаніе.—Намѣтивъ въ 2—3 ст. главный предметъ своихъ рѣчей—именно грозный судъ Іеговы, долженствующій вскорѣ разразиться надъ всѣмъ міромъ, пророкъ Софонія съ 1, 4 и до конца главы раскрываетъ то, какъ отразится этотъ судъ на судьбѣ Іудеи и Іерусалима. Въ частности, сначала онъ указываетъ тѣ преступленія народа іудейскаго, которыми послѣдній навлекъ на себя гнѣвъ Іеговы, это—увлеченіе иноземными культурами Ваала, „воинства небеснаго“ и Молоха (4—6), злоупотребленія властью со стороны вельможъ и знатныхъ людей (7—9) и полную роскоши и удовольствій жизнь лицъ богатыхъ (11—13). Затѣмъ, онъ изображаетъ въ краткихъ, но сильныхъ выраженіяхъ бѣдствія „дня Іеговы“ (т. е. дня обнаруженія Богомъ Своего правосудія надъ грѣшниками), слѣдствіемъ которыхъ будетъ гибель всѣхъ живущихъ на землѣ (14—18 ст.).

2—3 ст. *Истреблю совершенно съ лица земли—говоритъ Іегова—истреблю людей и животныхъ, истреблю птицъ небесныхъ и рыбъ морскихъ, и положу преткновеніе нечестивымъ и искореню беззаконныхъ съ лица земли—говоритъ Іегова.*

Пророкъ прямо, безъ вступленія, возвѣщаетъ отъ лица Іеговы грозный судъ, которому долженъ подвергнуться весь грѣшный и отступившій отъ Бога міръ и вслѣдствіе котораго многія страны подвергнутся опустошенію, а ихъ обитатели за нечестіе и пороки будутъ истреблены.

:הַיְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הַיְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ. Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе выраженіе: אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ.

Первое  $\text{קָדַם}$ , несомнѣнно, *infinitivus absolut.*, поставленное при сродномъ ему по смыслу *verbum finitum* для того, чтобы придать послѣднему особенную силу и выразительность. Между изслѣдователями текста существуетъ разногласіе относительно того, отъ какого корня образовано то и другое слово. Дѣло въ томъ, что есть три сходныхъ и по начертанію и по значенію глагола:  $\text{קָדַם}$ ,  $\text{קָדַם}$  и  $\text{קָדַם}$  и что вслѣдствіе непостояннаго характера буквъ  $\text{קָדַם}$  и взаимнаго сходства корней  $\text{קָדַם}$  и  $\text{קָדַם}$  нельзя строго опредѣлить, который изъ этихъ корней служить основой извѣстной глагольной формы. Относительно, впрочемъ, перваго  $\text{קָדַם}$  большинство комментаторовъ согласны въ томъ, что оно происходитъ отъ глагола  $\text{קָדַם}$  (отнимать) тѣмъ болѣе, что онъ встрѣчается въ такой формѣ много разъ (Іер. 8, 13; Мих. 2, 12 и др.). Что же касается втораго  $\text{קָדַם}$ , то одни (Гезеніусъ, Целлеръ, Штраусъ, Кейль, Буксторфъ, Фоллерсъ) считаютъ его за гифиль отъ  $\text{קָדַם}$ —положить чему-либо конецъ, а другіе производятъ это слово отъ  $\text{קָדַם}$ , т. е. той же основы, какъ  $\text{קָדַם}$ , опредѣляя его, какъ сокращенную форму 1-го лица прош. несовершеннаго вмѣсто  $\text{קָדַם}$ , причемъ Швалли даже предлагаетъ на подобіе слабыхъ глаголовъ  $\text{קָדַם}$  (напр.  $\text{קָדַם}$ ) такую пунктуацию для этого слова:  $\text{קָדַם}$ , вмѣсто МТ.:  $\text{קָדַם}$ . Первые ссылаются въ доказательство своего мнѣнія на сходное съ разбираемымъ нами мѣсто изъ кн. Іер. 8, 13, гдѣ встрѣчаются обѣ формы ( $\text{קָדַם}$   $\text{קָדַם}$ ), изъ которыхъ вторая будто бы несомнѣнно—гифиль отъ  $\text{קָדַם}$ ; а противъ проектируемой Швалли пунктуациі возражаютъ, что такой формы  $\text{קָדַם}$  нигдѣ въ Библии не встрѣчается. Но что касается приведеннаго мѣста изъ Іереміи, то еще требуется доказать, что здѣсь масоретскій текстъ (по крайней мѣрѣ) въ пунктуациі правиленъ. Дѣло въ томъ, что у LXX въ соотвѣтствіи  $\text{קָדַם}$  (Іер. 8, 13) употребленъ глаголъ *συνάξουσι* (=  $\text{קָדַם}$ ) и онъ болѣе соотвѣтствуетъ ходу рѣчи въ дан-

номъ мѣстѣ, гдѣ истребленіе Іудеевъ сравнивается съ собираніемъ винограда и смоквъ <sup>1)</sup>; не безъ причины въ нѣкоторыхъ спискахъ (176 Kennicott) читается  $\square\square\square\aleph$  (= *συράξω αὐτοῦς*). Правда, въ св. Писаніи не встрѣчается нигдѣ формы imperf.— $\aleph\square\aleph$  и Швалли самъ говоритъ, что изъ 49 случаевъ въ 45 мы видимъ правильное образованіе imperf. отъ  $\aleph\square\aleph$  и въ частности формы 1-го лица ед. числа съ двумя  $\aleph$  (Мих. 2, 12); но въ четырехъ мѣстахъ (Мих. 4, 6; Пс. 103, 29; I Цар. 15, 16 и 2 Цар. 6, 1) встрѣчается и сокращенная форма imperf. съ опущеніемъ начального  $\aleph$ , а разъ, именно въ 4,6 Мих., даже въ 1 лицѣ ( $\aleph\square\aleph$ ); но, главное—нужно обратить вниманіе на то, что неопредѣленное, которое въ евр. языкѣ ставится предъ *verbum finitum* для усиленія его значенія, обыкновенно бываетъ одного корня съ нимъ (ср. 3 Цар. 1, 9; 10, 14) <sup>2)</sup>. Это доказывается вполне и на словѣ  $\aleph\square\aleph$ . Дважды (кроме Соф. 1, 3) встрѣчается употребленіе *verbum finitum* отъ  $\aleph\square\aleph$  съ предшествующимъ ему однокореннымъ неопредѣленнымъ (Мих. 2, 12; 2 Цар. 17, 11) и эти мѣста притомъ не подлежатъ спору. На основаніи всего сказаннаго, мы въ правѣ признать, что, какъ въ Соф. 1, 2, такъ и въ 8, 13 Іереміи обѣ сходныя по начертанію формы: и неопредѣленное и *verbum finit.* происходятъ отъ одного и того же глагола  $\aleph\square\aleph$  — собирать, и что пунктуациа второго  $\aleph\square\aleph$ , предложенная Швалли, можетъ быть допущена наравнѣ съ масоретской. Замѣчательно, что и древніе переводчики даннаго мѣста передаютъ этотъ еврейскій идиотизмъ

<sup>1)</sup> Глаголь *συράγειν* у LXX обыкновенно соотвѣтствуетъ евр.  $\aleph\square\aleph$  (см. Исх. 23, 16; Втор. 16, 13; Ис. Нав. 2, 1; Іер. 10, 17; Мих. 2, 12; 4, 6 и др.).

<sup>2)</sup> Какъ исключеніе изъ этого общаго правила, указываютъ на Ис. 28, 28, гдѣ предъ глаголомъ  $\psi\prime\prime\prime$  поставлено неопредѣленное  $\psi\prime\prime\prime\aleph$  отъ другой основы ( $\psi\prime\prime\aleph$ ). Но существованіе глагола  $\psi\prime\prime\aleph$ , не встрѣчающагося болѣе нигдѣ, подвержено сомнѣнію и новѣйшіе изслѣдователи держатся того мнѣнія, что въ Ис. 28, 28  $\psi\prime\prime\prime\aleph$  ошибочное начертаніе вмѣсто  $\psi\prime\prime\prime$ ,

двумя словами, происходящими отъ одного и того же корня. Такъ LXX: *ἐκλείψει ἐκλιπέτω*, Иерон.: *congregans congregabo*, сир.: *סגן סגן סגן סגן סגן סגן*. Только LXX нѣсколько отступаютъ отъ МТ. въ передачѣ самой формы второго  $\eta\delta\kappa$ . У нихъ второй стихъ читается такъ: *ἐκλείψει ἐκλιπέτω ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς, λέγει Κύριος* (=слав.: „оскудѣниемъ да оскудѣють отъ лица земли“). Объясняютъ эту разницу обыкновенно тѣмъ, что  $\eta\delta\kappa$  было принято переводчиками за форму повелительнаго наклоненія (или будущаго времени), вслѣдствіе чего ему и придано было непереходное значеніе (*ἐκλιπέτω*). Но слѣдуетъ замѣтить, что въ подобныхъ случаяхъ соединенія *verbum finit.* отъ  $\eta\delta\kappa$  съ предшествующимъ ему однокореннымъ неопредѣленнымъ у LXX ставится часто 3-е лицо страдат. или средняго залога вмѣсто 1-го лица дѣйствительнаго залога (сравн. LXX и МТ. въ Мих. 2, 12). Въ виду этого можно съ вѣроятностью предполагать, что LXX считали удобнѣе перевести эти выраженія безличной формой потому, быть можетъ, что послѣднія въ оригиналѣ отличаются необыкновенною конкретностью, сохранить которую въ буквальномъ переводѣ на греческій языкъ оказывалось невозможнымъ. — Кромѣ того, у LXX опущено при переводѣ слово  $\lambda\epsilon\gamma\epsilon$ , такъ что 2-й стихъ представляетъ здѣсь только начало предложенія, прерваннаго вводнымъ: *λέγει Κύριος*, и продолжающагося въ слѣдующемъ стихѣ; вслѣдствіе этого въ началѣ послѣдняго и необходимо было повторить сказуемое, хотя подлежащее начатаго предложенія было еще впереди. Въ опущеніи *πάντα* во 2 стихѣ согласны всѣ авторитетные списки LXX; равнымъ образомъ безъ этого же *πάντα* приводятъ текстъ LXX въ своихъ толкованіяхъ Иеронимъ, Θεόδωρος Μοψ., бл. Θεοδωρίτης и св. Кириллъ Ал. Вѣроятно, сначала слова  $\lambda\epsilon\gamma\epsilon$  въ текстѣ не было, и вставлено было оно впоследствии для ясности; въ противномъ случаѣ опущеніе этого слова у LXX было бы необъяснимо. Поэтому мы предлагаемъ читать 2-й стихъ съ опущеніемъ

слова לִבְּ, какъ у LXX, и принимать 2-й стихъ только за начало предложенія, прерваннаго вводнымъ: אֲנִי יְהוָה. Определенное значеніе 2-й стихъ получаетъ въ связи съ слѣдующимъ стихомъ, составляющимъ продолженіе начатой тамъ мысли: „истреблю“ — повторяется здѣсь — „людей и животныхъ, истреблю птицъ небесныхъ и рыбъ морскихъ“, אֲנִי יְהוָה וְדָגֵי הַיָּם וְכָל חַיַּי וְכָל הַיְּבֵשֶׁת וְכָל הַיָּבֵשֶׁת וְכָל הַיָּבֵשֶׁת וְכָל הַיָּבֵשֶׁת. Глаголь אֲנִי יְהוָה (соотвѣтствующій русскому: истребить въ 2—3 ст.) самъ по себѣ не значить: „истреблять“; онъ означаетъ собственно: собирать, брать себѣ (Втор. 28, 38; Исх. 23, 16), и потому иногда — отнимать (Суд. 2, 10; 18, 25; Пс. 25, 9; 103, 29; Ос. 4, 3). Здѣсь его значеніе опредѣляется ближе косвеннымъ дополненіемъ: מֵעַל פְּנֵי אֲרֶצְהָא (уберу съ лица земли), а такъ какъ предметами, которые Иегова обѣщаетъ „убрать съ лица земли“, являются люди, звѣри, птицы и рыбы, т.-е. существа одушевленные, то, очевидно, выраженіемъ „אֲנִי יְהוָה וְדָגֵי הַיָּם וְכָל חַיַּי וְכָל הַיְּבֵשֶׁת וְכָל הַיָּבֵשֶׁת וְכָל הַיָּבֵשֶׁת וְכָל הַיָּבֵשֶׁת“ обозначается ихъ уничтоженіе или истребленіе. Подъ словомъ אֲרֶצְהָא въ 2—3 ст. нужно разумѣть не только землю Израильскую, или даже Іудею, какъ думаютъ нѣкоторые, но вообще землю, какъ мѣсто обитанія живыхъ существъ. Въ пользу такого пониманія говорятъ слѣдующія соображенія. 2—3 ст. напоминаютъ ближе всего грозный приговоръ Иеговы надъ допотопнымъ міромъ, — приговоръ, которымъ этотъ міръ осуждался на гибель: „истреблю съ лица земли человѣковъ, которыхъ Я сотворилъ; отъ чловѣка до скотовъ, и гадовъ и птицъ небесныхъ истреблю“ (Быт. 6, 7). А здѣсь — рѣчь несомнѣнно о всей землѣ. Далѣе, объ Іудеѣ и Іерусалимѣ пророкъ начинаетъ говорить особо въ слѣдующемъ стихѣ (1, 4): „и простру руку Мою на Іудею и на всѣхъ жителей Іерусалима и истреблю съ мѣста этого имена Ваала“,...—переходъ рѣчи вовсе странный, еслибы и 2—3 стихи имѣли своимъ предметомъ также Іудею и Іерусалимъ. Наконецъ, и самое содержаніе рѣ-

чей пророка Софоніи, въ которыхъ онъ угрожаетъ судомъ Іеговы не только сосѣднимъ съ Іудеями Филистимлянамъ, Аммонитянамъ и Моавитянамъ, но и отдаленнымъ Эѳіоплянамъ и Ассиріянамъ (2, 4—15), даетъ намъ право относить грозныя слова 2—3 ст. не къ одной только Іудеѣ, но и ко всей землѣ.

Какъ понимать страшное заустѣніе земли, именно истребленіе не только людей, но и звѣрей, птицъ и рыбъ, о которомъ говоритъ пророкъ въ 2—3 ст.? Если принять во вниманіе 1, 12—18, то пророкъ угрожаетъ Іудеѣ опустошительнымъ нашествіемъ враговъ. Заустѣніе земли будетъ вполне понятно, если мы примемъ во вниманіе то, какими послѣдствіями сопровождалась война въ древности для странъ востока. Прежде всего, въ извѣстную страну являлась громадная непріятельская армія со множествомъ лошадей, верблюдовъ и вообще вьючныхъ животныхъ. Доставить для нея продовольствіе изъ отечества было невозможно, въ особенности при дальнихъ походахъ, а также при восточныхъ путяхъ сообщенія и тѣхъ средствахъ передвиженія, которыми тогда обладали. Вслѣдствіе этого, вся масса людей и животныхъ должна была кормиться на счетъ тѣхъ странъ, чрезъ которыя шла дорога, и, главнымъ образомъ, — той, которая служила театромъ войны. Можно себѣ представить, какому опустошенію подвергалась вся растительность страны и животное царство — въ особенности, тѣ представители послѣдняго, которыхъ можно употреблять въ пищу, — уже отъ одного пребыванія въ ней громадной массы людей и животныхъ, которыхъ она должна была кормить. Но война всегда, а тѣмъ болѣе въ то время, сопровождалась раззореніемъ непріятельской страны, причемъ истребляли лѣса и плодовые деревья (Втор. 20, 19—20; 4 Цар. 3, 19), засыпали землей источники, разрушали города, а населеніе частью гибло подъ мечемъ побѣдителей, частью было отводимо въ плѣнъ. А если мы примемъ во вниманіе, что влаги на вос-



токъ вообще немного и за исключеніемъ прирѣчныхъ мѣстностей вода тамъ представляетъ драгоцѣнность, такъ какъ дожди идутъ чрезвычайно рѣдко, и что поэтому искусственное орошеніе составляетъ необходимое условіе земледѣлія, садоводства и отчасти скотоводства, то для насъ будутъ очевидны гибельныя послѣдствія войны для странъ, служившихъ театромъ военныхъ дѣйствій. Истребленіе лѣсовъ и садовъ содѣйствовало изсушенію почвы, уничтоженіе водныхъ источниковъ и каналовъ, предназначенныхъ для орошенія полей, подрывало въ конецъ плодородіе страны, возстановить которое было возможно только продолжительными и энергическими усиліями всего населенія. А это послѣднее въ большинствѣ случаевъ уводилось въ плѣнъ или гибло подъ мечемъ враговъ. Кучи гнѣющихся труповъ дѣлали надолго страну источникомъ заразительныхъ болѣзней; иногда трупами убитыхъ запруживались рѣки и озера въ такой степени, что первые заражали воду и причиняли смерть всѣмъ живущимъ въ нихъ существамъ. Опустошенная войною страна по уходѣ непріятельскаго войска превращалась въ совершенную пустыню, въ которой не было возможности жить не только человѣку, но и всякому иному существу. Примѣры подобнаго запустѣнія страны и гибели отъ войны не только людей, но и животныхъ очень нерѣдки въ исторіи. „Божій гнѣвъ — говоритъ бл. Іеронимъ — чувствуютъ даже безсловесныя животныя, и что по разрушеніи городовъ и гибели людей обнаруживались пустота и оскудѣніе среди звѣрей, а также среди птицъ и рыбъ,—это докажетъ Фракія, это подтвердитъ Иллирія, это, наконецъ, засвидѣтельствуетъ и моя родная страна, гдѣ, кромѣ неба и земли, плодovitаго терновника и густыхъ лѣсовъ, погибло все“. Подобной участи подверглись и цвѣтущая нѣкогда долина Евфрата и Тигра (Вавилонія, Ассирія) и вообще страны средней Азіи (нынѣшній Туркестанъ); эти земли нѣкогда были очень густо населенными мѣстностями, а теперь, бла-

годаря многочисленнымъ погромамъ Монгольскихъ ордъ Чингизъ-хана, Тамерлана и подобн., представляютъ совершенную пустыню, въ которой на цѣлыя сотни верстъ нѣтъ не только жилья, но даже не встрѣчается ни одного живаго существа; также далека отъ прежняго своего состоянія и нынѣшняя пустынная Палестина, которая вмѣщала при Давидѣ около 4-хъ милліоновъ населенія (2 Цар. 24, 9) <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, пророкъ Софонія, угрожая отъ лица Іеговы истребленіемъ животныхъ земныхъ, птицъ и рыбъ, этимъ самымъ предназначаетъ картину полного и конечнаго опустошенія странъ востока, причиною котораго будетъ, какъ видно изъ послѣдующаго (1, 12—18; 2, 4—14), нашествіе сильнаго и многочисленнаго непріятели. Въ этомъ случаѣ онъ поступаетъ такъ же, какъ и ранѣе дѣйствовавшіе пророки (Осія и Амосъ), которые, угрожая нераскаянному народу гнѣвомъ Божіимъ, предсказывали, какъ его проявленіе, истребленіе съ лица земли животнаго царства: „восплачется земля—такъ напр. говоритъ Осія—и умалится со всѣми вселившимися на ней, со звѣрьми польскими и съ гады земными и со птицами небесными, и рыбы морскія оскудѣютъ“ (4, 3; сравн. 4, 7—11; Іер. 4, 23—25 и др.). И въ данномъ мѣстѣ пророкъ разъясняетъ далѣе, что постоянной причиною гнѣва Іеговы надъ землею являются нечестіе и беззаконія людей.

„И положу преткновение нечестивымъ и истреблю беззаконныхъ съ лица земли—говоритъ Іегова“.

Переводы LXX, Θεοδοтіона, Іеронима и сирскій отступаютъ отъ масоретовъ при передачѣ второй половины 3-го стиха и въ то же время болѣе или менѣе разнятся и одинъ отъ другого. Главная трудность заключается въ передачѣ перваго предложенія. Въ МТ. оно читается такъ: **וְהָיָה כִּשְׁלֹוֹת אֶת־הָרְשָׁעִים**. Это чтеніе — очень древнее; его имѣли предъ

<sup>1)</sup> Здѣсь дѣлается заключеніе отъ числа людей, способныхъ носить оружіе, къ количеству всего населенія.

глазами, несомнѣнно, Симмахъ (*καὶ τὰ σκάνδαλα σὺν τοῖς ἀσεβέσι*) и Иеронимъ (*et ruinae impiorum erunt*). Иначе передали этотъ текстъ LXX (*καὶ ἀσθενήσουσιν οἱ ἀσεβεῖς*), Θεοδοτίωνъ (такъ же, какъ и LXX) и сир. переводчикъ: **וְתוֹקְלֹתַי אֶת־עַלְפֵי אִתִּי**. Большинство новѣйшихъ толкователей держится буквы масоретскаго текста. Передаютъ они это выраженіе большею частью такъ же, какъ и Симмахъ: „и (истреблю) соблазны вмѣстѣ съ грѣшниками“ (Эвальдъ: „и соблазны, т. е. грѣшниковъ“). Всѣ они неправы въ томъ, что придаютъ слову **הַמְכַשְׁלוֹת** не то значеніе, съ которымъ оно встрѣчается въ Библии, производя его отъ **מְכַשֵּׁל** — соблазнъ. Конечно, нѣкоторыя имена и мужескаго рода принимаютъ во множественномъ числѣ окончаніе **וֹת**, но, такъ какъ вездѣ въ другихъ мѣстахъ св. Писанія существительное **מְכַשֵּׁל** имѣетъ форму множ. числа — **מְכַשְׁלִים** и такъ какъ, далѣе, въ Ис. 3, 6 встрѣчается существительное **מְשָׁלָה** (развалины), то нѣтъ никакого основанія производить **הַמְכַשְׁלוֹת** въ Соф. 1, 3 отъ **מְכַשֵּׁל**, а не отъ **מְשָׁלָה**. Словомъ же **מְשָׁלָה** обозначается въ данномъ мѣстѣ у Исаи доведенное до разрушенія зданіе государства (развалины) и, если держаться буквы еврейскаго текста, то выраженіе: **אֶת־הַמְכַשְׁלוֹת אֶת־הַהֲרָשָׁעִים** нужно или такъ переводить, какъ Иеронимъ, или такъ: „развалины вмѣстѣ съ нечестивыми“.

Иной видъ получаетъ это выраженіе у LXX и Θεοδοτίона: *ἀσθενήσουσιν οἱ ἀσεβεῖς*, какъ будто въ соотвѣтствіе оригинальному тексту: **וְכַשְׁלוֹת אֶת־הַהֲרָשָׁעִים** (ср. МТ. и LXX въ Иер. 6, 21). Но такъ какъ здѣсь очень мало буквъ для того, чтобы изъ всего этого матеріала могло получиться нынѣшнее **אֶת־הַמְכַשְׁלוֹת אֶת־הַהֲרָשָׁעִים**, и такъ какъ, затѣмъ, невозможно представить, какимъ образомъ справщики масоретскаго текста могли замѣнить это понятное выраженіе такимъ, каково настоящее и которое нигдѣ не встрѣчается, то Швалли (по аналогіи съ 2—3 ст.) предполагаетъ,

что въ подлинникѣ былъ дѣйствительный оборотъ рѣчи вмѣсто страдательнаго, какой теперь у LXX и Θεοδοτία: וְכִשְׁלֵתִי אֶת-הַרְשָׁעִים. Но и въ этомъ случаѣ необъяснимо появленіе у МТ. существительнаго הַמְּכַשְׁלוֹת. Намъ кажется, ключъ къ разгадкѣ вопроса, что стояло вмѣсто этого выраженія въ первоначальномъ текстѣ, дать Пешито; здѣсь читается выраженіе: וְתוֹקְלֵתָּ אִתָּא לְ-חַטֵּיָא (преткновеніе наведу на нечестивыхъ). Соответствующія этому выраженія въ Библии—נָתַן מְכַשׁוֹל לְ или "נָתַן מְכַשׁוֹל לְ" (Лев. 19, 14; Іер. 6, 21; Іез. 3, 20 и др.). Такъ какъ מְכַשׁוֹל означаетъ собою предметъ, о который спотыкаются и падаютъ, то "נָתַן מְכַשׁוֹל לְ" заключаетъ въ себѣ значеніе: быть причиной преткновенія (въ физическомъ или нравственномъ отношеніи) т. е. служить поводомъ къ несчастію (Іез. 18, 30; Іер. 6, 21), или нравственному паденію (Іез. 7, 19; 14, 3 и др.). Сирскому переводу разбираемаго выраженія будетъ соответствовать въ еврейскомъ языкѣ: וְיִמְכַשְׁלֵי אֶתְּךָ אֶל-הַרְשָׁעִים—и положу преткновеніе нечестивымъ (сравни. Іер. 6, 21). LXX и Θεοδοτίонъ вмѣсто: ἀσθενείαν δίδωμι ἐπὶ τοὺς ἀσεβεῖς — перевели страдательнымъ оборотомъ рѣчи: καὶ ἀσθενήσουσιν οἱ ἀσεβεῖς <sup>1)</sup>). Изъ соответствующаго Пешито выраженія легко могло выйти и нынѣшнее МТ.: וְכִשְׁלֵתִי אֶת-הַרְשָׁעִים. Такъ какъ полученное нами выраженіе второй половины 3-го стиха заключаетъ въ себѣ понятный и согласный съ контекстомъ рѣчи смыслъ и болѣе соответствуетъ переводамъ LXX и Θεοδοτία и даже отчасти халдейскому <sup>2)</sup>, то ничто намъ не препятствуетъ замѣнить имъ общепринятое МТ. Защитники послѣдняго ссылаются еще на Матѳ. 13, 41: καὶ συλλέξουσιν πάντα

<sup>1)</sup> Ἀσθενέω у LXX и Θεοδοτία часто соответствуетъ еврейскому כָּשַׁל и כָּשַׁל: Исх. 40, 30, Іер. 8, 12 и даже у Симмаха въ Притч. 4, 19. Schleussner. Nov. Thesaur. p. I, pp. 465—467.

<sup>2)</sup> Въ послѣднемъ—выраженіе, соответствующее латинскому: eo quod multiplicatum sit offendiculum impiorum.

τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιῶντας τὴν ἀνομίαν. Это мѣсто, повидимому, точно воспроизводитъ спорное выраженіе 3-го стиха: .... תְּהִרְשֵׁעִים מִלֹּשְׁבֵי מַלְאָכִים (ףסנ); слѣдовательно— говорятъ они—такъ же нужно читать и толковать и послѣднее. Но, если допустить, что указанное выраженіе притчи взято изъ книгъ Ветхаго Завѣта, то все же нельзя съ несомнѣнностью утверждать, чтобы оно имѣло для себя основаніемъ именно указанное мѣсто Соф. 1, 3. Выраженія, подобныя Мо. 13, 41 и притомъ болѣе ему соотвѣтствующія, встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ книгъ Ветх. Завѣта; въ качествѣ примѣровъ мы можемъ указать Іез. 11, 13, Ис. 57, 14, и въ особенности Пс. 140, 9: וְיִשְׁׁרְפוּ מִלֹּשְׁבֵי מַלְאָכִים... יָמָא = ἀπὸ σκανδάλων τῶν ἐργαζομένων τὴν ἀνομίαν (LXX). Если въ послѣднемъ мѣстѣ слову σκάνδαλον соотвѣтствуетъ въ МТ. не לֹשְׁבֵי מַלְאָכִים, а מִלֹּשְׁבֵי מַלְאָכִים, то это нисколько не ослабляетъ высказаннаго нами довода. Дѣло въ томъ, что לֹשְׁבֵי מַלְאָכִים далеко не всегда передается у LXX словомъ σκάνδαλον; ему придаются значенія: παράπτωμα (Іез. 3, 21), κόλασις (Іезек. 14, 3; 18, 30), βάσανος (Іез. 7, 19) и др., наоборотъ, весьма часто словомъ σκάνδαλον передается синонимичное съ מִלֹּשְׁבֵי מַלְאָכִים слово מִלֹּשְׁבֵי מַלְאָכִים (1 Цар. 18, 21; Ис. Нав. 23, 13; Пс. 139, 6; 140, 9; Суд. 8, 27). Поэтому нѣтъ основаній видѣть въ выраженіи притчи Господа точный переводъ затрудняющаго насъ мѣста изъ I, 3, Софонія.—Во второй половинѣ 3-го стиха еще есть разница между еврейскимъ и греческимъ текстомъ; заключается она въ томъ, что МТ. מִלֹּשְׁבֵי מַלְאָכִים у LXX соотвѣтствуетъ ἀνόμους. Какъ она получилась, сказать трудно. Еще Друзій полагалъ, что ἀνόμους въ греческомъ текстѣ—давняя ошибка переписчика, поводомъ къ которой послужило сокращеніе слова ἀνθρώπους при письмѣ въ ἀν-ους; это мнѣніе раздѣляли Шлейсснеръ и Фоллерсъ. Но такое предположеніе мало вѣроятно и Шлейсснеръ впоследствии самъ отказался отъ своего мнѣнія, стараясь примирить различіе между МТ. и

LXX тѣмъ, что  $\square \tau \aleph \eta$  въ данномъ мѣстѣ можетъ означать только нечестивыхъ людей, а потому и могло быть при переводѣ замѣнено словомъ *ἀνόμοις* (Novus Thes. p. I p. 291). Въ настоящемъ случаѣ *ἀνόμοις* болѣе идетъ къ дѣлу, чѣмъ *ἀνθρώποις* ( $=\square \tau \aleph \eta$ ) потому, что чрезъ это выдерживается параллелизмъ членовъ второй половины 1, 3: „И положу преткновение *нечестивымъ* и искореню *беззаконныхъ*“...., между тѣмъ какъ  $\square \tau \aleph \eta$  совершенно нарушаетъ его, и, кромѣ того, является ненужнымъ повтореніемъ слова  $\square \tau \aleph$ , стоящаго въ началѣ стиха. Какое евр. слово должно соотвѣтствовать греческому *ἀνόμοις*, сказать трудно. Обыкновенно, если *ἀνόμοις* стоитъ въ параллели съ *ἀσεβής* (словомъ, которымъ переводится обычно еврейское  $\text{עשׂר}$  или  $\text{עשׂב}$ ), то въ этомъ случаѣ въ еврейскомъ текстѣ ему соотвѣтствуютъ:  $\text{בונג}$  (Притч. 2, 22),  $\text{עול}$  (Іов. 27, 7), иногда  $\text{הולל}$  (Пс. 72, 3 и 74, 5). Наболѣе близко изъ нихъ къ слову  $\square \tau \aleph \eta$  по начертанію первое  $\text{בונגדי}$  и нѣтъ ничего невѣроятнаго, что оно первоначально было въ текстѣ 3 ст. <sup>1)</sup>. На основаніи всего сказаннаго мы предлагаемъ такое чтеніе второй половины 3-го стиха:  $\text{מִכָּשׁ לִים אָתָּן אֶל־} : \text{הַרְשִׁים וְהַכְרַתִּי אֶת־ בּוֹגְדִים מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה} :$

Итакъ, 2 — 3 ст. имѣютъ своимъ предметомъ бѣдствія опустошительныхъ войнъ, которымъ должны подвергнуться многія страны востока. Іеремія, младшій современникъ Софоніи, представляетъ эти бѣдствія подъ образомъ чаши вина неразтвореннаго, которымъ Іегова напоитъ всѣ народы земли (25, 8—25), и слѣдствіемъ этого „суда надъ всякой плотью“ будетъ гибель живыхъ существъ на землѣ, такъ что она запустѣетъ совсѣмъ (25, 33—38).

Возвѣщая грозный судъ Іеговы, долженствующій вскорѣ

<sup>1)</sup> Замѣну  $\square \tau \aleph \eta$  словомъ  $\text{בונגדי}$  предлагаемъ мы еще на основаніи аналогичнаго мѣста Притчей 2, 22: *ὁδοὶ ἀσεβῶν* ( $\text{עשׂר}$ ) *ἐκ γῆς ὀλοῦνται*, *οἱ δὲ παράνομοι* ( $\text{בונגדי}$ ) *ἐξωσθήσονται ἀπ' αὐτῆς*.

разразиться надъ всею землею, пророкъ Софонія намѣчаетъ этимъ основную тему своихъ рѣчей, которую онъ и раскрываетъ въ изображеніи будущей судьбы отдѣльныхъ народовъ, сначала Іудейскаго (I, 4—18), а потомъ нѣкоторыхъ языческихъ народовъ (2, 5—15). Въ I главѣ—рѣчь объ іудейскомъ народѣ, причемъ прежде всего пророкъ указываетъ на его увлеченіе языческими куклами, какъ на главную причину ожидающей его кары (4—6).

4—6 ст. *И простру руку мою на Іудею и на всѣхъ жителей Іерусалима, и искореню съ мѣста этого имена Вааловъ и имя жрецовъ, и покланяющихся на кровляхъ воинству небесному, и клянущихся Іеговою и (въ тоже время) клянущихся Молохомъ, и отступившихъ отъ Іеговы, и (тѣхъ), которые не искали Іеговы и не призывали Его.*

וְנִשְׁתִּי יָדִי עַל-יְהוָה וְעַל לְעֹלְלֵי יְהוָה וְעַל יְרֹשָׁתֵי יְהוָה

Когда св. писатели говорятъ о великихъ и грозныхъ дѣйствіяхъ Іеговы, направленныхъ въ особенности къ искорененію зла и неправды въ мірѣ человѣческомъ, то они въ этихъ случаяхъ часто употребляютъ человѣкообразное выраженіе: Господь простираетъ руку Свою (ср. напр. Исх. 3, 20, 7, 5); въ соединеніи съ предлогомъ <sup>ל</sup>ע выраженіемъ: <sup>עַל</sup>יְהוָה обозначается прекращеніе Божественнаго долготерпѣнія и начинающаяся кара праведнаго Іеговы надъ отдѣльными грѣшниками или цѣлыми народами (4 Цар. 21, 13. Ис. 5, 25. Іер. 51, 25. Іез. 6, 14. 14, 9. 13, 25, 13. 35, 3). Въ данномъ случаѣ предметомъ Божественнаго гнѣва является <sup>יְהוּדָה</sup>, т. е. іудейское царство, и „всѣ жители Іерусалима“. Последніе, хотя заключаются въ объемѣ понятія: Іудея, но упоминаются особо потому, что Іерусалимъ, вопреки своему назначенію—быть средоточіемъ истинной религіи, тѣмъ болѣе, что въ немъ былъ единственный на землѣ храмъ, въ которомъ Іегова обѣщалъ пребывать вѣчно и принимать милостиво молитвы всѣхъ поклонниковъ не только Израильтянъ, но и

иноплеменниковъ (3 Цар. 8, 41—42. 9, 3. 2 Парал. 7, 15—16),—въ царствованіе нечестивыхъ царей сдѣлался центромъ всѣхъ мерзостей идолослуженія, которое, какъ зараза, распространилось и по другимъ городамъ и мѣстамъ Іудеи. Въ виду этого, въ особенности жителямъ Іерусалима и угрожаетъ пророкъ наказаніемъ.

Въ чемъ будетъ состоять наказаніе, это видно изъ дальнѣйшихъ словъ: „и истреблю съ мѣста этого (т. е. Іудеи) имена Вааловъ и имя жрецовъ“. Въ масоретскомъ текстѣ, которому слѣдуютъ переводы сирск., халд. и Іеронима, читается לְעַבְדֵי הַבַּעַל שְׂאֵר (остатокъ Ваала); въ данномъ случаѣ нужно отдать предпочтеніе тексту LXX (*τὰ ὀνόματα τῶν βααλεῖν*), такъ какъ выраженіе „остатокъ Ваала“ не совсѣмъ понятно и болѣе въ Библии не встрѣчается, тогда какъ сочетаніе словъ שְׂמוֹת הַבַּעַלִּים встрѣчается въ другихъ мѣстахъ Библии и притомъ при глаголѣ כָּרַת. Сравн. напр. у Осіи (2, 19) совершенно подобное выраженіе: וְהָסַרְתִּי אֶת־שְׂמוֹת הַבַּעַלִּים מִפְּהַר אֲבֵרָתִי (2: אֲבֵרָתִי: אֶת־שְׂמוֹת הַבַּעַלִּים מִן־מִן). Поэтому и здѣсь мы измѣняемъ שְׂאֵר на שְׂמוֹת и соотвѣтственно этому единственное — לְעַבְדֵי на множественное: הַבַּעַלִּים (такъ въ 96 cod. Kennicott, и *τὰ ὀνόματα τῶν βααλεῖν* (*βααλίμ*) въ 22, 36, 42, 51, 62, 95, 147, 185, 238, 240 cod. Holmes <sup>1)</sup>). Что же значить: „истребить имена Вааловъ“? שְׂאֵר — имя въ переносномъ смыслѣ обозначаетъ самый предметъ, поскольку онъ является во внѣ и служитъ причиной для своего наименованія. Выраженіе— „истребить имена Вааловъ“, — означаетъ совершенное уничтоженіе не только культа, но и всѣхъ слѣдовъ идолослуженія, причемъ исчезнуть изъ памяти и самыя имена ложныхъ боговъ (ср. Ос. 2, 19, Зах. 13, 2. Пс. 15, 4).—Вмѣстѣ съ „именами Ваала“ пророкъ

<sup>1)</sup> Даже въ нѣкоторыхъ еврейскихъ манускриптахъ читается אֶת־שְׂאֵר לְעַבְדֵי.

<sup>2)</sup> Schwally, ZATW, 1890, S. 169.



угрожаетъ отъ лица Иеговы истребить и „имя жрецовъ“ —  $\text{לְשֵׁם־הַכֹּהֲנִים}$  (LXX—*τῶν ἱερέων*, Иерон. — *nomina aedituorum*, халд.—  $\text{לְשֵׁם־פְּלִקְיָהוֹן}$  = имя ихъ служителей). Точное значеніе слова  $\text{לְשֵׁם־הַכֹּהֲנִים}$  до сихъ поръ не опредѣлено. Гезеніусъ сближаетъ его съ глаголомъ  $\text{כָּמַר}$ , употребляющимся въ формѣ *pirhal*  $\text{כָּמַרְתָּ$  съ значеніемъ: быть сожженнымъ, почернѣть отъ огня (Плачь Иер. 5, 10), затѣмъ, быть мрачнымъ. По мнѣнію Кимхи, идолослужители получили такое имя отъ своихъ темныхъ траурныхъ одеждъ и отъ значенія сирійскаго корня *kaṣag*—печалиться. Всѣ эти сближенія слова  $\text{לְשֵׁם־הַכֹּהֲנִים}$  съ корнями евр. и сир. языковъ однако мало объясняютъ то, почему извѣстный разрядъ жрецовъ носилъ такое названіе. Поэтому намъ остается разсмотрѣть тѣ немногочисленные мѣста св. книгъ, въ которыхъ упоминаются  $\text{לְשֵׁם־הַכֹּהֲנִים}$ . Въ 4 Цар. 23, 5 мы читаемъ: „и отставилъ Іосія жрецовъ ( $\text{לְשֵׁם־הַכֹּהֲנִים}$ ), которыхъ поставили цари Іудейскіе съ тѣмъ, чтобы они кадили на холмахъ Іудеи и Іерусалима“; такъ какъ въ дальнѣйшихъ стихахъ (8—9) упоминаются еще другаго рода жрецы —  $\text{לְהַנִּיחַ}$ , которые также осквернили себя служеніемъ Ваалу и были за то лишены права совершать Богослуженіе въ іерусалимскомъ храмѣ, но у которыхъ не было отнято преимущество „ѣсть опрѣсноки съ братьями своими“ (23, 9), т. е. законными священниками, то всего вѣроятнѣе думать, что  $\text{לְשֵׁם־הַכֹּהֲנִים}$  были набраны не изъ членовъ Левіина колѣна и были организованы, быть можетъ, по образцу жрецовъ Сиріи и Финикіи, вслѣдствіе чего и получили иностранное названіе; въ 3 Цар. 13, 31 и Ос. 10, 5 именемъ  $\text{לְשֵׁם־הַכֹּהֲנִים}$  названы жрецы учрежденнаго Героваомомъ культа тельцовъ. И Симмахъ передаетъ это слово *τῶν βεβήλων*, т. е. непосвященныхъ въ противоположность обычнымъ законнымъ священникамъ — *οἱ ἱερεῖς*. По отношенію къ этимъ жрецамъ —  $\text{לְשֵׁם־הַכֹּהֲנִים}$  пророкъ угрожаетъ отъ лица Иеговы „истребить самое ихъ имя“. Истребить имя человѣка или народа на

языкъ св. Писанія означать совершенное его уничтоженіе, такъ чтобы всякая память о немъ въ потомствѣ совершенно заглохла. „Истребимъ его отъ земли живущихъ“ — говорили крайне озлобленные на Іеремію жители Анаѳоа — „и имя его да не помянется кому“ (Іер. 11, 9). За вѣроломное нападеніе Амаликитянъ на Израиля Господь говоритъ чрезъ Моисея: „пагубою погублю память (тоже что имя) Амаликову отъ поднебесной“ (Исх. 14, 14); исполнилось это грозное обѣтованіе въ царствованіе Саула, который истребилъ всѣхъ Амаликитянъ: „и мужей, и женщинъ, даже юношей и грудныхъ младенцевъ“ (I Цар. 15, 3. 9. 20). Ничего не могло быть ужаснѣе этого наказанія для Израильянина. Такъ, законъ ужичества былъ мотивированъ положеніемъ: „Да не погибнетъ имя умершаго отъ Израиля“ (Втор. 25, 6); а благочестивому человѣку Іегова даетъ вѣчное имя (שׁוֹמֵר עוֹלָם) (Ис. 56, 5) <sup>1)</sup>. Въ МТ. при словѣ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל есть прибавка: אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְאֱלֹהֵי הַגּוֹיִם (со священниками), соотвѣтствующихъ которой словъ нѣтъ въ наиболѣе авторитетныхъ спискахъ перевода LXX, равнымъ образомъ и въ текстѣ LXX, приведенномъ у Іеронима и Кирилла Ал. (въ экзаплахъ предъ нимъ стоитъ обель); въ данномъ случаѣ это слово совершенно излишне потому, что, если подъ нимъ разумѣть священниковъ Іеговы, то слово это нарушаетъ параллелизмъ рѣчи и разрываетъ связь съ послѣдующимъ, а если אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל по значенію тождественно съ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, то его съ полнымъ правомъ можно вычеркнуть, какъ глоссу (Schwally). Такимъ образомъ „возвѣщая, что будутъ искоренены имена идоловъ и жрецовъ, пророкъ вполнѣ ясно выражаетъ ту мысль, что во время истребительной войны погибнуть всѣ идолопоклонники“, такъ что „некому будетъ обращаться съ молитвой къ ложнымъ богамъ или служить имъ въ качествѣ жреца“ (св. Кирилль Ал.).

<sup>1)</sup> Schwally, ZAW, 1890. S. 169.

Грозный судъ Іеговы, далѣе, постигнетъ „поклоняющихся на кровляхъ воинству небесному“. — וְאֵת־הַמְּשַׁתְּחִיִּים עַל־ הַגַּגִּים. Здѣсь разумѣется культъ небесныхъ свѣтилъ, который былъ очень распространенъ во время пророка Софоніи въ Іудеѣ; при этомъ указывается бытовая черта поклоненія свѣтиламъ—*на кровляхъ* (עַל־הַגַּגִּים). Поклоняться и совершать куренія „воинству небесному“ на кровляхъ домовъ было удобно потому, что на востокѣ устраиваются обыкновенно плоскія кровли, и иногда на самой кровлѣ была компата, куда обыкновенно удалялись для уединеннаго размышленія, или отдыха, или для молитвы (4 Цар. 23, 12. Дан. 6, 11. Тов. 3, 12). И отчасти, быть можетъ, благодаря тому, что культъ этотъ не былъ связанъ съ храмомъ и жрецами, онъ глубоко вкоренился въ народную жизнь, такъ что пережилъ не только царствованіе Іосіи, но и разрушеніе Іерусалима; такъ, Іереміи приходилось вести борьбу противъ этого культа даже въ Египтѣ среди тѣхъ соотечественниковъ, которые убѣжали сюда по разрушеніи Іерусалима Халдеями (44 гл.). — וְאֵת־הַמְּשַׁתְּחִיִּים עַל־הַגַּגִּים לֵיהֹוָה וְהִשְׁבַּח עִיִּם בְּמַלְאָכָאֵלִים. Такъ читается вторая половина 5-го стиха у масоретовъ. При первомъ взглядѣ легко замѣтитъ здѣсь трудности для экзегезиса, возникающія отъ того, что здѣсь три равноправныхъ причастія въ одномъ надежѣ и въ тоже время у первыхъ двухъ изъ нихъ нѣтъ соединительнаго союза ׀. Если обратимся къ тексту LXX, то окажется, что въ большинствѣ древнихъ манускриптовъ нѣтъ слова *προσκυβοῦντας*, соответствующаго второму וְהִשְׁבַּח עִיִּים (Holmes cod. XII, 23, 26, 36, 40, 42, 51, 62, 86, 95, 114, 130, 147, 185, 238, 240, 311, Nieper; точно также въ экзиплахъ Оригена предъ *προσκυβοῦντας* — обелъ). И намъ кажется, что на основаніи всего этого не будетъ натяжкою признавать второе וְהִשְׁבַּח עִיִּים въ 5 ст. позднѣйшей вставкой, тѣмъ болѣе, что оно нарушаетъ свободный ходъ рѣчи пророка. А вслѣдствіе опу-

щениа  $\text{הַמִּשְׁתַּחֲוִיִּים}$  нужно и предлогъ  $\text{לְ}$  при  $\text{יְהוָה}$  замѣнить тѣмъ же, который стоитъ и послѣ втораго  $\text{הַשְׁתַּחֲוִיִּים}$ . Дѣло въ томъ, что  $\text{עִבְדִּי}$  съ  $\text{לְ}$  значить „клясться кому-либо въ вѣрности, заключать завѣтъ“, и выраженіе  $\text{הַשְׁתַּחֲוִיִּים}$   $\text{לְיְהוָה}$  поэтому должно указывать на какой-нибудь единичный фактъ <sup>1)</sup>. Но здѣсь въ первомъ и во второмъ случаѣ причастія отъ  $\text{עִבְדִּי}$  поставлены въ одной формѣ (нифаль) и стоятъ въ параллели одно къ другому; поэтому, какъ у LXX въ обоихъ случаяхъ употребленъ одинъ и тотъ же предлогъ *κατά* (съ род.), такъ же долженъ быть одинъ и тотъ же предлогъ и въ евр. текстѣ при  $\text{הַשְׁתַּחֲוִיִּים}$ ; произвести поправку  $\text{לְ}$  на  $\text{אֲנִי}$  мы имѣемъ полное право на основаніи нѣкоторыхъ еврейскихъ манускриптовъ (1, 30, 102, 116, 225, 261 cod. Kennicott— $\text{בְּיְהוָה}$ ) и Пешито, въ которомъ послѣ причастія  $\text{אֲנִי}$  въ обоихъ случаяхъ стоитъ предлогъ  $\text{אֲנִי}$  ( $\text{וַיִּמְיֶן בְּמַרְיָה וַיִּמְיֶן בְּמַלְכוּם}$ ). Далѣе, возбуждаетъ недоумѣнія послѣднее выраженіе  $\text{בְּמַלְכוּם}$ . Судя по масоретской пунктуаци, мы можемъ производить его только отъ  $\text{מֶלֶךְ}$ —царь. Подобнымъ же образомъ и въ нѣкоторыхъ спискахъ LXX читается: *καὶ ὑμνῶντας κατὰ τοῦ βασιλέως αὐτῶν* (между прочимъ въ Ватикан.); но въ спискахъ Лукіан. рецензіи (28, 36, 51, 95, 185, 238) читается *κατὰ τοῦ Μελχὸρ* (или *κατὰ τοῦ Μολόχ*—62, 86, 147), точнотакоеже имя въ Пешито и Вульгатѣ. Θεόδωρ Μονс. въ своемъ комментарий весьма вооружается противъ перевода *κατὰ τοῦ βασιλέως αὐτῶν*, изъ чего видно, что и въ его время чтеніе: *κατὰ τοῦ Μελχὸρ* считалось болѣе правильнымъ. Въ данномъ случаѣ, конечно, рѣчь идетъ о клятвѣ именемъ ложныхъ боговъ, а не именемъ царя, и такъ какъ въ предыдущемъ стихѣ упоминаются собственные имена языческихъ боговъ,

<sup>1)</sup> Между тѣмъ второе  $\text{הַשְׁתַּחֲוִיִּים}$  съ  $\text{אֲנִי}$ , какъ увидимъ, указываетъ на постоянное дѣйствіе.

то мы имѣемъ полное право видѣть въ выраженіи **במלכ** собственное имя одного изъ боговъ, именно Молоха, только въ аммонитской его вариации **מלכ** (или, можетъ быть, просто: **מלך**), соотвѣтственно чему и пунктуация должна быть измѣнена такимъ образомъ: **במלכ**.

Послѣ всего этого вторая половина 5-го стиха получаетъ такой видъ: **וְאֵת־הַשְּׂבָעִים בַּיהוָה וְהַשְּׂבָעִים בְּמֶלֶךְ** „и (поражу) тѣхъ, которые клянутся Яговой и (вмѣстѣ съ тѣмъ) клянутся Молохомъ“. Выраженіе **עִם** съ предлогомъ **בְּ** метонимически означаетъ весь культъ (Иер. 4, 2. Ис. 48, 1. Іез. 20, 39), такъ какъ тотъ, именемъ котораго мы клянемся, признается сердцевицею и судіею человѣческихъ дѣйствій; вслѣдствіе этого Моисей, увѣщевая Израильтянъ оставаться вѣрными Яговѣ, повелѣваетъ имъ клясться именемъ только единаго Яговы (Втор. 6, 13. 10, 20. ср. Ис. 65, 16). Подобнымъ же образомъ клятва язычника именемъ ложныхъ боговъ служила выраженіемъ его убѣжденія въ дѣйствительномъ бытіи этихъ боговъ. Поэтому, если, по словамъ пророка, его современники клялись именемъ Яговы и вмѣстѣ съ тѣмъ и именемъ Молоха, то это указываетъ на то состояніе раздвоенности религіознаго сознанія, о которомъ говоритъ Іеремія: „Какъ! вы кадите Ваалу и ходите въ слѣдъ иныхъ боговъ, которыхъ вы не знаете, и потомъ приходите и становитесь предъ лицемъ Моимъ въ домѣ семъ, надъ которымъ наречено имя Мое“ (7, 9—10). Одновременное существованіе въ Іудеѣ разнородныхъ культовъ затемнило истинное понятіе объ Яговѣ, какъ единомъ Богѣ и Владыкѣ всего міра; Его почитали теперь на ряду съ Молохомъ.

**וְאֵת־הַשְּׂבָעִים מִן־הַיְהוָה וְהַשְּׂבָעִים לֹא־בְקִשְׁוֹת־יְהוָה**  
**וְלֹא־דָרְשׁוּהָ:** И въ этомъ стихѣ нужно подразумѣвать **הַיְהוָה** (ст. 4). Наравнѣ съ идолослужителями, различные виды которыхъ перечислены въ 4—5 ст., подвергнутся гибели „отступившіе отъ Яговы и тѣ, которые не взыскали Яговы и не

призывали Его“. Стихъ ясно раздѣляется, подобно предшествующему, на два члена. Первый разрядъ лицъ, упоминаемыхъ здѣсь пророкомъ, составляютъ  $\text{הַיְהוָה יִקְרָא וְיִשְׁמַע וְיִשְׁמַע וְיִשְׁמַע}$ . Глаголь  $\text{וְיִשְׁמַע}$  (употребляется только въ *hiphal*) значить собственно: быть отвержену, а затѣмъ, имѣетъ иногда и среднее значеніе: отвергаться, отступать; въ рѣчи о религіозныхъ отношеніяхъ онъ означаетъ всегда отступничество отъ истинной религіи Иеговы въ слѣдъ иныхъ боговъ (Ис. 42, 17. Пс. 43, 19 и 79, 19). Въ данномъ случаѣ пророкъ могъ имѣть въ виду людей, увлекавшихся еще иными культами, кромѣ вышеупомянутыхъ, между прочимъ, — тѣхъ, которые увлеклись проникшими въ Іудею волшебствомъ, магіей и вызываніемъ мертвыхъ.

Послѣ нихъ пророкъ угрожаетъ гнѣвомъ Иеговы и тѣмъ изъ Іудеевъ, „которые не взыскали Иеговы и не призывали Его“ ( $\text{לֹא בָקְשׁוּ אֶת־יְהוָה וְלֹא דָרְשׁוּהוּ}$ ). Оба глагола  $\text{וְלֹא דָרְשׁוּהוּ}$  и  $\text{וְלֹא בָקְשׁוּ}$  (искать) сродны по своему значенію, но первый означаетъ по преимуществу духовное исканіе, — внутреннее стремленіе къ чему-либо, между тѣмъ какъ  $\text{וְלֹא בָקְשׁוּ}$  относится болѣе къ внѣшней сторонѣ человѣческихъ дѣйствій, напр., искать что-либо потерянное (1 Цар. 9, 3), добиваться чего-либо (1 Цар. 13, 14; 20, 16. 2 Цар. 4, 8. Эсф. 2, 15). Оба глагола употребляются для обозначенія религіозныхъ отношеній человѣка къ Божеству (Втор. 4, 19), но  $\text{וְלֹא בָקְשׁוּ}$  чаще выражаетъ внѣшнее дѣйствіе, (напр. если человѣкъ является предъ лице Иеговы, т. е. въ храмъ), тогда какъ  $\text{וְלֹא דָרְשׁוּהוּ}$  указываетъ болѣе на внутреннее стремленіе души человѣческой къ Богу, выражающееся въ молитвѣ, призываніи и размышленіи о Немъ (сравн. Ис. 55, 6. 58, 2. Іер. 29, 13. 2 Пар. 15, 2. Ос. 10, 12). Вотъ почему для характеристики религіознаго направленія извѣстнаго человѣка употребляется чаще  $\text{וְלֹא דָרְשׁוּהוּ}$  (1 Пар. 10, 14. 2 Пар. 16, 12. 17, 3—4. 30, 19. 31, 21. 34, 3). Вы-

раженіе настоящаго стиха: „которые не взыскали Иеговы и не призывали Его“,—имѣеть въ виду тѣхъ, которые отличались полнымъ равнодушіемъ къ дѣлу религіи. Такое явленіе, какъ религіозный индифферентизмъ, всегда является естественнымъ слѣдствіемъ распространенія въ извѣстномъ народѣ множества разнovidныхъ культовъ, какъ именно и было въ Іудеѣ при Манассіи. Дѣло въ томъ, что представленія о божествѣ разныхъ религій, какъ во многомъ несходныя и даже прямо противоположныя одни другимъ, неизбежно должны были произвести путаницу въ умахъ Іудеевъ, среди которыхъ распространялись, а вмѣстѣ съ тѣмъ лишить ихъ и твердыхъ религіозныхъ убѣжденій. А отсюда недалеко и до полнаго невѣрія, о которомъ говоритъ пророкъ Софонія въ 1, 12 <sup>1)</sup>.—Исчисляя тяжкія преступленія іудейскаго народа противъ Иеговы, пророкъ какъ бы внезапно поражается картиной будущаго наказанія, которому долженъ подвергнуться онъ за отступленіе отъ Бога своего.

7. *Умолкните предъ лицемъ Владыки Господа <sup>2)</sup>, такъ какъ близокъ день Иеговы, такъ какъ приготовилъ Иегова жертву, отделилъ званыхъ Своихъ.*

הַיְהוָה יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים וְיִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים — умолкните въ благоговѣйномъ ужасѣ предъ Богомъ, карающимъ нечестіе; отсюда у LXX—*εὐλαβεῖσθε* (=благоговѣйте) такъ же, какъ въ Авв. 2, 20 и Зах. 2, 17. Слово אֱלֹהִים бл. Иеронимъ считаетъ междометіемъ, употребляющимся въ поэтической рѣчи для приказанія—замолчать; по формѣ оно—повелительное наклоненіе отъ малоупотребительнаго глагола אָלַם (Числ. 13, 30. Неем. 13, 11 и др.), и по своей краткости, дѣйствительно, равно отглагольному междометію. אֱלֹהִים יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים. Здѣсь

<sup>1)</sup> Въ таргумѣ 6 стихъ толкуется въ подобномъ же смыслѣ: „и (поражу) тѣхъ, которые отступили отъ почитанія Иеговы и тѣхъ, которые чужды страха предъ Иеговой и не молятся предъ Нимъ“.

<sup>2)</sup> Въ сир. текстѣ: אֱלֹהִים יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים, убойтесь предъ Господомъ господствующихъ.

прежде всего требуется разъяснить понятие, обозначаемое выражениемъ: יום ייִהוּד. Слово יום въ св. Писаніи означаетъ извѣстную единицу времени, опредѣляемую по видимому движенію солнца, — сутки (Исх. 12, 15, Суд. 14, 15. Іер. 6, 4), или собственно день, т. е. время отъ восхода и до заката солнца, въ противоположность ночи — לַיְלָאָה (Быт. 1, 14. 16. Пс. 18, 3 и др.). Какъ извѣстные періоды времени, дни сами по себѣ ничѣмъ не отличаются одинъ отъ другаго. Но для человѣка, жизнь котораго состоитъ въ смѣнѣ разнообразныхъ душевныхъ состояній, далеко не всѣ дни похожи другъ на друга; напротивъ, нѣкоторые дни въ жизни, какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и народа, отмѣченные важными событіями и оказавшіе глубокое впечатлѣніе на тѣхъ, которые ихъ пережили, этимъ самымъ выдѣляются изъ ряда другихъ и сохраняются въ памяти людской, какъ моменты времени, наполненные извѣстнымъ содержаніемъ. Такъ, въ жизни всякаго человѣка можетъ быть день печали (Пс. 19, 2. Авд. 12. 14), день веселія (Пѣснь пѣсн. 3, 11), день нужды (Соф. 1, 15), день смерти (Суд. 13, 7) и др. Равнымъ образомъ, въ жизни цѣлаго народа бывають дни, отмѣченные важными событіями, напр., день Іерусалима (Пс. 136, 7), день Изрееля (Ос. 2, 2), день спасенія (Ис. 49, 8), день благой вѣсти (4 Цар. 7, 9) и т. под. Но, если наименованіе какого-либо событія или душевнаго состоянія ставится часто при словѣ יום въ качествѣ его опредѣленія, то, напротивъ, весьма рѣдко это יום въ единственномъ числѣ употребляется въ соединеніи съ именемъ какого-либо лица. Для разъясненія того понятія, которое заключается въ выраженіи יום ייִהוּד, мы можемъ воспользоваться лишь аналогичнымъ ему выраженіемъ יום מלך (собственно: יום מלכּוּו Ос. 7, 5). Этимъ послѣднимъ обозначается день вступленія царя на царство, праздновавшійся у древнихъ Евреевъ очень торжественно. При общемъ собраніи народа были приносимы обильныя жертвы мира; изъ



остатковъ отъ этихъ жертвъ устраивалось обще-народное пиршество, продолжавшееся иногда нѣсколько дней (1 Цар. 11, 14—15; 1 Пар. 12, 38—40, 2 Цар. 5, 1—3; 1 Парал. 29, 21—22; 3 Цар. 3, 15; 2 Пар. 23, 18—21). И животные для жертвъ и всѣ вообще предметы, необходимые для пиршества, отпускались изъ средствъ самого царя, который, такимъ образомъ, устраивалъ даровое угощеніе собравшемуся народу. Этотъ торжественный день и носилъ названіе  $\text{יום ה'הוא}$ . По сравненію съ послѣднимъ объясняется и выраженіе  $\text{יום ה'הוא}$ . Моментъ обнаруженія Богомъ Своей правды и всемогущества въ мірѣ представляется св. писателями какъ бы день Его воцаренія надъ землею (Пс. 96; 98, 1—2; Ис. 2, 10—21; Иоил. 3, 14—19; Зах. 14, 9 и др.). Далѣе, какъ царь при своемъ вступленіи на престолъ собиралъ подвластный ему народъ и устраивалъ жертву мира и пиршество для него; такъ и Господь въ день обнаруженія Своей правды въ мірѣ „приготавливаетъ жертву“ и „созываетъ“ извѣстныхъ людей для вкушенія остатковъ жертвы. Такой „жертвой“ являются нечестивые, обреченные Имъ на гибель, а „званные“ это-исполнители грознаго опредѣленія Божія, которые должны воспользоваться людьми и имуществомъ подвергаемаго наказанію народа. На основаніи уясненія того образа, который заключается въ выраженіи:  $\text{יום ה'הוא}$ , и на основаніи еще того, въ какихъ чертахъ изображается „день Иеговы“ у другихъ пророковъ (особенно: Иоил. 1, 15; 2, 1—12; Авд. 15; Ис. 13, 6—18; Іез. 30, 1—19), можно заключить, что даннымъ выраженіемъ обозначается такой моментъ времени, когда Господь послѣ нѣкотораго времени долготерпѣнія въ отношеніи къ нарушеніямъ людьми закона правды являетъ Себя Властителемъ и Судіею міра и возстановляетъ нарушенную справедливость грозными карами надъ нечестивыми. Въ данномъ мѣстѣ „днемъ Господнимъ“ пророкъ на-

зываетъ „день плѣна и мщенія для преступнаго народа <sup>1)</sup>“, т. е. ближайшее отношеніе пророчество Софоніи имѣетъ къ разрушенію Вавилонянами Іерусалима и отведенію всего народа въ плѣнъ въ чужую землю. Но, предсказывая быстрое приближеніе „дня Іеговы“, пророкъ привноситъ въ его изображеніе такія черты, которыя не могутъ имѣть приложенія къ событіямъ плѣна Вавилонскаго, а могутъ быть относимы только къ отдаленному будущему; таковы пророчества его объ окончательномъ исчезновеніи на землѣ нечестія и зла послѣ суда Іеговы и водвореніи здѣсь царства Божія (3, 8—20). Мы видимъ, далѣе, что послѣплѣнные пророки называютъ „днемъ Господнимъ“ время пришествія Мессіи (Мал. 3, 1—2; 4, 5). А въ Писаніяхъ Новаго Завѣта выраженіе: „день Господень“ употребляется для обозначенія времени втораго пришествія Господа Іисуса Христа и послѣдняго страшнаго суда надъ цѣлымъ міромъ (2 Петр. 3, 10; 1 Сол. 5, 2; 2 Сол. 2, 3 и др.). Чѣмъ же — спрашивается — объяснить столь растяжимое значеніе, въ какомъ употребляется священными писателями выраженіе „день Господень“? Какъ мы показали, этимъ выраженіемъ у пророковъ обозначается время тяжкихъ бѣдствій, посылаемыхъ Богомъ на извѣстный народъ и даже на всю вселенную въ наказаніе за нечестіе и пороки людей. Въ исторіи міра такія времена повторялись не разъ. Но каждое частное обнаруженіе Божественнаго правосудія является лишь предвѣстіемъ и прообразомъ послѣдняго суда надъ міромъ, которымъ будетъ окончательно уничтожено господство грѣха и нечестія въ человѣчествѣ и послѣ котораго водворится на землѣ царство Божіе — царство правды и мира. И по существу дѣла всѣми частными обнаруженіями Божественной правды въ мірѣ необходимо предполагается послѣдній и всеобщій судъ, потому что незачѣмъ было бы возстановлять нару-

<sup>1)</sup> Hieronymi opp. tom. VI, p. 168

шенную правду въ томъ или другомъ частномъ случаѣ, еслибы жизнь міра должна была вѣчно идти по одному и тому же превратному пути. Поэтому, служба воздаяніемъ за грѣхи и беззаконія извѣстнаго народа, эти примѣры Божественнаго суда напоминаютъ остальнымъ людямъ о неизбежномъ ни для кого послѣднемъ судѣ надъ міромъ и располагаютъ ихъ къ покаянію и исправленію своей жизни. Вотъ почему и пророки, предсказывая о томъ или о другомъ частномъ обнаруженіи Божественнаго правосудія, сближаютъ его въ своемъ изображеніи съ днемъ всеобщаго суда надъ міромъ—суда, которымъ будетъ навсегда восстановлено соотвѣтствіе между нравственнымъ достоинствомъ чело-вѣка и его внѣшней участью.

„Близокъ день Іеговы, ибо приготовилъ Іегова жертву, отдѣлилъ званыхъ своихъ“. — (כִּי הַיּוֹם יִהְיֶה לַיהוָה; פָּדָי). Слово פָּדָי: Мауреръ и Гезениусъ переводятъ: кровопролитіе, избіеніе. Но едвали можно подтвердить такое значеніе примѣрами. Въ параллельномъ мѣстѣ Исаи (34, 6): „и будетъ жертва (פָּדָי) Іеговы въ Бодрѣ“—рѣчь можетъ быть не о чемъ другомъ, какъ только о жертвоприношеніи, какъ потому, что въ предыдущемъ стихѣ говорится о различныхъ предметахъ жертвы, такъ и потому, что во второй половинѣ стиха слѣдуетъ слово פָּדָי („и великое закланіе въ Эдомѣ“),—которое было бы полной тавтологіей, если бы פָּדָי также значило кровопролитіе. Въ такомъ же значеніи употреблено פָּדָי и у Іер. 46, 10, и Іез. 39, 17. Вообще, нѣтъ ни одного мѣста въ Ветхомъ Завѣтѣ, которое бы удерживало за словомъ פָּדָי значеніе „закланія“, а вездѣ оно значитъ: жертва (ср. Быт. 31, 54; Притч. 17, 1 и др. <sup>1</sup>). פָּדָי—такъ названъ здѣсь нечестивый народъ іудейскій, какъ жертва мщенія и гнѣва Іеговы. — וְהִקְדִּישׁ קַרְבָּנֵי יְיָ —продолжаетъ пророкъ.— Съ жертвами, и главнымъ обра-

<sup>1</sup>) Rosenmüller и Strauss.

зомъ съ жертвой мира (שׁלֵׁמִי) соединялось пиршество, на которое приносившій жертву приглашалъ своихъ друзей— званныхъ (שׁוֹרְקִי), чтобы, наслаждаясь пиремъ, они всѣ вмѣстѣ благодарили Бога (ср. 1 Цар. 9, 13). Для такого же наслажденія приготовленной жертвой Іегова отдѣлилъ своихъ „званныхъ“. Подъ „званными“ нельзя здѣсь разумѣть (какъ Розенмюллеръ) дикихъ звѣрей и хищныхъ птицъ на основаніи одного мѣста изъ Іезекіиля: „Скажи всякаго рода звѣрямъ—говорить Господь пророку—и всѣмъ звѣрямъ полевымъ: собирайтесь и идите, со всѣхъ сторонъ сходитесь къ жертвѣ Мосей, которую я заколю для васъ и будете ѣсть мясо и пить кровь“ (39, 17). У Софоніи не упомянуты эти звѣри и птицы и мы не имѣемъ никакого права разумѣть подъ שׁוֹרְקִי непременно ихъ же. По Ис. 13, 3 исполнителями суда Іеговы надъ Вавилономъ, которыхъ „онъ предназначилъ и призвалъ къ этому“ (שׁוֹרְקִי לְמַקְדָּם), являются различные народы и въ томъ числѣ Мидяне (13, 17). Ничто, поэтому, не препятствуетъ понимать въ подобномъ смыслѣ и שׁוֹרְקִי Соф. 1, 7, тѣмъ болѣе, что, какъ можно видѣть изъ дальнѣйшаго (1, 16—20), исполнителями суда Іеговы надъ Іудеями будутъ внѣшніе враги. (Сравни также Іер. I, 15). Этихъ „званныхъ“ для исполненія суда Господь „освятилъ“—שׁוֹרְקִי קָדְשׁ), т. е. отдѣлилъ отъ другихъ людей и опредѣлилъ для выполненія назначеннаго Имъ дѣла. „Называетъ пророкъ исполнителей освященными—*ἀγιασμένοι*—(говоритъ св. Кириллъ) не въ томъ смыслѣ, что они обладаютъ святостью, но потому именно, что они предопредѣлены и призваны Богомъ для опустошенія Іудеи огнемъ и для истребленія ея жителей“;—дѣло въ томъ, что и вообще святымъ (שׁוֹרְקִי) называется все, что какимъ-либо образомъ отдѣляется отъ обычнаго и употребляется на служеніе Богу (Ис. 13, 3; Іер. 22, 7; 25, 9)<sup>2</sup>).

<sup>1</sup>) שׁוֹרְקִי первоначально: отдѣлять, выдѣлять.

<sup>2</sup>) Knabenbauer.

Самое выраженіе: „освятить“—взято отъ обычая, соблюдавшагося при жертвахъ мира: такъ какъ остатки жертвъ считались освященными, то каждый изъ участвующихъ въ празднествѣ мира долженъ былъ очиститься, прежде чѣмъ приступить къ вкушенію этой жертвы (1 Цар. 16, 5).

Возвѣстивъ о приближеніи „страшнаго дня жертвы Іеговы“, пророкъ прежде, чѣмъ приступить къ изображенію бѣдствій этого дня; останавливается нѣсколько на нравственномъ состояніи высшаго класса общества іудейскаго, на членовъ котораго прежде всего простерта будетъ карающая десница Іеговы.

8. *И будетъ въ день жертвы Іеговы, и накажу я князей и домъ царскій и всѣхъ одѣвающихся въ одежды чужія.* — וְהָיָה בַיּוֹם זֶה יְהוָה וּפָקַדְתִּי עַל-הַשָּׂרִים וְהָיָה בַיּוֹם זֶה יְהוָה וּפָקַדְתִּי עַל-הַשָּׂרִים (וְעַל-בֵּית הַמֶּלֶךְ). Обличительная рѣчь пророка направляется прежде всего противъ передовыхъ людей общества: שָׂרִים — лицъ, занимающихъ высшія государственныя должности, и членовъ царскаго рода (בֵּית הַמֶּלֶךְ), потому, что они служатъ дурнымъ примѣромъ для обыкновенныхъ людей <sup>2)</sup>. Господь угрожаетъ наказать ихъ за злоупотребленія своимъ высокимъ положеніемъ и властью и за вопіющія преступленія противъ справедливости (ср. 1, 9; 3, 3—4). פָּקַד, которому соотвѣтствуетъ въ переводѣ слово: „наказать“, значитъ собственно: посѣтить, а въ отношеніи къ Іеговѣ—проявить свое присутствіе въ какомъ-нибудь мѣстѣ необыкновеннымъ образомъ. Это „посѣщеніе“ Божіе можетъ быть или изліяніемъ Его милостей, и тогда פָּקַד—сочиняется съ предлогомъ ל (Юил. 2, 7), или обнаруженіемъ Его гнѣва и въ этомъ случаѣ послѣ него ставится предлогъ לו (Исх. 20, 5; 32, 34; Іер. 9, 25; 44, 13 и др.). У LXX въ послѣднемъ случаѣ оно передается

1) Относительно несогласія съ МТ: בְּנֵי הַמֶּלֶךְ см. введеніе, въ частности примѣчаніе къ главѣ: Время написанія.

2) Толкованія св. Кирилла Ал. на Соф. I, 8.

словомъ ἐκδικέω—наказывать. וְעַל כָּל־הַלְבָּשִׁים מִלְבוּשׁ נְכָרִי —продолжаетъ пророкъ. Эти слова, повидимому, имѣютъ отношеніе къ предыдущему, объясняя отчасти причину гнѣва Іеговы на сановниковъ и знатныхъ людей Іудей. Что же нужно разумѣть подь „чужой одеждой“ (מִלְבוּשׁ נְכָרִי)? По этому вопросу между толкователями—разногласіе. Одни (Гезеніусъ, Гроцій), придавая слову נְכָרִי значеніе „чужой“, видѣли здѣсь указаніе на ношеніе женскихъ одеждъ мужчинами и, вообще, на одежды, которыми пользовались идолопоклонники при служеніи своимъ богамъ <sup>1)</sup>. Дѣло въ томъ, что культъ Астарты допускалъ особенныхъ служителей—іеродуловъ, которые оскопляли самихъ себя и ходили въ женскихъ платьяхъ (Втор. 22, 5). Противъ этого нужно замѣтить, что נְכָרִי всегда значитъ: чуждый, иноплеменный, и никогда не употребляется въ значеніи: принадлежащій другому полу. Что же касается іеродуловъ Астарты, то о нихъ было упомянуто ранѣе (4—6). Нѣтъ поэтому никакого препятствія видѣть здѣсь указаніе на употребленіе въ житейскомъ быту чужеземныхъ одеждъ (Ассирійскихъ и Вавилонскихъ), которыя вошли въ моду особенно между сановниками и богатыми людьми и которыми они соперничали другъ съ другомъ (Ам. 6, 4—6) <sup>2)</sup>. Все это, конечно, способствовало суетности, тщеславію и роскоши въ особенности между женщинами (Ис. 3, 16—23). Главное зло, впрочемъ, заключалось въ томъ, что, снимая національную одежду, знатные люди хотѣли отрѣшиться и отъ всѣхъ національныхъ особенностей и нерѣдко дѣлались и по духу,—по своимъ религіознымъ и нравственнымъ воззрѣніямъ, Египтянами или Ассиріянами (Іез. 8, 7—18).

Вѣроятно, эти же представители высшихъ классовъ об-

<sup>1)</sup> Rosenmüller's Scholia in Vet. Test. part. 7, vol. 4, p. 9; Strauss. Vatic. Zeph., p. 15.

<sup>2)</sup> Coelln. Spicileg, pp. 8—9; Strauss, pp. 15—16.

щества заслужили и тѣ обличенія со стороны пророка, которыя продолжаются въ 9-мъ стихѣ. „Посыщу въ день тотъ всѣхъ, которые перепрыгиваютъ черезъ порогъ, которые домъ Господа своего наполняютъ насиліемъ и обманомъ“. Этотъ стихъ представляетъ не мало затрудненій для комментаторовъ, особенно въ первой своей половинѣ. У МГ. читается онъ такъ: וַפְקֹדֶתַי עַל כָּל-הַדּוֹלֵג עַל-הַמַּפְתָּן בַּיּוֹם הַהוּא הַמַּמְלֵאִים בַּיִת אֲדֹנָיִם הַמָּס וּמְרַמֵּה: הַדּוֹלֵג עַל-הַמַּפְתָּן; первое слово можно принимать только за причастіе отъ דָּלַג (=прыгать) и потому буквальный переводъ всего выраженія—таковъ: „и накажу всѣхъ прыгающихъ на порогъ“. На что же указываетъ это обличеніе? Мнѣнія комментаторовъ относительно этого разнообразны. Такъ, буквальный смыслъ еврейскаго выраженія приводилъ на память уже таргумисту извѣстный фактъ (сообщаемый въ 1 Цар. 5, 5)—именно, что у Филистимлянъ послѣ плѣна ковчега завѣта утвердился обычай—не ступать на порогъ храма, на которомъ однажды были отдѣленные отъ туловища голова и руки идола Дагона, а перепрыгивать черезъ него. Поэтому-то въ приведенныхъ словахъ пророка онъ увидѣлъ указаніе на этотъ обычай филистимскій, усвоенный будто бы Іудеями времени Манассіи, и передалъ первое полустишіе 9-го стиха такъ: „И (накажу тѣхъ), которые ходятъ по обычаямъ Филистимлянъ“. Это мнѣніе находило себѣ много сторонниковъ во все послѣдующее время; но нельзя сказать, чтобы оно имѣло за себя прочныя основанія. Такъ, нельзя доказать ничѣмъ, чтобы этотъ обычай—не ступать на порогъ храма—держался у Филистимлянъ такое долгое время, и еще менѣе,—чтобы онъ былъ усвоенъ когда-нибудь Іудеями; Исаія, обличая во 2, 6 Іудеевъ за подражаніе иноплеменникамъ (т. е. Филистимлянамъ), говоритъ только о чародѣяхъ, которые проникли отъ нихъ въ Іудею; позднѣйшіе же пророки, какъ Іеремія и Іезекиль,

вовсе не упоминаютъ объ увлеченіи Іудеевъ культурами Филистимлянъ.—Гитцигъ держится того мнѣнія, что здѣсь рѣчь о царскихъ вельможахъ, — $\text{ם״ר׳}$ , которые переняли распространенный на востокѣ обычай—считать порогъ царскаго дворца священнымъ и потому не ступать на него ногами <sup>1)</sup>. Но и это объясненіе нельзя признать основательнымъ потому, что о существованіи у Іудеевъ подобнаго возрѣнія на порогъ царскаго дворца, какъ на нѣчто священное, мы не находимъ никакихъ извѣстій въ Библии, и еще потому, что самое слово  $\text{ספיק}$ , какъ увидимъ, означаетъ порогъ храма, а не дворца. Иначе понимаютъ это выраженіе Розенмюллеръ, Эвальдъ, Кейль, Штраусъ, Рейнке,—которые ставятъ его въ связь со второю половиною стиха:  $\text{הַמַּמְלָאִים בֵּית אֲדֹנָי הֵמָּה וּמִרְמָה}$ . Основываясь на томъ соображеніи, что порогъ служить пограничною чертою дома или владѣній одного семьянина (Strauss), они понимаютъ выраженіе:  $\text{הַדּוֹלָג עַל-הַמַּפְתָּח}$  въ смыслѣ насильственнаго вторженія въ чужіе дома и владѣнія съ цѣлью хищенія и захвата. О комъ въ данномъ мѣстѣ идетъ рѣчь, на это, говорятъ, указываетъ вторая половина 9-го стиха: „и наполняющихъ домъ господина своего“ (царя или вельможи <sup>2)</sup>), или „домъ господь своихъ (таргумъ) насиліемъ и обманомъ“, т. е., — разумѣются здѣсь или вельможи, ( $=\text{ם״ר׳}$ ) которые наполняли домъ своего господина (—царя) богатствами, добытыми посредствомъ хитрости и обмана, или, что болѣе вѣроятно, — кліенты этихъ вельможъ, которые, опираясь на власть и высокое положеніе своихъ покровителей въ государствѣ, обирали народъ всѣми способами для того, чтобы наполнить этими неправедно нажитыми сокровищами дома своихъ покровителей <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Гитцигъ, очевидно, выраженіе  $\text{בֵּית אֲדֹנָי הֵמָּה}$  — переводить: домъ господина своего.

<sup>2)</sup> Розенмюллеръ, Эвальдъ, Кейль Штраусъ, Рейнке.

<sup>3)</sup> Мауреръ, Штраусъ.



Оба эти предположенія имѣютъ мало за себя серьезныхъ данныхъ. Прежде всего,  $\int \text{דבד}$  никогда не употребляется въ смыслѣ пограничной линіи между поземельными владѣніями двухъ лицъ, ни разу оно не прилагается и къ порогу обыкновеннаго жилища и даже царскаго дворца; во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ только оно встрѣчается, имъ обозначается порогъ храма языческаго (1 Цар. 5, 4—5), или іудейскаго (Іезек. 9, 3; 10, 4, 18; 46, 2; 47, 1 и др.). Далѣе, несправедливо выраженіе— $\text{בית ה' אלהים}$ , относить къ дворцу царскому или жилищу вельможи (т. е. переводить его: „домъ господина своего“) и видѣть во второй половинѣ 9-го стиха указаніе на наполненіе царской казны или домовъ вельможъ богатствами, добытыми посредствомъ хищенія и обмана. Дѣло въ томъ, что въ выраженіи:  $\text{בית ה' אלהים}$ , которое должно будто бы означать несправедливо нажитыя богатства, первое слово ( $\text{בית}$ ) значить: неправда, несправедливость, нечестіе, слѣдовательно, заключаетъ въ себѣ болѣе широкое понятіе, чѣмъ просто хищеніе: у LXX оно передается словами: *ἀσέβεια* (Іер. 6, 7; Мих. 6, 2), *ἀνομία* (Ис. 53, 9; Іез. 8, 17), *ἀδικία* (Ис. 59, 6; 60, 18) <sup>1)</sup>. Но какъ же, спрашивается, могли „наполнять нечестіемъ и обманомъ“ вельможи домъ царя, или кліенты—дома своихъ патроновъ? Слѣдуетъ еще принять во вниманіе, что и LXX и Іеронимъ относили еврейское выраженіе:  $\text{בית ה' אלהים}$  къ храму Іеговы. Что касается другихъ древнихъ переводовъ, то изъ нихъ текстъ LXX значительно отклоняется отъ МТ. при передачѣ разбираемаго нами выраженія: *καὶ ἐκδικήσω ἐμφανῶς ἐπὶ τὰ πρόθυρα ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ τοὺς πληροῦντας τὸν οἶκον Κυρίου Θεοῦ αὐτῶν ἀσεβείας καὶ δόλου*. По объясненію Кирилла Алекс., прямое дополненіе къ *ἐκδικήσω*—вторая половина стиха, такъ что можно передать все такъ: „(мечъ враговъ) поразить явно у самыхъ

<sup>1)</sup> Въ данномъ мѣстѣ LXX передаютъ  $\text{בית}$  словомъ: *ἀσέβεια* (въ нѣкоторыхъ спискахъ *ἀνομία* и *ἀδικία*), Іеронимъ—*iniquitas*.

предверій храма тѣхъ, которые наполняютъ домъ Господа Бога своего нечестіемъ и обманомъ“. Мысль, конечно, достаточно ясна и не противорѣчитъ контексту; но тогда будетъ стоять слишкомъ далеко отъ глагола прямое дополненіе (*πληροῦντας*), кромѣ того, предъ нимъ нѣтъ предлога *ἐπί*, который бы долженъ быть непременно въ соотвѣтствіе еврейскому לָע (ср. I, 8, 12). Далѣе, трудно объяснить, какое слово въ подлинникѣ соотвѣтствовало греческому *ἐμφανῶς* (вмѣсто нынѣшняго אֲפָרַח) и откуда явились въ МТ слова: לָע-לָב. Въ виду этого, мы не можемъ остановиться на чтеніи этого выраженія у LXX, какъ единственно правильномъ.

Для уясненія выраженія: לָע-לָב אֲפָרַח אֲפָרַח сравнимъ другія мѣста, гдѣ читается глаголь אֲפָרַח (прыгать); 2 Цар. 22, 30 и Пс. 17, 30: „съ помощью Іеговы (праведникъ) перелѣзаетъ черезъ стѣну (שׁוֹרֵף אֲפָרַח) вражескую“; Ис. 35, 6: „тогда вскочитъ (אֲפָרַח) хромой, какъ олень“; Пѣсн. пѣсн. 2, 8: „вотъ онъ (возлюбленный) скачетъ по горамъ (אֲפָרַח אֲפָרַח-הַרְרִים), прыгаетъ по холмамъ“. Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ прыганье является выраженіемъ силы и увѣренности въ себѣ, или радости и внутренняго счастья. Что же предосудительнаго заключается въ томъ, что нѣкоторые „скакали на порогъ“, или „черезъ порогъ“? Какъ мы замѣтили ранѣе, אֲפָרַח означаетъ вездѣ порогъ только храма (Іеговы или языческаго) и притомъ — порогъ, ведущій въ ту часть храма, въ которую могли вступать только служители религіи. По Іезекіилю אֲפָרַח это — порогъ, находящійся во входѣ изъ внѣшняго двора храма во внутренній его дворъ, въ который могли входить только священники и притомъ въ священныхъ одеждахъ (10, 4 — 5; 44, 16 — 21. 27; 46, 1 — 3); въ храмѣ будущей теократической общины, устройство и богослужебный порядокъ котораго Іезекіиль представилъ подробно (40—47 гл.), даже князь этой теократической общины имѣлъ право доходить только до входа

во внутренней дворъ храма и у порога чрезъ растворенныя двери (לַעֲלֹת מִפֶּתַח הַיְצִיעַ) онъ могъ наблюдать приношеніе жертвы священниками во внутреннемъ дворѣ храма и поклоняться Господу (Іезек. 46, 1—3). Выводъ, который отсюда слѣдуетъ, — тотъ, что לַעֲלֹת מִפֶּתַח-לַעֲלֹת מִפֶּתַח можетъ обозначать только такихъ лицъ, которыя по своему званію или высокому положенію въ государствѣ имѣли право входить въ внутреннюю часть двора. При этомъ слово לַעֲלֹת указываетъ на частое присутствіе ихъ въ этомъ священномъ мѣстѣ и равнымъ образомъ на полное отсутствіе у нихъ благоговѣнія къ святынѣ, которое являлось выраженіемъ невѣрія въ Бога (сравн. Іезек. 44, 6—9; 15—31; Соф. 1, 12). Въ такомъ именно смыслѣ понимаетъ и переводитъ это выраженіе бл. Іеронимъ и отчасти Симмахъ. У перваго этотъ стихъ передается такъ: *et visitabo super omnem, qui arroganter (дерзко) ingreditur super limen, хотя, какъ видно изъ его толкованій, онъ читалъ въ подлинникѣ тѣже слова, какія и мы теперь (... qui transilit limen).* Симмахъ же переводитъ первую половину 9-го стиха такъ: *καὶ ἐκδικήσω (ἐπὶ πάντας τοὺς) ἐπιβαίοντες ἐμφανῶς ἐπὶ τὰ πρόπυλα.*

Полное разъясненіе выраженія—"לַעֲלֹת מִפֶּתַח לַעֲלֹת מִפֶּתַח", заключается во второй половинѣ 9-го стиха, которую LXX. и Іеронимъ понимали одинаково. *Καὶ ἐκδικήσω... τοὺς πληροῦντας τὸν οἶκον Κυρίου Θεοῦ αὐτῶν ἀσεβείας καὶ δόλου.* „Какое это нечестіе и какой обманъ?“ спрашиваетъ св. Кириллъ, и отвѣчаетъ словами пророка объ Іерусалимѣ: „князья его за дары судили и пророки его пророчествовали за деньги“ (Мих. 3, 11). Нужно принять во вниманіе, что храмъ у Іудеевъ служилъ между прочимъ и судебнымъ учрежденіемъ, при которомъ рѣшалось много важныхъ дѣлъ старѣйшинами вмѣстѣ съ священниками, и еще, что, когда въ народѣ Божіемъ развилось пророчество, много пророковъ жило при храмѣ для того, чтобы давать отвѣты тѣмъ, которые хотѣли вопро-

шать Господа (Иер. 14, 14—16; 20, 1; 28, 5; 29, 26—27). Между тѣмъ, какъ будетъ видно изъ 3-й главы, всѣ эти органы теократіи совершенно не удовлетворяли своему назначенію: начальники и судьи заявляли о себѣ самоуправствомъ и корыстолюбіемъ, пророки выдавали за откровеніе Іеговы сны и мечты своего сердца, священники относились къ святинѣ и закону Іеговы пренебрежительно (3, 3—4 ср. Іез. 22 гл.). Неудивительно поэтому, что храмъ Іеговы во время пророка былъ полонъ такихъ явленій, которыя были вопіющими преступленіями противъ истины и справедливости и граничили съ полнымъ невѣріемъ въ Іегову (ср. Аввак. 1, 2—4; 13—15; Мих. 3, 1—4; Ев. Мѳ. 23, 5—7. 25. 28).

Великія скорби дня Іеговы постигнутъ не однихъ только аристократовъ и духовныхъ руководителей народа, но и всѣхъ жителей Іерусалима, такъ какъ весь народъ повиненъ предъ Іеговой.

10. *„И будетъ въ день тотъ—говоритъ Іегова—голосъ плача у воротъ рыбныхъ и вопль во второмъ (городѣ) и великое разрушеніе на холмахъ; (11) рыдайте обитатели котловины, такъ какъ погибли всѣ Хананей, истреблены всѣ богатые серебромъ.*

Слова *יְהוָה הַיּוֹם* указываютъ на „день Іеговы“ ст. 7, или „день жертвы Іеговы“ ст. 8, обозначая время обнаруженія Его суда надъ Іудею. Здѣсь пророкъ изображаетъ вторженіе въ Іерусалимъ жестокаго и жаднаго на добычу врага, причемъ городъ подвергнется всѣмъ ужасамъ кровопролитія и разрушенія: отъ рыбныхъ воротъ, чрезъ которыя долженъ проникнуть непріятель, крики ужаса и вопли его жителей распространяются и наполняютъ другія части города: 1) *הַשְּׁנַיִם* 2) *בְּעוֹלָם* и 3) *בְּכַנְזָאֵי*. Такъ какъ въ этихъ двухъ стихахъ указаны различныя части Іерусалима, то для болѣе лучшаго пониманія рѣчи пророка умѣстно со-

общить здѣсь планъ этого города въ его существенныхъ чертахъ.

Древній Іерусалимъ былъ расположенъ на трехъ главныхъ холмахъ. Самый высокій и обширный изъ нихъ былъ Сіонъ — крѣпость и резиденція царя; къ сѣверу отъ него лежалъ другой холмъ — Акра, отдѣлявшійся отъ Сіона долиною Тиропеонъ, а къ востоку отъ него былъ холмъ — Моріа, на которомъ былъ построенъ храмъ. Сіонъ отдѣленъ былъ отъ остальныхъ частей стѣною; Акра и Моріа соединены были непрерывною стѣною. Долина Тиропеонъ, отдѣлявшая Сіонъ отъ Акры и Моріа и потому хорошо защищенная ими, также составляла издавна одну изъ населенныхъ частей города <sup>1)</sup>).

פֶּתַח הַיָּם . . . . קוֹל־עֲקָרָה שֶׁרַע הַדָּגִים :  
 Рыбныя ворота (שֶׁרַע הַדָּגִים <sup>2)</sup>), о которыхъ говоритъ здѣсь пророкъ, упоминаются еще въ 2 Пар. 33, 14. Неем. 3, 3. 12, 39. Іеронимъ въ своемъ комментарий даетъ слѣдующее указаніе: „рыбными воротами называются тѣ, которыя ведутъ въ Діосполисъ и Іоппію и чрезъ которыя лежалъ ближайшій путь изъ Іерусалима къ морю“. Изъ этого сообщенія нельзя выводить, что рыбныя ворота были на западѣ или сѣверозападѣ, потому что дорога по свойству грунта могла идти изъ города прямо на сѣверъ (Strauss). Для опредѣленія положенія этихъ воротъ въ особенности важно указаніе Нееміи 12, 39. Это мѣсто находится въ повѣствованіи объ освященіи возобновленныхъ іерусалимскихъ стѣнъ, — (повѣствованіи), изъ котораго видно, что участники торжества собрались всѣ въ одномъ пунктѣ западной стѣны и отсюда, раздѣлившись на двѣ процессіи, изъ которыхъ одна двинулась направо, т.-е. къ югу, а другая налѣво —

<sup>1)</sup> Солярскій. Библ. словарь, т. 2; Richm BHW., 1 B., s. Ierusalem.

<sup>2)</sup> У LXX читается *πύλης ἀποκεντούτων*. Вѣроятно, они читали פֶּתַח הַיָּם вмѣсто פֶּתַח הַיָּם; между тѣмъ всѣ прочіе и греческіе и Іеронимовъ переводы согласны съ МТ.

къ сѣверу, обошли кругомъ по стѣнѣ и встрѣтились снова на дворѣ храма. „Рыбныя ворота“ были третьими воротами, мимо которыхъ прошла вторая процессія; слѣдовательно, они должны были находиться на сѣверной сторонѣ города; вели они въ такъ называемый нижній городъ (или Акру), который по условіямъ положенія изъ всѣхъ частей города былъ наиболѣе доступенъ для нападенія непріятелей <sup>1)</sup>.  $\text{וַיִּלְלְוּ הַמְּשַׁנְּהִים}$  (LXX: *καὶ ὁλολυγμὸς ἀπὸ τῆς δευτέρας*). Многихъ комментаторовъ затруднялъ вопросъ, что подразумѣвать при  $\text{הַמְּשַׁנְּהִים}$  (=второй). Кромѣ даннаго мѣста,  $\text{הַמְּשַׁנְּהִים}$  встрѣчается еще въ 4 Цар. 22, 14 (= Пар. 34, 22), гдѣ разсказывается, что послы Іосія сошли внизъ изъ крѣпости (Сіона) къ пророчицѣ Олдамѣ, жившей во 2-й части города ( $\text{וַיִּשְׁבֹּת בִּירוּשָׁלַם בַּמְּשַׁנְּהִים}$ ), и въ Неем. 11, 9, гдѣ упоминается о начальникѣ, поставленномъ надъ вторымъ городомъ. Словомъ:  $\text{הַמְּשַׁנְּהִים}$  (которое у Флавія передается *ἄλλη πόλις*), обозначается часть Іерусалима, находившаяся на холмѣ Акра къ сѣверозападу отъ храма и къ сѣверо-востоку отъ Сіона. У LXX (*ἀπὸ τῆς δευτέρας*) и Іеронима (a secunda) подразумѣваются ворота, хотя и съ меньшимъ основаніемъ. —  $\text{וַיִּשְׁבְּרוּ גְדֹלִים הַגְּבֻעִים}$ . Тогда какъ  $\text{קוֹל-צְעָקָה}$  и  $\text{וַיִּלְלְוּ}$  выражаютъ понятія о плачѣ и крикѣ людей, пораженныхъ ужасомъ или горемъ, слово  $\text{וַיִּשְׁבְּרוּ}$  (отъ  $\text{שָׁבַר}$ , ломать, сокрушать), подобно тому, какъ *σύντριμος* (LXX) и *contritio* (Hieron), означаетъ шумъ и трескъ, происходящій отъ разрушаемыхъ непріятелями и огнемъ зданій <sup>2)</sup>.  $\text{וַיִּשְׁבְּרוּ גְדֹלִים הַגְּבֻעִים}$  — такъ называются Сіонъ и Моріа, какъ настоящія возвышенности, достойныя имени холмовъ, въ противоположность низкому холму, на которомъ расположенъ былъ „второй городъ“ ( $\text{הַמְּשַׁנְּהִים}$ ) <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Schwally. Ssephanja въ Zeitschr. f. AT. Wiss. S.173; Stade. Geschichte 2 B., S. 167.

<sup>2)</sup> Rosenmüller и Strauss.

<sup>3)</sup> Св. Кириллъ Ал. и бл. Іеронимъ.

11. הַיְלִילֹו יִשְׁבֵי הַמִּכָּתִישׁ .

Ужасамъ штурма города подвергнутся затѣмъ обитатели той его части, которая носитъ названіе **מִכָּתֵשׁ** (образъ выраженія сравн. у Ис. 23, 4, Іер. 41, 3). Слово **מִכָּתֵשׁ** издавна передается переводчиками и комментаторами неодинаково. LXX переводятъ все выраженіе такъ: *κατοιχοῦντες τὴν κατακεκομμένην* (слав.: „живущіи въ посѣченнѣй“), Іеронимъ: *habitatores pilae*, халд.: „живущіе у потока Кедронскаго“. **מִכָּתֵשׁ** происходитъ отъ **כָּתַשׁ** — толочь, растирать, выдалбливать (Притч. 27, 22) и означаетъ весь приборъ, посредствомъ котораго происходитъ толченіе, въ частности—ступу, а отсюда можетъ быть прилагаемо ко всякому углубленію, похожему на ступу (напр. къ котловинѣ). Въ качествѣ нарицательнаго имени **מִכָּתֵשׁ** встрѣчается въ Притч. 27, 22, гдѣ означаетъ ступу, и Суд. 15, 19, гдѣ оно значитъ: „ямина“. Наричательнымъ именемъ лоцины или долины (*ὄλιμος*) переводятъ это слово Акила (*εἰς τὸν ὄλιμον*), Симмахъ (*τῶν ὄλιμων*) и большинство новѣйшихъ изслѣдователей текста <sup>1)</sup>. Что же обозначаетъ **מִכָּתֵשׁ** въ данномъ мѣстѣ? Если принять во вниманіе, что и въ предыдущемъ и послѣдующемъ стихахъ рѣчь о жителяхъ Іерусалима, то, несомнѣнно, къ нимъ же должны принадлежать и обитатели *maktesch*; но если въ 10 стихѣ поименованы одна за другой отдѣльныя части Іерусалима, то всего вѣроятнѣе, что и подъ **מִכָּתֵשׁ** слѣдуетъ разумѣть одну изъ населенныхъ лоцинъ, входящихъ въ составъ Іерусалима. По мнѣнію Гитцига, который въ данномъ случаѣ слѣдуетъ таргуму, **מִכָּתֵשׁ** это—Кедронская долина, находившаяся между Сіономъ и горою Масличною; но дѣло въ томъ, что въ доплѣнное время она не была окружена стѣною и потому была совершенно открыта для непріятели, между тѣмъ какъ, по

<sup>1)</sup> Подобнымъ же образомъ переводитъ его и Θεοδοσίονъ: *ἐν τῷ βάθει*. LXX производили **מִכָּתֵשׁ** отъ того же глагола **כָּתַשׁ** и передали просто причастіемъ.

изображенію Софоніи, враги занимають שׁ ל כ ם уже послѣ вторженія въ Акру и Сіонъ. Очевидно, долина эта лежала внутри городскихъ укрѣпленій. Лучше всего видѣть въ данномъ мѣстѣ долину, отдѣлявшую Сіонъ отъ Акры и Моріа и называемую обыкновенно у Флавія *φάραγξ τυρολοίων*<sup>1)</sup>. — ;יַעֲזָבֵנּוּ ׀ ׀ ׀ לֵךְ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ (LXX: *ὁμοιώθη*, Иерон.: *conspicuit*). Нѣтъ необходимости производить его отъ ׀ ׀ ׀ — быть спокойнымъ, какъ дѣлаютъ это Иеронимъ и новѣйшіе комментаторы (Штраусъ, Рейнке), такъ какъ глаголь ׀ ׀ ׀ (быть равнымъ), отъ котораго всего естественнѣе могло произойти ׀ ׀ ׀ ׀ , имѣеть въ нѣкоторыхъ формахъ значеніе: равнять, сглаживать, уничтожать (Ос. 4, 5; Иер. 6, 2), а въ *pirhal* = быть уничтоженнымъ (Ос. 10, 7; 10, 15; Иер. 6, 5 и др.). Выдержать это коренное значеніе при переводѣ хотѣли и LXX, у которыхъ ׀ ׀ ׀ ׀ переведено страдательнымъ залогомъ отъ *ὁμοίωω*, хотя греческій глаголь оказался не настолько гибкимъ, чтобы выразить понятіе уничтоженія<sup>2)</sup>. Что LXX не имѣли въ виду той мысли, которая получилась у славянскаго переводчика („уподобившася вси людіе Ханаану“), это видно изъ того, что предъ *Ханаан* они не поставили члена, который необходимо долженъ быть предъ собственнымъ именемъ несклоняемымъ, если послѣднее стоитъ въ косвенномъ падежѣ. Кого же слѣдуетъ разумѣть здѣсь подъ выраженіемъ: ;יַעֲזָבֵנּוּ ׀ ׀ ? Имя ;יַעֲזָבֵנּוּ въ общемъ значеніи прилагается обыкновенно къ прибрежной полосѣ Сиріи и Палестины, куда входитъ и долина Иордана (Числ. 13, 29; Ис. Нав. 11, 3); въ специальномъ смыслѣ обозначаетъ область Финикіянъ, которые и сами себя называли именемъ Хананеевъ и были вообще извѣстны подъ этимъ именемъ на востокѣ (Иов. 40, 25; Притч. 31, 24; Ис. 23, 8). Но вопросъ въ томъ, какъ же эти Хананен

<sup>1)</sup> Долина дѣлателей сыра.

<sup>2)</sup> Schwally, ZAW, S. 179.



попали въ число жителей Иерусалима и нужно ли поэтому видѣть въ Софоніи 1, 11. Хананеевъ въ собственномъ смыслѣ. Многіе комментаторы (Розенмюллеръ, Кейль, Штраусъ, Кнабенбауеръ), слѣдуя Иерониму, хотятъ видѣть въ этомъ выраженіи имя нарицательное, употребленное пророкомъ для характеристики извѣстной части жителей Иерусалима, которые по своему нечестію были подобны древнимъ Хананеямъ. Но нѣтъ вовсе основаній признавать выраженіе יְהוּדָיִם כְּנַעֲנִים за нарицательное имя; правда, пророки иногда употребляли для характеристики нравственной испорченности Іудеевъ такія выраженія, какъ „князья Содомскіе, народъ Гоморрскій“ (Ис. 1, 10), обращались отъ лица Іеговы къ этому народу со словами: „отецъ твой—Амморрей, а мать—Хеттеянка“ (Іез. 16, 3); но въ подобныхъ случаяхъ всегда соблюдается параллелизмъ въ этихъ именахъ, т.-е. обыкновенно употребляются для характеристики два или нѣсколько собственныхъ именъ въ обоихъ параллельныхъ членахъ стиха (см. приведенныя мѣста Ис. 1, 10 и Іез. 16, 3). Не то мы видимъ въ данномъ случаѣ:

Исчезнетъ весь народъ Ханаанскій,

Истреблены будутъ всѣ обремененные серебромъ.

Выраженію: „народъ Ханаанскій“ соотвѣтствуетъ во второмъ членѣ стиха—„обремененные серебромъ“, слѣдовательно, рѣчь идетъ не о нравственныхъ качествахъ обитателей долины maktesch, а объ ихъ богатствѣ. Точно также, если мы обратимся къ нѣкоторымъ мѣстамъ въ особенноти пророческихъ книгъ, гдѣ встрѣчается слово—Хананеи, то увидимъ, что послѣдніе характеризуются, какъ богатые торговые люди (Іов. 40, 25; Притч. 31, 24); иногда имя יְהוּדָיִם употребляется въ качествѣ синонима слова: купецъ (Ис. 23, 8; Іез. 17, 4; Ос. 12, 8), но ни разу не обозначаетъ какого-нибудь опредѣленнаго нравственнаго качества. — Ближе къ истинѣ мнѣніе Гроція и Цёлльна, которые, основываясь на указанныхъ мѣстахъ изъ

пророковъ, считаютъ קַנְעִי за нарицательное имя: „купецъ“ и видятъ въ קַנְעִי обозначеніе іерусалимскихъ купцовъ, которые по жадѣ къ наживѣ и даже, можетъ быть, по образу жизни приближались къ Финикіянамъ. Это мнѣніе нужно только дополнить разъясненіемъ, что „купцы“ эти и по происхожденію были Финикіяне. Дѣло въ томъ, что Финикіяне въ древнее время были вездѣ главными двигателями торговли и имѣли многочисленныхъ представителей во всѣхъ странахъ востока, такъ что въ концѣ концовъ самое имя קַנְעִי стало нарицательнымъ именемъ купцовъ. Ничто поэтому не мѣшаетъ намъ видѣть и въ קַנְעִי Соф. 1, 11 финикійскихъ купцовъ, которые имѣли свой отдѣльный кварталъ въ Іерусалимѣ, служившій въ то же время базаромъ (שַׁתְּמָר). Столѣтіе спустя мы находимъ положительное свидѣтельство о пребываніи Тирскихъ купцовъ въ Іудеѣ (Неем. 13, 16). И если въ послѣднее время имъ не позволяли жить въ чертѣ Іерусалима, то во время доплѣнное Іудеи еще не обладали подобнымъ отвращеніемъ къ язычникамъ, такъ что Хананеи (т. е. Финикіяне) могли свободно жить въ отведенной имъ части города (הַיְמָנִית) <sup>1)</sup>. Нѣтъ ничего невозможнаго, что въ числѣ торговыхъ обитателей שַׁתְּמָר были и Іудеи по происхожденію <sup>2)</sup>; но, обращаясь постоянно съ финикійскими купцами и притомъ будучи малочисленнѣе въ сравненіи съ общей массой иностранцевъ, купцы — іудеи усвоили себѣ духъ и образъ жизни своимъ товарищамъ по торговлѣ; поэтому-то пророкъ имѣлъ право назвать обитателей нижней части города Хананеями.

(נָטִיל) נָטִילִי — נִכְרְתוּ בָּל נָטִילִי קָסָף: прилагательное (отъ נָטִיל — нести) означаетъ нагруженный; здѣсь вмѣстѣ съ קָסָף оно разнозначуще выраженію: „богатые серебромъ“, или деньгами. Серебро на ряду съ

<sup>1)</sup> Сравн. Іез. 44, 6—8.

<sup>2)</sup> Reinke.

золотомъ было общепринятымъ торговымъ металломъ древности. У LXX נִצְיָ לִי соответствуетъ ἐπιφύροισι; ἐλαίρω здѣсь употреблено не въ томъ значеніи, какое имѣетъ въ классическомъ языкѣ, такъ какъ въ страдательномъ залогѣ оно имѣетъ тамъ переносное значеніе: превозноситься чѣмъ-либо <sup>1)</sup>. Весь этотъ стихъ имѣетъ отношеніе къ обитателямъ долины שֶׁבֶטֶל. Вторгнувшимся въ городъ врагамъ не безъизвѣстно будетъ, въ какой его части сосредоточены богатства, и потому именно населеніе Тиропеона должно наиболѣе испытать ужасы грабежа и кровопролитія.

Навѣрно, обличаемые пророкомъ классы лицъ съ равнодушіемъ и презрѣніемъ относились къ его угрозамъ гнѣвомъ Іеговы, въ Котораго они не вѣрили. Въ виду этого пророкъ снова настойчиво подтверждаетъ именемъ Іеговы неизбежность для нихъ грядущей кары.

12. *И будетъ въ день тотъ, — осмотрю Я Иерусалимъ со свѣтильникомъ и накажу людей, которые сидятъ на дрожжахъ своихъ и говорятъ въ сердце своемъ: ни добра не дѣлаетъ Іегова, ни зла не творитъ.*

13. *И будутъ имуществъ ихъ на расхищеніе и жилища ихъ — на запустѣніе: и построятъ они дома, но не будутъ жить въ нихъ, и насадятъ виноградники, но не будутъ пить вина отъ нихъ.*

נִצְיָ לִי — у LXX: καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐχείνῃ. Разница произошла отъ того, что LXX читали въ подлинникѣ: נִצְיָ לִי, какъ читается и въ нѣкоторыхъ спискахъ Кенникотта (30, 139, 150, 158). Лучше въ данномъ случаѣ слѣдовать LXX, потому что въ 1-й главѣ Софоніи, и прежде и послѣ 12-го ст., для обозначенія времени откровенія суда Божія употребляется слово: יוֹם, а не לַעֲ (1, 7—10; 14—18).— אֶת־יְרוּשָׁלַם בְּנִרוֹת.— Невозможность избѣжать карающей руки Іеговы въ день

<sup>1)</sup> Vollers. Dodekapropheton.

Его гнѣва пророкъ представляетъ наглядно, изображая Самого Іегову ходящимъ со свѣтильникомъ по темнымъ и потаеннымъ мѣстамъ города, гдѣ могли скрываться отъ враговъ жители Іерусалима. Всѣ подобныя попытки — спасти свою жизнь — будутъ напрасны: враги, вторгнувшіеся въ городъ, будутъ такъ заботливо обыскивать всѣ жилища и зданія Іерусалима, и всѣ темныя улицы и подземелья, что какъ бы Самъ всевѣдущій Іегова пройдетъ предъ лицомъ враговъ съ факеломъ, освѣщая и указывая имъ всѣ мѣста убѣжища. Въ комментаріи къ данному мѣсту Іеронимъ, относящій исполненіе этого пророчества къ разрушенію Іерусалима Римлянами, замѣчаетъ: „никому не удалось избѣжать казни. Раскроемъ ли мы исторію Іосифа, мы и тамъ найдемъ извѣстіе, что воины Римскіе въ клоакахъ, пещерахъ, подземельяхъ и могилахъ находили начальниковъ (іудейскихъ), священниковъ и старѣйшинъ, которые скрывались въ нихъ изъ страха смерти“. Подобныя же явленія, безъ сомнѣнія, происходили всегда при взятіи города непріателями, напр., при завоеваніи Іерусалима Навуходоносоромъ.

Тщательный осмотръ всѣхъ потаенныхъ убѣжищъ поведетъ за собой заслуженную кару для всѣхъ „тѣхъ, которые сидятъ на дрожжахъ своихъ, говоря въ сердцахъ своихъ: Іегова ни добра не дѣлаетъ, ни зла не творитъ“. וְפָקְדוֹתַי עַל-הַאֲנָשִׁים הַקְּפָאִים עַל-שְׁמֵרֵיהֶם הָאֲמָרִים בְּלִבָּם לֹא-יִיטִיב יְהוָה וְלֹא-יִרַע: Заслуживаетъ вниманія здѣсь выраженіе: הַקְּפָאִים עַל-שְׁמֵרֵיהֶם. Глаголь קָפָא заключаетъ въ себѣ понятіе стягиванія, сгущенія; въ такомъ именно значеніи употребляется онъ въ книгѣ Іова 10, 10, — о сгущеніи сыворотки, въ Исх. 15, 8 — о сгущеніи водъ при переходѣ Евреевъ чрезъ море. Но всего болѣе для разъясненія этого мѣста служитъ Іер. 48, 11: „Моавъ отъ юности своей былъ въ покоѣ, сидѣлъ на дрожжахъ своихъ (שָׁקַט וְשָׁמְרוֹ), оттого оставался въ немъ вкусъ его и запахъ его не измѣнялся“. Образъ, очевидно, взятъ отъ застарѣ-

лаго вина, которое, будучи разъ налито въ сосудъ, не было очищаемо отъ своихъ осадковъ или переливаемо въ другой сосудъ, и потому сохраняло неизмѣнно одинъ и тотъ же вкусъ и запахъ. Точно также неподвижны и равнодушны ко всѣмъ увѣщаніямъ и угрозамъ пророковъ и жители Иерусалима. Пользуясь долгое время всѣми благами мира и пренебрегая призывами къ покаянію, они окончательно привыкли къ своей безпечной и полной удовольствіи жизни и перестали бояться вовсе суда Божія. „Иегова ни добра не дѣлаетъ, ни зла не творитъ“,—отвѣчали онѣ на всѣ угрозы пророковъ <sup>1)</sup>. Подобныя убѣжденія граничили прямо съ невѣріемъ (ср. Пс. 9, 25—27. 82, 36). „Если не признавать Бога судіею міра“—говоритъ одинъ комментаторъ—„то въ чемъ же состоитъ Его Божество? Вѣдь величіе Бога, Его власть и слава состоятъ не въ чемъ иномъ, какъ въ дѣятельности, которая такъ тѣсно съ Нимъ связана, что не можетъ быть отдѣлена отъ самаго существа Его. Богу свойственно управлять міромъ, заботиться о человѣческомъ родѣ, полагать различіе между добромъ и зломъ, помогать немощному, наказывать всякое преступленіе и обуздывать несправедливость и насиліе. Кто хочетъ отнять все это у Бога, тотъ признаетъ Его въ сущности за ничто“ <sup>2)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ у Ис. 41, 23 и Иер. 10, 8, самымъ опредѣленнымъ доказательствомъ того, что идола не суть боги, представляется не то, что „они не могутъ открыть ни прошедшаго, ни будущаго“, но—что они „не дѣлаютъ ни добра, ни зла“; и вотъ здѣсь жители Иерусалима приписываютъ Иеговѣ, дѣйствительному Судіи міра, то именно свойство бездѣятельности, которое въ приложеніи къ идоламъ служитъ вѣрнымъ признакомъ того, что они бездушны и что,

---

<sup>1)</sup> Глаголы: בָּרַחַ וְנָשַׁח употреблены здѣсь въ своемъ первоначальномъ значеніи: „приноситъ пользу“, и „вредитъ“, а не производномъ нравственномъ смыслѣ, какъ думаютъ Штраусъ, Кейль и др.

<sup>2)</sup> Цитатъ изъ Штрауса (Comment. ad. Zeph. p. 24).

слѣдовательно, ихъ бояться нечего. Такъ, равнодушное отношеніе къ религіи вообще, о которомъ говорилъ пророкъ въ 6-мъ стихѣ, было на самомъ дѣлѣ скрытымъ невѣріемъ въ существованіе Бога.

Въ переводѣ LXX, кромѣ указаннаго нами варианта, есть въ 12 стихѣ еще гораздо болѣе важное различіе: *καὶ ἐκδι- κήσω ἐπὶ τοὺς ἄνδρας τοὺς καταφρονοῦντας ἐπὶ τὰ φυλάγματα αὐτῶν*. Какъ вмѣсто  $\square \text{ } \aleph \text{ } \text{ד} \text{ } \text{ר} \text{ } \text{ה}$  явилось *καταφρονοῦντας*, рѣшить трудно. Фоллерсъ объясняетъ, что LXX читали въ первоначальномъ текстѣ  $\square \text{ } \text{ד} \text{ } \text{ר} \text{ } \text{ה}$  (сравн. Аввак. 1, 5). Но его предположеніе едва ли можно признать основательнымъ въ виду того, что до насъ не дошло ни одного списка еврейскаго съ проектируемымъ имъ вариантомъ; а чтобы LXX могли  $\square \text{ } \aleph \text{ } \text{ד} \text{ } \text{ר} \text{ } \text{ה}$  по ошибкѣ принять за  $\square \text{ } \text{ד} \text{ } \text{ר} \text{ } \text{ה}$  — слово, которое и по начертанію и по значенію очень разнится отъ перваго, — допустить это кажется уже невозможнымъ. Больше вниманія заслуживаетъ предположеніе, высказанное Билемъ и Шварціемъ, что ошибка произошла уже въ греческихъ спискахъ, именно, что вмѣсто *καταφρονοῦντας* слѣдуетъ читать *καταφοροῦντας*, каковымъ словомъ будто бы и было переведено первоначально  $\square \text{ } \aleph \text{ } \text{ד} \text{ } \text{ר} \text{ } \text{ה}$ , такъ что переводъ 12 ст. у LXX получался такой: „и накажу людей, погруженныхъ въ сонъ на стражахъ своихъ“. Что *καταφοροῦντας* могло быть употреблено въ такомъ значеніи (быть погруженнымъ въ сонъ), это можно видѣть изъ того, что производное отъ *καταφορεῖν* существительное *καταφορά* означаетъ у LXX „глубокій сонъ“ (Быт. 2, 21. 15, 12. Притч. 19, 15. 1 Цар. 26, 12. Ис. 29, 10). И еврейское  $\aleph \text{ } \text{ד} \text{ } \text{ר}$ , которое означаетъ собственно — стягиваться, сгущаться (Исх. 15, 8), могло быть употреблено метафорически въ приложеніи къ людямъ, погруженнымъ въ глубокий сонъ <sup>1)</sup>. Предположеніе это, какъ бы ни казалось оно удовлетворительнымъ для объ-

<sup>1)</sup> Schleussner Nov. Thesaur. p. 3, vid. *καταφορέω*, pp. 273—274.

ясненія разницы между LXX и MT въ данномъ мѣстѣ, не можетъ быть принято нами, какъ потому, что среди многочисленныхъ списковъ LXX нѣтъ ни одного, который бы имѣлъ *καταφοροῦντας* вмѣсто *καταφρονοῦντας*, такъ и потому, что сирскій переводъ даннаго выраженія болѣе соотвѣтствуетъ LXX. Въ немъ читается: **וּנְפַקוּד עַל-גְּבֻרָא** וְיִשְׁטִינְ לְנַטְוֵר הַוְּרִי, „и накажу мужей, которые унижаютъ стража своего“. Очевидно, переводчикъ читалъ иное слово, чѣмъ то, которое теперь въ масор. текстѣ. Но какъ произошла разница между MT съ одной стороны, и LXX и Пешито съ другой, рѣшить трудно. Гораздо легче объяснить то, какъ изъ еврейскаго **שְׁמֵרִיָּה** вышло у LXX *τὰ φυλάγματα* (=стражи). Дѣло въ томъ, что существительное **שְׁמֵר** (дрожжи) одинаково по начертанію съ глаголомъ **שָׁמַר** (хранить), а производное отъ послѣдняго **מִשְׁמָר** (стража) разнится только одной лишней буквой отъ **שְׁמֵר** — дрожжи. Поэтому, LXX могли принять **שְׁמֵרִיָּה** въ Соф. 1, 12 за однозначущее съ выраженіемъ **מִשְׁמָרִיָּה** тѣмъ болѣе, что безъ параллельнаго мѣста Іереміи 48, 6 выраженіе: **קַפְּאִים עַל שְׁמֵרִיָּה**, какъ представлявшее древній идиотизмъ, было мало понятно въ позднѣйшій періодъ языка <sup>1)</sup>).

Закоснѣвшіе въ невѣрїи и нераскаянности жители Іерусалима, по словамъ пророка, будутъ лишены матеріальныхъ благъ, которыми они такъ дорожатъ,—мало того, у нихъ отнято будетъ удовольствіе—воспользоваться плодами только что оконченныхъ трудовъ своихъ. **וְהָיָה הַיְלָם לְמִשְׁפָּה** וּבְתִיָּהֶם לְשִׁמְמָה וּבְנֹו בְּתִיָּם וְלֹא-יִשְׁבּוּ וְנִמְטְעוּ כְרָמִים: **וְלֹא יִשְׁתּוּ אֶת-יַיְנָם: הַיְלָ** (LXX: *θέναις*, Іерон.: *forti-*

<sup>1)</sup> Въ срединѣ 12 стиха LXX отступаютъ отъ MT конструкции,—именно причастіе **הַמְרִיָּה**, не связанное съ предыдущимъ **קַפְּאִים** союзомъ **ו**, переведено именительнымъ надежемъ: *οἱ λέγοντες* съ прибавленіемъ послѣ члена частицы *δέ*, вслѣдствіе чего со словъ *οἱ δε λέγοντες* — идетъ самостоятельное предложеніе; правда въ манускриптахъ Лукіановской рецензїи (22, 36, 42, 51, 62, 86, 95, 238) и др. стоитъ *τοὺς λέγοντας*; но вѣроятно, что это позднѣйшая поправка.

tudo, халд. 𐤒𐤕𐤕—богатство) обозначаетъ силу, крѣпость тѣла, а затѣмъ, въ переносномъ значеніи—средства, богатство (Быт. 34, 29; Пс. 48, 11; 61, 11; Ис. 42, 24). Подобныя обѣщанія—отнять у человѣка за его грѣхи самую возможность наслаждаться плодами трудовъ своихъ—нерѣдко встрѣчаются въ обличительныхъ рѣчахъ пророковъ, и ведутъ свое начало изъ обличительной рѣчи Моисея (Втор. 28, 20. 39; ср. Амос. 5, 11; Мих. 6, 15 и др.); и наоборотъ, Божіе благословеніе для праведныхъ будетъ выражаться между прочимъ въ томъ, что они „будутъ ѣсть отъ плодовъ рукъ своихъ“ (Пс. 127, 2), „будутъ строить дома и жить въ нихъ, будутъ насаждать виноградники и ѣсть плоды отъ нихъ“ (Ис. 65, 21). Изъ всѣхъ произрастеній Палестины пророкъ упоминаетъ здѣсь только о винѣ, потому что оно вмѣстѣ съ оливковымъ масломъ составляло главный продуктъ страны и было главнымъ источникомъ богатства ея жителей. (Ис. 5, 3. 5; Пѣсн. пѣсн. 2, 15; Іоил. 3, 18; Амос. 9, 13—14).

Безъ основанія, поэтому, Швалли считаетъ вторую половину 13 стиха позднѣйшею вставкою, которая была приписана читателями послѣ на основаніи параллельныхъ мѣстъ (Ис. 65, 21—22; Іез. 28, 26). Напротивъ, она служитъ необходимою параллелью къ первой половинѣ, дополняя важными подробностями представленіе о тяжести грядущаго наказанія и разъясняя общее понятіе богатства указаніемъ на главный его источникъ—плодородіе почвы.

Изобразивъ религіозное и нравственное состояніе своихъ современниковъ, которые должны подвергнуться грядущей карѣ гнѣва Іеговы, пророкъ начертываетъ въ прерывистыхъ и сильныхъ выраженіяхъ общую грозную картину „дня Іеговы“, какъ бы возвращаясь къ тому, что онъ началъ говорить о немъ въ 7 ст.

14. *Приближается день Іеговы великій, приближается*



и поспѣшаетъ очень, гласъ днѣ Іеговы горекъ—это кричитъ храбрецъ.

15. *День гнѣва—день этотъ, день нужды и тѣсноты, день опустошенія и раззоренія, день темноты и мрака, день облаковъ и тучъ, 16) день трубныхъ (звуковъ) и военнаго крика на города укрѣпленные и высокія башни.* : קָרוֹב יוֹם יְהוָה הַהֵדוּל קָרוֹב וּמַהֲרָ מֵאָד (1). Какъ бы въ противоположность коснѣнію Іудеевъ въ грѣховной жизни и безпечномъ равнодушіи къ увѣщаніямъ и угрозамъ пророковъ, наступаетъ быстро день откровенія грознаго суда Божія, подобно грозовой тучѣ, быстро заволакивающей со всѣхъ сторонъ ясный небосклонъ.—Пророкъ называетъ день Іеговы „великимъ“ по важности имѣющихся случиться въ то время событій, или по тяжести и необычайности его бѣдствій; далѣе, „онъ назвалъ его „скорымъ“ (מַהֲרָ), какъ имѣющій наступить безъ всякаго замедленія и имѣющій обнаружиться въ самомъ непродолжительномъ времени“ (Св. Кирилль) 2).

: קוֹל יוֹם יְהוָה מְרַצֵּחַ שֵׁם גְּבוּרָה . Въ МТ. знакъ раздѣленія стоитъ въ словѣ יְהוָה,—поэтому 2-я половина 14 ст. можетъ быть передана такъ: (слышенъ) голосъ днѣ Іеговы—горько возопіетъ тогда и храбрый (русскій перев. Библии). Первое выраженіе по своей отрывочности не кажется законченнымъ предложеніемъ; поэтому, неудивительно, что

1) Въ нѣкоторыхъ спискахъ Кенникотта (150) и у LXX этотъ стихъ начинается причиннымъ союзомъ (וְ, LXX—ὅτι); вариантъ этотъ заслуживаетъ вниманія, указывая на внутреннюю логическую связь, которая существуетъ между 14—18 ст. и предыдущимъ.

2) מַהֲרָ по значенію своему является отглагольнымъ прилагательнымъ, но первоначально оно было несомнѣнно глагольной формой отъ מַהֲרָ—спѣшить. Какую именно оно представляло форму, въ этомъ филологич. не волигъ согласны между собою. По Эвальду, מַהֲרָ—неопредѣленное, которое сдѣлалось равнозначущимъ русскому: скоро, поспѣшно, какъ простое нарѣчіе. Гитцигъ и Швалли напротивъ признаютъ это מַהֲרָ не совсѣмъ обычной формой причастія piel, въ которой нѣтъ преформатива מ. Strauss. p. 26—27; ZATW, 1890, S. 176.

всѣми древними переводчиками оно разсматривалось лишь, какъ подлежащее предложенія, къ которому и присоединялись въ качествѣ сказуемаго одно или нѣсколько непосредственно слѣдующихъ словъ. Такъ, LXX даже вовсе не раздѣляютъ 2-ой половины 14 ст. на части и передаютъ ее такъ: *φωνὴ ἡμέρας Κυρίου πικρὰ καὶ σκληρὰ τέταχται*, читая  $\square \psi$  какъ  $\square \psi \text{ ה}$  (*horhal* отъ  $\square \psi$ ) и относя послѣднее слово 14 ст. ( $\text{גבור}$ ) къ 15 стиху <sup>1</sup>). Въ сирскомъ переводѣ даже и это слово относится въ качествѣ сказуемаго къ первому слову разсматриваемаго выраженія; здѣсь читается:  $\text{קלן דיימה דמריה מריה וקשא ועשינ}$  (голосъ дня Иеговы горекъ, суровъ и тяжелъ). Хотя въ переводѣ второй половины 14 ст. у LXX и въ Пешито заключается вполнѣ законченная мысль, однако самая форма ея выраженія нарушаетъ ритмическое строеніе рѣчи: вторая половина 14 стиха является несоразмѣрно длиною по сравненію съ предыдущими и послѣдующими предложеніями, (которыя состоятъ изъ трехъ или четырехъ словъ). Болѣе естественное по сравненію съ МТ. и приведенными переводами раздѣленіе на части 14 ст. находится у бл. Иеронима <sup>2</sup>): *vox diei Domini amara: tribulabitur ibi fortis*. Онъ относитъ слово  $\text{מ}$  къ слову  $\text{קול}$  въ качествѣ сказуемаго, вслѣдствіе чего получаютъ вполнѣ равномѣрныя два предложенія. Въ переводѣ 2-й половины 14 стиха у Иеронима мы не можемъ принять только слова: *tribulabitur*; оно явилось, вѣроятно, въ соотвѣтствіе  $\text{צַר}$  или  $\text{צַר ה}$ , которое Иеронимъ могъ читать вмѣсто  $\text{צַר ה}$  <sup>3</sup>). Между тѣмъ  $\text{צַר ה}$  въ данномъ случаѣ болѣе соотвѣтствуетъ ходу рѣчи, чѣмъ  $\text{צַר ה}$ , потому что въ первомъ членѣ стиха стоитъ  $\text{קול}$ , параллельнымъ которому  $\text{צַר ה}$  быть не можетъ; кромѣ того, при  $\text{גבור}$  естественнѣе видѣть сказуемымъ  $\text{צַר ה}$

<sup>1</sup>) Бл. Θεодоритъ впрочемъ относитъ *δυνατή* (=  $\text{גבור}$ ) къ 14-му стиху

<sup>2</sup>) Оно сдѣлано подъ влияніемъ перифраза 14 стиха въ таргумѣ. (въ день Иеговы) горе и крики, — тамъ умерщвляютъ храбрыхъ.

<sup>3</sup>) Coelln. Spicil pp. 33—34; Schwally, ZAW, 1890, s. 177.

(какъ въ Ис. 42, 13), а не  $\text{גְּבוּרָה}$ , потому что  $\text{גְּבוּרָה}$  указываетъ не на храбрыхъ защитниковъ Іудеи, на которыхъ вѣтъ ни малѣйшаго намека въ рѣчахъ пророка, а на враговъ, которые должны явиться орудіемъ суда Іеговы надъ нечестивымъ народомъ (ср. 1, 15—18). И  $\text{גֵּרָע}$  совсѣмъ не соотвѣтствуетъ глаголу  $\text{קָרָע}$ , съ которымъ оно соединено въ МТ., такъ какъ  $\text{קָרָע}$  означаетъ крикъ воинскій (Ис. 42, 13), слѣдовательно, крикъ, являющійся выраженіемъ увѣренности въ своихъ силахъ или торжества, но вовсе не крикъ горя, или отчаянія.

Какой же смыслъ получаетъ при новомъ раздѣленіи 2-я половина 14 стиха?  $\text{קוֹל יוֹם יְהוָה מֵרַצְרָע שָׁם גְּבוּרָה}$ . Непосредственно предъ этимъ пророкъ возвѣстилъ, что надвигается съ необыкновенною быстротою великій день Іеговы; какъ на осязательное доказательство быстрого его приближенія, пророкъ указываетъ на постепенно возрастающій шумъ отъ надвигающейся грозы. Этотъ „голосъ дня Іеговы—горекъ“ для тѣхъ, слуха которыхъ коснется онъ, т. е. возбудить въ нихъ чувства ужаса и горя. Словомъ  $\text{גֵּרָע}$  въ св. Писани не только обозначается душевное состояніе огорченія, но иногда оно прилагается къ предмету, являющемуся причиною несчастья для людей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и чувства огорченія (ср. Аввак. 1, 6; 1 Цар. 15, 32; Амос. 8, 10 и др.). Какъ же именно слѣдуетъ понимать выраженіе „голосъ дня Іеговы“, и почему онъ долженъ наполнить сердца Іудеевъ чувствомъ горя? Отвѣтъ на эти вопросы дается слѣдующимъ предложеніемъ:  $\text{קָרָע שָׁם גְּבוּרָה}$  „подниметь крикъ тутъ храбрецъ“. Слѣдовательно, „голосъ дня Іеговы“ есть военный крикъ храбрецовъ ( $\text{גְּבוּרָה}$ ). Глаголь  $\text{קָרָע}$  употребляется (въ Ис. 42, 13) въ поэтическомъ изображеніи Іеговы, какъ богатыря, который, выступая для пораженія своихъ враговъ, „воззоветъ и подниметь воинскій крикъ“; онъ, слѣдовательно, обозначаетъ крикъ воина, какъ выраженіе его увѣренности въ своихъ силахъ при

встрѣчѣ съ врагомъ <sup>1)</sup>. Слово גִּבּוֹר обозначаетъ собственно человѣка, обладающаго физическою силой и затѣмъ,—сильнаго и храбраго воина. Въ данномъ мѣстѣ единственное число поставлено вмѣсто множественнаго, примѣровъ чему въ поэтической рѣчи мы видимъ много на употребленіи и слова גִּבּוֹר (Ис. 3, 2; Іер. 9, 23; 46, 6. 12. 15; Іез. 39, 20; Амос. 2, 14; Псал. 32, 10 и др.). Этимъ именемъ названы враги іудейскаго народа, которыхъ Господь предназначилъ быть исполнителями его грознаго суда надъ Іудеями (1, 7). Враги эти будутъ — по слову пророка — храбрые и могущественные воины (גִּבּוֹר); недаромъ поэтому уже громкіе крики, съ которыми они пойдутъ на приступъ противъ укрѣпленій іудейскихъ, должны наполнить сердца Іудеевъ ужасомъ и горемъ (1, 16) <sup>2)</sup>.

Итакъ, „пророкъ, говоря, что гласъ дня Іеговы жестокъ, указываетъ этимъ на крикъ враговъ, которые призваны къ сожженію Іудеи и истребленію ея жителей“ (св. Кириллъ Ал.). Въ этомъ случаѣ выраженіе: קוֹל יוֹם יְהוָה מִרַּם по смыслу равносильно тому, что говоритъ пророкъ Исаія о судѣ Іеговы надъ Вавилономъ: „Большой шумъ (קוֹל) на горахъ отъ многолюднаго народа, мятежный шумъ царствъ и народовъ, собравшихся вмѣстѣ: Господь Саваоѣвъ обозрѣваетъ свое войско... отъ того руки у всѣхъ (Вавилонянъ) опустились и сердце у každого человѣка растаяло“ (Ис. 13, 4—7).

יוֹם עֲבָרָה הַיּוֹם הַהוּא יוֹם צָרָה וְיָמַצְרָה  
יוֹם שָׂאָה וְיָמַשָּׂאָה יוֹם חֲשָׁךְ וְיָאֲפֵלָה יוֹם עָנָן וְעָרְפָּל:

<sup>1)</sup> Нѣкоторые, руководствуясь приведеннымъ мѣстомъ изъ Исаіи (42, 13), хотятъ видѣть и въ этомъ גִּבּוֹר указаніе на Іегову, но совершенно безъ основанія, такъ какъ прямого намека на Іегову здѣсь нѣтъ, а слово גִּבּוֹר прилагается къ Нему лишь въ несобственномъ смыслѣ и всегда сопровождается именемъ יְהוָה.

<sup>2)</sup> שָׁם — нарѣчіе мѣста (=тамъ), употребляется для того, чтобы сообщить большую живость рѣчи, вмѣсто שָׁן (Сравни. Ис. 13, 5; 131, 17; Притч. 8, 27; Суд. 5, 11), какъ часто ἔνθα въ поэмахъ Гомера и русское „туть“ въ былинахъ.

Съ наступленіемъ „дня Іеговы“, когда въ предѣлы Іудеи должно вступить сильное вражеское войско, на непокорный народъ обрушатся всевозможныя бѣдствія: стѣсненное положеніе въ осадѣ и всевозможныя лишенія, опустошеніе и раззореніе страны, грозныя атмосферическія явленія, ужасы кровопролитія при взятіи городовъ. Всѣ эти бѣдствія, о которыхъ говоритъ пророкъ, входятъ въ общее понятіе „дня Іеговы“, какъ его частныя характеристическія черты. Для обозначенія каждаго изъ нихъ пророкъ употребляетъ особенный оборотъ рѣчи, состоящій въ сочетаніи двухъ синонимическихъ и иногда даже однокоренныхъ словъ, что придаетъ рѣчи высшую степень выразительности. **יְיָ אֵלֵינוּ**. — **עַבְרָה** (собственно значить: наводненіе, прорывъ и затѣмъ, бурное проявленіе во внѣ гнѣва—*δέρσις*) вмѣстѣ съ **יְיָ** обозначаетъ время проявленія суда Іеговы надъ нечестивыми; здѣсь это выраженіе служитъ какъ бы заглавіемъ для далѣе слѣдующаго описанія частныхъ бѣдствій, которыя должны разразиться надъ Іудеями. **יְיָ אֵלֵינוּ** (отъ **עַבְרָה** — быть стѣсненнымъ, быть въ нуждѣ), значить нужда, бѣдствіе (1 Цар. 26, 24; 2 Цар. 4, 9); **אֵלֵינוּ** (отъ **עַבְרָה** — угнетать) имѣетъ значеніе, какъ однокоренныя **אֵלֵינוּ** (Пс. 118, 143) и **אֵלֵינוּ** (Притч. 1, 27), тѣсноты и угнетеннаго положенія. Сочетаніе обоихъ этихъ словъ встрѣчается еще въ кн. Іова 15, 24, гдѣ Елифазъ этимъ выраженіемъ обнимаетъ всѣ бѣдствія, посылаемыя отъ Бога въ наказаніе нечестивымъ. Здѣсь этимъ выраженіемъ пророкъ характеризуетъ собственно внутреннее субъективное состояніе наказываемаго Богомъ грѣшника,—то ощущеніе скорби и подавленности, которое возбуждается въ его душѣ рядомъ внѣшнихъ бѣдствій<sup>1)</sup>. — Далѣе, день гнѣва Іеговы обозначается у пророка,

<sup>1)</sup> Сравни. Римл. 2, 9: „скорбь (*θλίψις*) и тѣснота (*στενοχωρία*) на душу человѣка, дѣлающаго злое“. У LXX въ Соф. 1, 15 выраженію **יְיָ אֵלֵינוּ** соответствуетъ *θλίψεως καὶ ἀνάγκης*, у Іеронима: *tribulationis et angustiae*.

какъ  $\text{הַשָּׁמַיִם הַשָּׁמַיִם יוֹם}$ .— $\text{הַשָּׁמַיִם}$  (отъ неупотребительнаго  $\text{הַשָּׁמַיִם}$  — шумѣть, волноваться, которое въ *pirhal* значитъ: быть разрушеннымъ) означаетъ собственно: бурю, а  $\text{הַשָּׁמַיִם}$  (отъ того же глагола, только въ формѣ *hiphil*) значитъ: опустошеніе, разрушеніе (Ис. 10, 3), какъ слѣдствіе дѣйствія, обозначаемаго глаголомъ  $\text{הַשָּׁמַיִם}$ . Сочетаніе обоихъ этихъ словъ встрѣчается дважды въ книгѣ Іова: 30, 3. 38, 27, и въ обоихъ мѣстахъ этимъ выраженіемъ Іовъ хочетъ возможно сильнѣе и нагляднѣе представить пустоту и безлюдье бесплодной степи аравійской <sup>1)</sup>. Въ данномъ мѣстѣ пророкъ говоритъ объ опустошеніи земли іудейской врагами и о разореніи ея городовъ, послѣ котораго страна запустѣетъ, подобно безводной и необитаемой степи (сравн. Наум. 2, 11. Ис. 47, 11. Іез. 2, 19).— $\text{יוֹם הַלַּיְלָה הַלַּיְלָה}$ .— $\text{יוֹם הַלַּיְלָה}$  — болѣе общее понятіе, означающее тьму, какъ нѣчто противоположное свѣту, и равносильно понятію  $\text{הַלַּיְלָה}$  (ночь), тогда какъ  $\text{הַלַּיְלָה}$  означаетъ глубокій мракъ, происходящій не отъ наступленія ночи, а отъ особеннаго сгущенія атмосферы въ родѣ темныхъ грозовыхъ тучъ. Такимъ именно мракомъ покрыта была гора Синай, когда сошелъ на нее Іегова (Втор. 4, 11); точно также словомъ  $\text{הַלַּיְלָה}$  обозначена трехдневная тьма, бывшая въ Египтѣ (Исх. 10, 22). — „День Іеговы“ обозначается еще, какъ „день облаковъ и тучъ“.  $\text{יוֹם עָנָן וְעָרַפָּל}$ .— $\text{עָנָן}$  (происходящее отъ неупотребительнаго  $\text{עָנַן}$ —покрывать) означаетъ покрывало, а затѣмъ облако; словомъ же  $\text{עָרַפָּל}$  обозначается обыкновенно густое мрачное облако—туча (Пс. 17, 10. Пс. 96, 2. Втор. 4, 11). Сочетаніе  $\text{עָנָן וְעָרַפָּל}$  встрѣчается еще во Втор. 4, 11. 5, 22. Пс. 96, 2. Іез. 34, 12, а вся вторая половина 15-го стиха цѣликомъ находится у Іоил. 2, 2 въ его изображеніи „дня Іеговы“. Что же обозначаютъ эти выраженія здѣсь?

<sup>1)</sup> Strauss, p. 28.

Мракъ и облако во времена Ветхаго Завѣта были символами, подъ которыми Иегова проявлялъ Свое присутствіе среди избраннаго народа. Такъ, въ столпѣ *облачномъ* шелъ предъ народомъ Ангелъ Иеговы (Исх. 14, 19), Который, по 24 ст. той же главы, есть Самъ Иегова (сравн. Исх. 16, 10. 19, 9. 23, 3); въ густомъ *облакъ* сошелъ Иегова на гору Синай, и „сыны Израилевы слышали гласъ Его изъ среды огня, облака и мрака“ (יְהוָה הָיָה הָעֶנָן וְהָעֶרְפֶּל). Съ этого времени облако и мракъ въ сознаніи Евреевъ являлись всегда символами видимаго проявленія Иеговою Своей славы (Ис. 17, 10. 96, 2. Ис. 103, 3) и какъ бы жилищемъ Его (3 Цар. 8, 12. 2 Пар. 6, 1). Но, такъ какъ видимое присутствіе Его среди народа въ облакъ и мракъ связывалось съ Его дѣйствіями, направленными по преимуществу къ наказанію грѣшниковъ и оскорбителей Его святости (Исх. 14, 24. 19, 9. 16 и 20, 18—21. Числ. 14, 10—12, 37; 16, 35. 42—47 и др.), то мракъ, облака и тучи стали считаться необходимыми атрибутами проявленія суда Иеговы надъ нечестивыми. Такъ, въ изображеніи Иеговы, какъ царя и судіи земли, псалмопѣвецъ говоритъ между прочимъ:

„Облако и мракъ окрестъ Его,

Правда и судъ основаніе престола Его...

Молніи Его освѣщаютъ вселенную“ (Ис. 96, 2—4).

Точно также и у пророковъ мракъ, облака и грозовыя тучи являются при изображеніи „дня Иеговы“, какъ символы проявленія Его гнѣва (Амос. 5, 18. Іоил. 2, 2. 2, 22). Если еще принять во вниманіе, что свѣтъ дѣйствуетъ на человѣка возбуждающимъ и оживляющимъ образомъ, а темнота, наоборотъ, возбуждаетъ въ немъ всегда гнетущее чувство, и что на непосредственнаго человѣка производитъ очень сильное впечатлѣніе явленіе грозы, то будетъ вполне

1) Второз. 5, 19, 23; 4, 11.

понятно, что тьма и мракъ, а въ особенности грозовыя тучи, стали символами бѣдствій и несчастій, какъ проявленій гнѣва Іеговы надъ людьми. Въ такомъ именно значеніи они являются въ данномъ мѣстѣ (сравни. Ис. 13, 9—11. Амос. 5, 18 <sup>1</sup>).

Бѣдствія, которымъ долженъ подвергнуться народъ іудейскій въ день гнѣва Іеговы, завершатся ужасами кровопролитія при штурмѣ и взятіи врагами укрѣпленныхъ городовъ. יוֹם-שׁוֹפָר וְהַרְרָא. Звуки трубъ и военный крикъ обыкновенно служили сигналомъ къ битвѣ или штурму городовъ (Ис. Нав. 6, 19. Суд. 7, 17—22. Амос. 1, 14. 2, 2), или выраженіемъ торжества и побѣды (2 Цар. 6, 15. 3 Цар. 1, 34). Въ данномъ случаѣ это выраженіе указываетъ на блокаду іудейскихъ городовъ непріятельскимъ войскомъ, какъ показываютъ дальнѣйшія слова пророка: לְהַעֲרִים הַבְּצֻרוֹת וְלְהַעֲלֵל הַפְּנֹת הַגְּבוּהוֹת.— Надежными убѣжищами и главной защитой отъ враговъ, въ особенности въ гористой Палестинѣ, служили укрѣпленные города; бороться съ сильнымъ врагомъ въ открытомъ полѣ было бы неразумно, такъ какъ такое слабое государство, какъ Іудея, не могло выставить армію, равнойсильной многочисленному войску, напр. Ассирійскаго или Вавилонскаго царя. И если прослѣдить исторію іудейскаго царства, то окажется, что битвы въ открытомъ полѣ весьма часто оканчивались не въ пользу Іудеевъ (4 Цар. 14, 8—14. 2 Пар. 28, 5—8, 35, 18—25). Поэтому цари послѣдняго періода, которымъ приходилось вести войну съ могущественными державами востока: Егип-

<sup>1</sup>) Въ переводѣ LXX 10-го стиха выраженію הַבְּצֻרוֹת הַגְּבוּהוֹת соответствуетъ—ἀσπίς καὶ ἀφανισμοῦ (—=слав.: „безгодія и исчезновенія“), а у Акилы—συνφορίας καὶ ἀτις, Вулг.—calamitatis et miseriae. Разница между переводами объясняется тѣмъ, что הַבְּצֻרוֹת имѣетъ разные оттѣнки въ своемъ значеніи (1) волноваться, шумѣть (о бурѣ) 2) быть разрушеннымъ и 3) погибать) и, смотря по тому, какое значеніе избирали для перваго слова הַבְּצֻרוֹת, получало такой или иной оттѣнокъ въ переводѣ однокоренное הַבְּצֻרוֹת.



томъ, Ассиріей и Вавилономъ, возлагали надежду главнымъ образомъ на свойства мѣстности и укрѣпленные города, къ увеличенію которыхъ они прилагали не мало стараній (2 Пар. 11, 5—12. 17, 12—13. 27, 4 и др.). Особенно заботились они объ укрѣпленіи Іерусалима, который, благодаря заботамъ Озіи, Езекии и Манассіи (2 Пар. 26, 9. 10. 15. 27, 3—4. 32, 2—5. 34, 14), сталъ сильною крѣпостью и выдерживалъ удачно осады враговъ (4 Цар, 16, 5), такъ что только голодъ могъ иногда принудить его сдаться на капитуляцію (4 Цар. 25, 1—3). Главную силу крѣпостей составляли толстыя стѣны, на которыхъ свободно помѣщались цѣлыя арміи защитниковъ города, и высокіе зубцы—*לִבְנוֹת*. Такъ назывались частые выступы въ стѣнахъ крѣпостей (2 Пар. 26, 15). Дѣло въ томъ, что штурмующимъ нужно было пробить брешь въ стѣнѣ, чтобы пробраться въ городъ, и для этого обыкновенно употреблялись громадныя стѣнобитныя машины, которыя подъ прикрытіемъ подкатывались къ самымъ стѣнамъ. Чтобы затруднить ихъ дѣйствіе, обыкновенно строились стѣны съ частыми выступами или зубцами, на которыхъ воздвигались высокія башни. Штурмующіе могли громить машинами эти толстыя выступы или башни, что являлось очень труднымъ и отдаляло ихъ отъ цѣли, но не самыя стѣны. Иначе, ставя машины въ извилины между башнями (т.-е. къ самымъ стѣнамъ), они подвергались нападенію съ обѣихъ сторонъ и могли быть легко истреблены перекрестными выстрѣлами, или задавлены камнями и землею, которыя въ изобиліи сыпались на нихъ съ башенъ (Розенмюллеръ, Штраусъ).

Но сильныя укрѣпленія не спасутъ Іудеевъ отъ враговъ, тѣмъ болѣе, что подъ вліяніемъ обрушившихся на нихъ несчастій они теряютъ совсѣмъ способность дѣйствовать благоразумно, и война закончится страшною картиною разрушенія и кровопролитія.

17. *И Я стѣсню людей, и будутъ ходить они, какъ*

слѣпые, потому что они согрѣшили противъ Иеговы, и разлита будетъ кровь ихъ, какъ прахъ, и (разметана) плоть ихъ, какъ пометъ.

וְהִצַּרְתִּי לְאָדָם וְהִלְכּוּ בְעֵבְרִים בִּי לַיהוָה קָאָרָא . Самое страшное наказаніе однако будетъ состоять не во внѣшнихъ, бѣдствіяхъ, — нашествіи враговъ, нуждѣ, стѣсненіи, и пр., которымъ должны подвергнуться Іудеи въ день гнѣва Иеговы, а въ томъ, что подъ вліяніемъ всѣхъ этихъ ужасовъ они утратятъ всякую способность къ вѣрному пониманію положенія своихъ дѣлъ, и, вопреки всѣмъ внушеніямъ благо-разумія, будутъ, какъ слѣпые, упорно стремиться къ своей гибели. Еще Моисей, предъ своею смертію убѣждая Евре-евъ, „слушать гласа Господа Бога и исполнять всѣ заповѣди и постановленія Его“ (Втор. 28, 15), угрожалъ въ случаѣ неисполненія этого завѣщанія такою карою: „Поразитъ тебя Господь сумасшествіемъ, слѣпотою и сцѣпенѣніемъ сердца, и ты будешь оцупью ходить въ полдень, какъ слѣпой оцупью ходить въ потьмахъ, и не будешь имѣть успѣха въ путяхъ твоихъ, и будутъ тѣснить и обижать тебя всякій день“ (Втор. 28, 29—30). Великія и многочисленныя несчастія, слѣдующія быстро одно за другимъ, обыкновенно оглушаютъ и подавляютъ человѣка, такъ что онъ теряетъ умъ и сообразительность, и, какъ слѣпой, не видитъ ничего <sup>1)</sup>. Дѣйствительно, исторія древнихъ государствъ богата примѣрами того, что причиной своей гибели является большею частью самъ народъ, который утратилъ окончательно свои умственные и нравственные силы и въ лицѣ своихъ представителей дѣлаетъ массу грубыхъ политическихъ ошибокъ, благодаря чему государство и приходитъ къ полному паденію. Это мы видимъ, напр., въ исторіи послѣднихъ временъ сѣвернаго царства 10 колѣнъ, когда, по слову про-рока, „Ефремъ гонялся за вѣтромъ, — заключалъ союзъ съ

<sup>1)</sup> Strauss.

Ассуромъ и (въ тоже время) посылалъ елей въ Египетъ“ (Ос. 7, 11), и этой вѣроломной политикой накликалъ на себя бѣду. Такова же была причина паденія и Іудеи. Вопреки совѣтамъ благоразумной политической партіи и постояннымъ внушеніямъ пророка Іеремія, — держаться союза съ Вавилономъ и подчинить свою внѣшнюю политику Навуходоносору, въ народѣ взяла верхъ крайняя патріотическая партія, которая хотѣла во что бы то ни стало добиться полной независимости отъ Навуходонора и этимъ болѣе всего способствовала окончательной гибели іудейскаго царства (Іер. гл. 27 — 28; 32 — 34; 36 — 39; 42—43). Это духовное ослѣпленіе и предвѣщаетъ пророкъ Іудеямъ за ихъ тяжкіе грѣхи противъ Бога. : םִלְלָאֵי ׀ םִן ׀ םִן ׀ םִן ׀ םִן ׀ םִן ׀ םִן ׀ םִן ׀ םִן )  
Штурмъ городовъ будетъ сопровождаться ужаснымъ истребленіемъ большей части населенія, такъ что вмѣсто пыли разлита будетъ на поверхности земли кровь и вмѣсто навоза повсюду будутъ валяться трупы убитыхъ. Сравненіе количества крови и труповъ убитыхъ съ прахомъ и навозомъ предполагаетъ, что дѣйствіе истребленія произойдетъ на небольшомъ скученномъ пространствѣ, т. е. въ укрѣпленныхъ городахъ и главнымъ образомъ въ столицѣ Іудеи—Іерусалимѣ, улицы котсага, какъ и вообще во всѣхъ восточныхъ городахъ, покрыты были въ изобиліи пылью и пометомъ. Въ этомъ заключается еще грозная для Іудея кара — лишеніе погребенія, что у нихъ, какъ и у всѣхъ народовъ древности, считалось несчастіемъ и позоромъ для человѣка (Ис. 78, 2; Іер. 22, 18—19; 3 Цар. 14, 11). Точно также и Іеремія угрожаетъ Іудеямъ, что „въ день бѣдствія ихъ трупы не будутъ оплаканы и не будутъ прибраны, — навозомъ будутъ они на лицѣ земли“ (25, 32—33; сравн. 8, 1; 9, 22; Ис. 5, 25).—Въ данномъ стихѣ возбуждаетъ недоумѣніе точное значеніе слова םִן ׀ вѣ םִן ׀, которое встрѣчается въ Библии еще только одинъ разъ. По своему начертанію и, безъ сомнѣнія, происхожденію оно близко къ

слову  $\text{לֶחֶם}$  хлѣбъ, и Гезеніусъ въ своемъ лексиконѣ производитъ его отъ  $\text{לֶחֶם}$ —ѣсть съ значеніемъ 1) пици (Іова 20, 23) и 2) мяса, замѣчая при этомъ, что послѣднее значеніе подлежитъ еще спору; подобно ему, и Швалли говорить, что первоначально  $\text{לֶחֶם}$  обозначало: хлѣбъ, и затѣмъ, пицу вообще, а потомъ уже какъ и сродное арабское *lachim*,—мясо, плоть. Но онъ не принимаетъ ни одного изъ указанныхъ значеній и переводитъ это слово— „внутренности“; поступаетъ онъ такъ, слѣдуя Деличу, который это значеніе придавалъ слову  $\text{לֶחֶם}$  въ Іов. 20, 23. Швалли, хотя и признаетъ переводъ  $\text{לֶחֶם}$  у Іова словомъ „внутренности“ не соответствующимъ тексту даннаго мѣста, тѣмъ не менѣе для Соф. 1, 17 онъ признаетъ всего болѣе пригоднымъ именно это значеніе. Штраусъ усвоетъ  $\text{לֶחֶם}$  также значеніе „внутренности“, только на иномъ основаніи: пророкъ Софочія, по его объясненію, имѣлъ здѣсь въ виду параллельное мѣсто 2 Цар. 20, 10, гдѣ также говорится объ „изліяніи“ ( $\text{שִׁפְךָ}$ ) внутренностей на землю“ съ тѣмъ только различіемъ, что вмѣсто  $\text{לֶחֶם}$  тамъ стоитъ другое слово  $\text{שִׁפְךָ}$ ; далѣе, при сказуемомъ  $\text{שִׁפְךָ}$  удобнѣе подразумѣвать подлежащее „внутренности“, какъ предметъ, болѣе приближающійся къ текучему тѣлу, чѣмъ „плоть“. Что касается дрезнихъ переводовъ, то все они придаютъ слову  $\text{לֶחֶם}$  въ Соф. 1, 17 значеніе: „плоть“ или „тѣла“: LXX—*τὰς σάρκας αὐτῶν, ὡς βόλβιτα*, Hieron — *corpora eorum, sicut stercorea*, сир.— $\text{כְּבֵיטָא אֵיךְ כְּבֵיטָא}$  (=плоть ихъ, какъ пометъ), халд.— $\text{כְּבֵיטָא אֵיךְ כְּבֵיטָא}$  (= труны ихъ, какъ пометъ). Какое же значеніе придавать слову  $\text{לֶחֶם}$  въ данномъ мѣстѣ? Нечего и говорить, что сюда неприменимо значеніе „пици“, какъ признаетъ это и Гезеніусъ. Но можно ли передавать  $\text{לֶחֶם}$  значеніемъ: „внутренности“, какъ дѣлаютъ Штраусъ, Деличъ и Швалли? Разсмотримъ прежде, можно ли приписывать это значеніе слову  $\text{לֶחֶם}$  въ Іов. 20, 23. „И будетъ, когда онъ (грѣшникъ) наполняетъ утробу свою, Богъ пошлетъ

на него ярость гнѣва своего и одождитъ на него болѣзни въ плоти его“ (וַיִּפְּחֵם בְּלִבָּם). Если нѣкоторые хотятъ видѣть параллелизмъ между первымъ и послѣднимъ предложеніями и вслѣдствіе этого переводить בְּלִבָּם синонимомъ слову „чрево“ (יִטְבֵּן), то противъ этого нужно сказать, что параллелизмъ здѣсь существуетъ только между послѣднимъ предложеніемъ и непосредственно ему предшествующимъ, но что его нѣтъ между послѣднимъ и первымъ предложеніемъ, такъ что слово יִטְבֵּן, стоящее въ первомъ предложеніи, не имѣетъ отношенія къ וַיִּפְּחֵם בְּלִבָּם. Для большей ясности возьмемъ тотъ отдѣлъ изъ рѣчи Іова, въ которомъ находится данный стихъ.

„Онъ (нечестивый) не зналъ сытости во чревѣ своемъ,  
И въ жадности своей не щадилъ ничего,  
Ничто не спасалось отъ обжорства его,  
За то не устоитъ счастье его,  
Въ полнотѣ изобилія будетъ тѣсно ему,  
Всякая рука обиженного поднимется на него.  
И будетъ, когда наполняетъ онъ чрево свое,  
Богъ пошлетъ на него ярость гнѣва Своего,  
И одождитъ на него болѣзни въ плоти его.  
Спасется ли онъ отъ желѣзнаго орудія,  
Пронзитъ его лукъ мѣдный“ (Іов. 20, 20 — 24).

Изъ представленнаго отрывка видно, что рѣчь идетъ не объ обжорствѣ въ собственномъ смыслѣ, а о любостыжаніи нечестиваго человѣка и его страсти къ захватамъ, и въ качествѣ наказанія за это Іовъ предсказываетъ полное разстройство его счастья—главной цѣли всѣхъ стремленій, угрожаетъ ему между прочимъ и болѣзнями, подъ которыми нужно разумѣть не одни болѣзни чрева, а вообще болѣзни человѣческаго тѣла. Ничто такимъ образомъ, не принуждаетъ насъ придавать слову בְּלִבָּם въ Іов. 20, 23 значеніе: внутренности.

Нѣтъ, далѣе, основанія передавать בְּלִבָּם словомъ вну-

тренности и въ Соф. 1, 17. Если Штраусъ возражаетъ, что сказуемое  $\text{רָצַח}$  (=разлита будетъ) съ большимъ удобствомъ можно приложить къ слову „внутренности“, которыя представляютъ, себя предметъ, близкій къ текучему тѣлу, чѣмъ къ слову: „плоть“ (или „трупы“), то противъ этого нужно замѣтить, что  $\text{רָצַח}$  употребляется и въ значеніи: насыпать (Лев. 14, 41—о прахѣ; 2 Цар. 20, 15; 4 Цар. 19, 32. Іез. 4, 2. 26, 8—о насыпаніи вала) и въ данномъ случаѣ относится ближайшимъ образомъ къ слову  $\text{בָּשָׂר}$ , а при второмъ подлежащемъ ( $\text{בְּרֵגְלֵי}$ ) только подразумѣвается, и при этомъ съ другимъ отгѣнкомъ въ своемъ значеніи (разсыпать), или—какъ синонимъ другаго глагола <sup>1)</sup>. Но главное, что слѣдуетъ сказать противъ мнѣнія Штрауса и Швалли, такъ это—то, что нигдѣ въ св. Писаніи не употребляется при изображеніи картины истребленія извѣстнаго народа подобный предложенному Швалли образъ:

И разлита будетъ кровь ихъ, какъ прахъ,

И внутренности ихъ, какъ навозъ.

Напротивъ, вездѣ въ такихъ мѣстахъ, гдѣ идетъ рѣчь объ истребленіи массы населенія, въ соотвѣтствіи слову  $\text{בָּשָׂר}$  во второмъ членѣ стоятъ слова:  $\text{בָּשָׂר}$  (Втор. 32, 42; Ис. 49, 26; Іез. 39, 18),  $\text{בְּרֵגְלֵי}$  (Ис. 34, 3) и др. Итакъ,  $\text{בְּרֵגְלֵי}$  всего вѣрнѣе переводить значеніемъ: плоть, тѣмъ болѣе, что всѣ древніе переводы вполне согласны въ опредѣленіи значенія  $\text{בָּשָׂר}$  въ Соф. 1, 17. Сверхъ того, есть и положительное доказательство вѣрности этого значенія  $\text{בָּשָׂר}$  въ сродномъ еврейскому арабскомъ языкѣ, въ кототоромъ существуетъ однокоренное съ  $\text{בָּשָׂר}$  слово *lachim*, означающее: плоть, мясо; этимъ *lachim* и передано еврейское  $\text{בָּשָׂר}$ , какъ въ Іов. 20, 23, такъ и въ Соф. 1, 17 арабскимъ переводчикомъ Библии (Rosenmüller, Reinke <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Zeugma—такъ называется обыкновенно этотъ оборотъ рѣчи.

<sup>2)</sup> Въ текстѣ LXX 17 стиха есть небольшая разница отъ МГ., именно слово  $\text{רָצַח}$  передано будущимъ дѣйствительнаго залога—*ἐκχεῖ*. Фоллерсъ

18. Ни серебро ихъ, ни золото ихъ не можетъ спасти ихъ въ день гнѣва Іеговы, и огнемъ ярости Его пожжена будетъ вся земля, потому что истребленіе и притомъ быстрое произведетъ Онъ со всеми обитателями земли.

Грозныя предсказанія пророка о грядущихъ бѣдствіяхъ не могли затронуть серьезно аристократію іудейскую и богатыхъ людей, которые, пользуясь долгое время въ изобиліи матеріальными средствами, неспособны были и подумать о рѣзкой перемѣнѣ своей судьбы въ будущемъ; мало того, — они надѣялись, что даже въ случаѣ нашествія враговъ ихъ богатства сослужатъ имъ хорошую службу и могутъ отвратить отъ нихъ бѣдствія войны. Всего болѣе могъ обнадѣживать ихъ въ этомъ отношеніи примѣръ корыстолюбивыхъ Скивовъ, которые не разъ опускали поднятые мечи въ томъ случаѣ, если имъ предлагали громадную сумму денегъ. Съ цѣлью разрушить вѣру своихъ соотечественниковъ во всемогущую силу богатства, пророкъ и повторяетъ настойчиво, что оно не спасетъ ихъ во время бѣдствій.

אִם-אֶפְרַיִם אֶמְצָא-אֶת-הַקָּדוֹשׁ לֹא-יִוָּכַל לְהַצִּילֵם בַּיּוֹם עֲבַרְתָּ יְהוָה:

Эти слова указываютъ на крайнее ожесточеніе враговъ, при которомъ невозможны будутъ никакія сдѣлки или уступки въ пользу побѣжденныхъ, — и все встрѣчающееся на пути подвергнется истребленію и уничтоженію. Поэтому неправъ Швалли, считающій это предложеніе глоссой на томъ основаніи, что послѣ того, какъ пророкъ сказалъ о конечномъ истребленіи побѣжденныхъ, было бы странно говорить о тщетности ихъ надеждъ на матеріальныя средства. Дѣло въ томъ, что пророкъ обращался съ рѣчью не къ такимъ слу-

---

предполагаетъ, что LXX читали אֶפְרַיִם (perf. kal) въ соотвѣтствіе предыдущему הַלְלוּ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ (36, 42, 51, 62, 86, 95, 147, 185, 238 cod. Holm.) стоитъ ἐκχέω, и въ этомъ лицѣ глаголь אֶפְרַיִם болѣе соотвѣтствуетъ первому слову 17 стиха—ἐκθλίψω, чѣмъ ἐκχέει, если передавать אֶפְרַיִם формой дѣйствительнаго залога.

шателямъ, которые бы были готовы вѣрить его словамъ; предъ нимъ напротивъ стояла толпа людей, которые жили въ покоѣ и довольствѣ и избавились, благодаря своему богатству, отъ бѣдствій нашествія страшныхъ Скиѳовъ. Необходимо было поэтому не разъ и не два повторять мысль о тщетности ихъ надеждъ на богатство, чтобы произвести на нихъ какое-нибудь впечатлѣніе.

וּבְאֵשׁ קִנְאָתוֹ הִאָּכַל כָּל-הָאָרֶץ

Частица ׀ здѣсь, повидимому, въ значеніи причиннаго союза, такъ какъ оба послѣднія предложенія составляютъ какъ бы заключеніе къ I главѣ. „Въ огнѣ ревности Его поядена будетъ вся земля“ — часто встрѣчающійся у пророковъ образъ для обозначенія проявленія Божественнаго правосудія надъ грѣшниками. (Сравн. Ис. 9, 17. Іез. 15, 7. 21, 32. 36, 5. 38, 19. Ос. 7, 7. Мих. 1, 4. Авв. 2, 13. Зах. 1, 14. 8, 2 и др.). Слово קִנְאָתוֹ означаетъ собственно ревность, какъ состояніе души, обнаруживающееся и во внѣшнихъ дѣйствіяхъ (напр. ревность мужа въ отношеніи къ своей невѣрной женѣ), а затѣмъ, вообще — раздраженіе, ярость, гнѣвъ, являясь синонимомъ словъ הֵאָרָץ (гнѣвъ), אֵרֶץ (ярость). Въ св. Писаніи обыкновенно подъ образомъ брачныхъ отношеній мужа и жены представляется союзъ Іеговы съ избраннымъ народомъ—Израилемъ, причѣмъ нарушенія послѣднимъ этого завѣта и уклоненія во слѣдъ иныхъ боговъ называются нарушеніемъ супружеской вѣрности, прелюбодѣяніемъ (Ис. 62, 1—5, Іер. 2, 32. 3, 13, Іез. 16, Ос. 1—3 гл. и мн. др.). Кара, постигающая народъ избранный за нарушеніе имъ завѣта, разсматривается какъ выраженіе ревности Іеговы къ невѣрному народу (Іез. 16, 38). Вотъ почему Іегова, карающій Израиля за уклоненія къ инымъ богамъ, называется ревнителемъ (אֵרֶץ — Исх. 20, 5. 34, 14, Втор. 4, 24). Въ данномъ случаѣ קִנְאָתוֹ употреблено въ болѣе широкомъ значеніи: гнѣва, ярости, такъ какъ рѣчь идетъ объ отношеніи Іеговы не къ



одному только Израилю. Все выраженіе: въ огнѣ ревности Его будетъ пожжена...—обозначаетъ 1) высшую степень наказанія, такъ какъ результатомъ дѣйствія огня бываетъ полное и конечное разрушеніе предмета и 2) быстроту и всеобщность этой кары. „Когда огонь разгорится, то онъ свободно и неудержимо распространяется по всему, что попадаетъ ему на пути“ (св. Кирилль Ал.). Подобно этому, разразится надъ всею землею и гнѣвъ Іеговы, отъ котораго будетъ уже нельзя спастись, какъ невозможно это для застигнутыхъ большимъ пожаромъ.— $\aleph \gamma \aleph \eta \quad \text{כ} \text{ל}$ — въ этомъ выраженіи нѣкоторые (Штраусъ) хотятъ видѣть указаніе только на іудейскую землю, ссылаясь на одно мѣсто изъ Второзаконія (32, 21—22). Но тамъ при  $\aleph \gamma \aleph$  нѣтъ слова  $\text{כ} \text{ל}$ , какъ здѣсь; сверхъ того, предметомъ пѣсни Моисея служить исключительно народъ еврейскій, между тѣмъ рѣчи пророка Софоніи имѣютъ отношеніе не къ одному этому народу, но и ко всему языческому міру (2, 4—15). Если еще принять во вниманіе, что два послѣднія предложенія 18-го стиха вполнѣ соотвѣтствуютъ по мысли и отчасти даже по выраженію 2 и 3 стихамъ I главы, въ которыхъ, какъ мы видѣли, идетъ рѣчь о всей землѣ, то у насъ не будетъ повода отрицать, что и въ 18 стихѣ пророкъ имѣетъ въ виду не одну какую-нибудь страну, но всю землю.

$\text{כ} \text{י} \quad \text{כ} \text{לָּהּ} \quad \aleph \text{-נבֿהֿלָּהּ} \quad \eta \text{עֶשׂה} \quad \aleph \text{-אֶת-} \quad \text{כָּל־יֹשְׁבֵי} \quad \eta \text{אֶרֶצַּ:$

$\eta \text{כָּלָּהּ}$  (отъ  $\text{כָּלָּהּ}$  быть окончениымъ) значитъ собственно: окончаніе, совершеніе, какъ *συντέλεια* (LXX) и *consummatio* (Hieron). Определенное же частное значеніе оно получаетъ (какъ и русское: конецъ) или отъ своего опредѣленія, или же вообще по смыслу рѣчи. Въ большинствѣ случаевъ оно означаетъ истребленіе или совершенное уничтоженіе (Іер. 4, 27. 5, 10. Наум. 1, 9. Дан. 9, 27. 11, 16).

$\eta \aleph$  — такъ, полагаемъ, нужно читать вмѣсто МТ:  $\eta \aleph$  потому, что послѣднее всегда имѣетъ ограничительный смыслъ (= только), между тѣмъ какъ здѣсь этою частицею присо-

единяется къ  $\text{הָלֵךְ}$  слово  $\text{נִבְהָלָה}$  именно для усиленія выраженія. Правильность предлагаемой поправки подтверждають и переводы: LXX (*καί... ἤ*) и за нимъ сирскій (=  $\text{ו}$ ) и отчасти—Иеронима, который удержалъ при переводѣ мысль подлинника, хотя читалъ вмѣсто  $\text{הָלֵךְ}$  предлогъ  $\text{לִ$  (*consummationem cum festinatione... consummationem et festinationem*<sup>1)</sup>).

$\text{נִבְהָלָה}$  — форма причастія *niph'al* отъ глагола  $\text{לִ$ , который означаетъ въ *niph'al*: быть поспѣшнымъ, быстрымъ въ чемъ - либо (Притч. 28, 22; Ис. 47, 16). Нѣкоторые комментаторы придаютъ производное значеніе слову  $\text{נִבְהָלָה}$ : „ужасная смерть“ (Эвальдъ) и „погибель“ (Швалли). Но въ тѣхъ мѣстахъ, на которыя они ссылаются въ подтвержденіе правильности своего перевода (Ис. 28, 22. Ис. 103, 29), слово это получаетъ такое значеніе только по связи съ другими словами и въ соотвѣтствіи общему смыслу рѣчи; а потому приводимыя ими мѣста не могутъ служить для насъ достаточнымъ основаніемъ въ пользу ихъ мнѣнія. Поэтому, лучше въ настоящемъ случаѣ удержать за  $\text{נִבְהָלָה}$  коренное значеніе, какъ дѣлали древніе переводчики этого слова (LXX: *σπουδήν*, Hieron: *cum festinatione*, Акила: *κατασπουδασμόν*, Симм.: *μετὰ ἐπειξεως*<sup>2)</sup>). Далѣе, и самый контекстъ рѣчи побуждаетъ насъ принимать это слово въ значеніи: поспѣшное (истребленіе), потому что въ предыдущемъ предложеніи, какъ мы видѣли, для изображенія суда Божія надъ грѣшниками взять образъ огня, посядающаго все встрѣчающееся ему на пути, чѣмъ само собою указывается на быстроту и неожиданность наступленія этого суда.—Что касается вопроса, какая часть рѣчи —  $\text{נִבְהָלָה}$ , то одни ученые признають, что это—причастіе женскаго рода, употребленное здѣсь въ значеніи существительнаго (Штраусъ, Кейль), а другіе прямо называютъ его существительнымъ, употреб-

<sup>1)</sup> Сравни. также Псн. 1, 16, Пс. 73, 16. Schwally, ZAW, 1890, SS. 179—180.

<sup>2)</sup> Сир.: „смятеніе ( $\text{וַיִּהְיֶה}$ ) и гибель ( $\text{וַיִּפְּנֵם}$ ) наведеть Онь“.

леннымъ вмѣсто обычной формы:  $\text{הָלַךְ}$  (Лев. 26, 16. Пс. 77, 33. Ис. 65, 23 <sup>1</sup>). Когда рѣшенъ вопросъ о томъ, какъ именно слѣдуетъ передать это слово, то вопросъ о формѣ его имѣетъ уже второстепенное значеніе. Слѣдуетъ только замѣтить, что еврейскій языкъ вообще не любитъ образовывать существительныя отъ причастія *pirhal*; и такъ какъ въ переводѣ 18-го стиха  $\text{נִבְחַלְתָּ}$  имѣетъ значеніе имени прилагательнаго, то нѣтъ особенной необходимости считать его непременно отглагольнымъ существительнымъ. Сочетаніе  $\text{הָלַךְ}$  съ причастіемъ *pirhal* является очень употребительнымъ (сравн. напр. сходное съ  $\text{הָלַךְ} \text{וְנִבְחַלְתָּ}$  по значенію выраженіе:  $\text{הָלַךְ} \text{וְנִבְחַלְתָּ}$  (Ис. 10, 23. 28, 22). Въ переводѣ LXX  $\text{נִבְחַלְתָּ}$  передано словомъ *σπουδήν* (=слав. тщаніе), съ которымъ очень сходно по значенію и *κατασπουδασμόν* (Акилы); *σπουδή* (и *κατασπουδασμός*) въ соединеніи съ предшествующимъ: *συντέλεια* указываетъ только на качество этого предшествующаго существительнаго и можетъ быть переведено прилагательнымъ или нарѣчнымъ выраженіемъ, какъ у Симмаха (*μετὰ ἐπείξεως*) и Иеронима (*cum festinatione*): „ибо истребленіе, и притомъ поспѣшное, совершитъ Онъ надъ всѣми жителями земли“. По мысли это предложеніе является параллельнымъ предшествующему: и огнемъ ревности Его пожжена будетъ вся земля. „Скончаніе“, говорить св. Кирилль, „указываетъ на совершенное истребленіе Іудеевъ, а поспѣшность означаетъ имѣющее быть въ скоромъ времени исполненіе того, что предвозвѣщено пророкомъ“ <sup>2</sup>).

<sup>1</sup>) Gesenius; Schwally (ZAW, 90, SS. 179—180).

<sup>2</sup>) Выраженію:  $\text{וְנִבְחַלְתָּ} \text{וְנִבְחַלְתָּ}$  соответствуетъ у LXX: *ἐπὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν*. Фоллерсъ предполагаетъ, что LXX читали  $\text{וְנִבְחַלְתָּ}$  вмѣсто MT.:  $\text{וְנִבְחַלְתָּ}$ . — Что же представляетъ изъ себя частица  $\text{וְנִבְחַלְתָּ}$ : предлогъ ли ( съ), или указательное мѣстоименіе (признакъ винительнаго надежа), это—вопросъ спорный. Гезеніусъ утверждаетъ, что выраженіе:  $\text{וְנִבְחַלְתָּ} \text{וְנִבְחַלְתָּ}$  сочиняется съ винительнымъ объекта (Ис. 11, 13; 20, 17; Неем. 9, 31), или съ предлогомъ  $\text{וְנִבְחַלְתָּ}$  (Иер. 30, 11; 46, 28). — По мнѣнію же Маурера, раздѣляемому и Штраусомъ, во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ частицу  $\text{וְנִבְחַלְתָּ}$ , слѣдующую за выраженіемъ  $\text{וְנִבְחַלְתָּ} \text{וְנִבְחַלְתָּ}$ , нужно считать предлогомъ (=съ).

## II ГЛАВА.

Начертавъ предъ своими современниками грозную картину приближающихся бѣдствій на Іудею и жителей Іерусалима, пророкъ прерываетъ ненадолго свою рѣчь увѣщаніемъ къ жестоковѣйному народу—обратиться къ Іеговѣ прежде наступленія дня Его гнѣва (1—2). Въ особенности лучшихъ представителей своего народа убѣждаетъ онъ не ослабѣвать въ стремленіи жить по правдѣ и закону Іеговы въ виду наступленія дня Его суда (3). Этотъ судъ коснется не одной только Іудеи, но прострется на весь міръ (сравн. 1, 2—3). Какъ бы въ доказательство этого пророкъ предвѣщаетъ великія бѣдствія прежде всего ближайшимъ сосѣдямъ Израиля: 1, Филистимлянамъ (4—7) и 2, Моавитянамъ съ Аммонитянами (8—11); а потомъ, угрожаетъ тѣмъ же двумъ самымъ отдаленнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и самымъ могущественнымъ народамъ древности: 1, Эѳіоплянамъ (12) и 2, Ассиріянамъ, запустѣніе столицы которыхъ (Ниневія) онъ изображаетъ картинно (13—15).

### 1. *Одумайтесь и смиритесь, народъ безпечный.*

— הַתְּקוּ שׁוֹשׁוּ וְקוּ שׁוּ הַגּוֹי לֹא נִכְסָף

Очень трудно дать точный и въ тоже время понятный переводъ этого стиха по той причинѣ, что отвлеченныя понятія выражены краткими конкретными выраженіями, смыслъ которыхъ теперь утраченъ; и потому въ пониманіи ихъ между переводчиками и комментаторами существуетъ большое разнообразіе. הַתְּקוּ שׁוֹשׁוּ וְקוּ שׁוּ. Древніе переводы при передачѣ этихъ выраженій удерживаютъ для нихъ буквальное значеніе (LXX: *συνάχθητε και συνδεδήθητε*; Иерон.: *conve-*

nite et congregamini, Симмахъ: *συλλέγητε, σύνιτε*; халдейскій передаетъ даже тремя словами: „соберитесь, придите и приблизитесь“, сирскій — „соберитесь и свяжите себя“). Но переводчики ихъ сами чувствовали недостаточную вразумительность буквального перевода (такъ Иеронимъ въ толкованіи добавляетъ: „т. е. свяжитесь союзомъ любви“). У новѣйшихъ комментаторовъ нѣтъ недостатка въ стараніи — держаться на почвѣ филологіи при объясненіи этихъ словъ, но, не смотря на это, почти каждый изъ нихъ передаетъ и объясняетъ это мѣсто по своему. Такъ, Гезеніусъ ухватывается за генетическое сродство глагола  $\text{שׁוּׁב}$  съ словомъ  $\text{שׁוּב}$ , что значитъ солома, и полагаетъ на основаніи Исх. 5, 7. 12, что и самый глаголъ получилъ свое значеніе отъ этого существительнаго — значеніе кропотливаго собиранія, соединеннаго съ большими трудностями, а въ возвратномъ залогѣ выражаетъ понятіе о самоуглубленіи и чистосердечномъ изслѣдованіи своихъ душевныхъ состояній. Розенмюллеръ находитъ и аналогію подобному образованію глагола отъ существительнаго у Цицерона (ad Attic. 6, 6), который для выраженія понятія усерднаго кропотливаго изслѣдованія употребляетъ глаголъ *ἐξακαθίζειν* (собств. очищать отъ колючекъ, или терновника). Къ подобному самоиспытанію и изслѣдованію самихъ себя и призываетъ будто бы Иудеевъ пророкъ Софонія <sup>1)</sup>. Но противъ такого объясненія справедливо замѣчаютъ <sup>2)</sup>, что пророки призывали не къ одному только внутреннему изслѣдованію самихъ себя, но къ исправленію жизни: — только дѣятельное покаяніе, сопровождающееся устраненіемъ нравственной порчи изъ общественныхъ и семейныхъ отношеній, способно отвратить гнѣвъ Иеговы (Иер. 5. 24—29; 22, 3—5; Иез. 22, 6—16; Иоил. 1, 13—14; 2, 12—21; Мих. 6, 6—13). Самъ Розенмюл-

1) Rosenmulleri—Scholia part. VII, vol. 4, pp. 31—32.

2) Гитцигъ и Мауреръ

леръ понималъ, что нельзя относить это выраженіе только къ душевному состоянію, и потому онъ дѣлаетъ поясненіе: гщите внимательно и въ самихъ себѣ и въ другихъ людяхъ недостатки, чтобы устранить ихъ, иначе сказать, покайтесь сами, а потомъ и другихъ располагайте къ этому. Но у пророковъ нигдѣ не встрѣчается увѣщанія исправлять не только себя, но и другихъ, и этотъ призывъ, дѣйствительно, не достигъ бы цѣли по естественной склонности человѣка— преувеличивать чужіе недостатки и уменьшать свои. Гитцигъ, находя то и другое мнѣніе одностороннимъ и субъективнымъ, опять пытается разрѣшить вопросъ на почвѣ лингвистики; и такъ какъ въ еврейскомъ языкѣ нѣтъ соответствующаго корня, то онъ сближаетъ שׁוּשַׁבַּתъ съ сроднымъ ему арабскимъ kassa—принимать хорошій видъ, и съ синонимомъ קָסַת, которое будто бы имѣетъ именно это значеніе въ рѣчи объ исцѣленіи прокаженнаго (Числ. 12, 14; сравн. Лев. 13, 2): „какъ кто-либо очищается (קָסַת) отъ язвъ проказы своей, такъ и согрѣшившіе чувствуютъ бѣдствіе въ сердцѣ своемъ (3 Цар. 8, 38) и приобрѣтаютъ опять преданное Богу сердце (3 Цар. 8, 61; 4, Цар. 20, 3). Пророкъ говоритъ, какъ одновременно съ нимъ Іеремія (4, 4) и какъ при подобныхъ же обстоятельствахъ Исаія: „измыйтеся и чисти будете“ = קָסַת וְשָׁבַת (I, 16)<sup>1)</sup>. Но трудно судить, насколько доказательно въ этомъ случаѣ сближеніе корней одного языка съ корнями другихъ, хотя и сродныхъ съ первымъ. Дѣло въ томъ, что отъ одного корня могутъ происходить слова съ весьма различнымъ значеніемъ даже въ одномъ языкѣ. А что касается сближенія глагола שׁוּשַׁבַּתъ съ קָסַת, то послѣдній въ 12, 14 Числѣ не значитъ: получать снова хорошій видъ,—какъ полагаетъ Гитцигъ, такъ какъ рѣчь здѣсь не объ исцѣленіи отъ проказы, а о принятіи или возвращеніи въ общество человѣка, который былъ

<sup>1)</sup> Hitzig.

боленъ проказою, а потомъ исцѣлился отъ нея.—Эвальдъ сближаетъ глаголь  $\text{שׁשׁן}$  съ сирскимъ  $\text{שׁן}$  и арабскимъ kas—бѣлое, блѣдное, и переводитъ его глаголомъ *блѣднить*; это значеніе подходило бы удачно ко второй половинѣ стиха и соотвѣтствовало бы масоретскому чтенію  $\text{שׁן שׁן שׁן שׁן}$ ; но только нельзя доказать ничѣмъ, чтобы отъ корня  $\text{שׁן}$  были и въ еврейскомъ языкѣ слова съ подобнымъ значеніемъ.

Такое же разногласіе между переводами и комментаторами существуетъ и въ передачѣ послѣдняго слова этого стиха, которое въ нынѣшнемъ масоретскомъ текстѣ читается  $\text{שׁן שׁן שׁן}$ ; у LXX (съ которыми согласенъ и Пешито) стоитъ вмѣсто этого слова *τὸ ἀπαίδευτον*, у Иеронима—*non amabilis*. Халдейскій переводъ разъясняетъ это слово такъ: „народъ, который не хочетъ обратиться къ закону“. Большая часть новѣйшихъ комментаторовъ сближаютъ глаголь  $\text{שׁן שׁן}$  съ однокореннымъ ему арабскимъ kasar — быть блѣднымъ, отъ котораго происходитъ еврейское слово  $\text{שׁן שׁן}$  серебро, названное такъ за свой бѣлый цвѣтъ, и полагаютъ, что въ данномъ мѣстѣ глаголь  $\text{שׁן שׁן}$  употребленъ именно въ этомъ конкретномъ значеніи — не блѣдиющій; при этомъ блѣдность разсматривается одними, какъ выраженіе стыда (Гезеніусъ, Цёлльнъ, Кейль, Рейнке), другими—какъ выраженіе страха (Гитцигъ), и сообразно съ этимъ выраженіе  $\text{שׁן שׁן שׁן שׁן}$  получаетъ значеніе или „потерявшій стыдъ“—или „дерзкій“. Но по поводу этого перевода нужно сказать тоже, что мы говорили относительно сближенія глагола  $\text{שׁשׁן}$  съ корнями сирскаго и арабскаго языковъ—именно, что подобный приемъ истокованія открываетъ широкій просторъ для произвольныхъ предположеній и ничего твердаго и несомнѣннаго не даетъ. Нельзя ли разъяснить смыслъ отдѣльныхъ выраженій 2, 1 при помощи только еврейскаго языка?

Начнемъ съ того, что представляется болѣе опредѣленнымъ. Пророкъ здѣсь обращается съ увѣщаніемъ „собрать себя“ къ народу, къ которому онъ прилагаетъ эпитетъ

אֵל נִבְּרָה. Глаголь אֵל נִבְּרָה встрѣчается четыре раза въ Библии: Пс. 16, 12; Іов. 14, 15; Быт. 30, 31; Пс. 83, 3 (въ двухъ послѣднихъ мѣстахъ именно въ формѣ *pirhal*). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ, особенно въ формѣ *pirhal*, онъ выражаетъ сильное нетерпѣливое желаніе или стремленіе къ чему-либо, завладѣвающее всѣмъ существомъ челоѣка. Какой же смыслъ соединяется съ выраженіемъ אֵל נִבְּרָה здѣсь? Въ предыдущей главѣ пророкъ, изображая нравственное состояніе іудейскаго народа, отмѣтилъ, какъ характерную черту его, полнѣйшее равнодушіе къ дѣлу религіи среди обильнаго пользованія благами жизни; этимъ отличались преимущественно знатные и богатые люди, которые были глухи и нечувствительны ко всѣмъ грознымъ рѣчамъ пророка. „Ови сидятъ на дрожжахъ своихъ и говорятъ: не дѣлаетъ Господь ни добра, ни зла“ (1, 12). Состояніе безпечности обыкновенно и состоитъ въ томъ, что у челоѣка нѣтъ никакихъ интересовъ, которые могли бы вызвать его къ серьезной дѣятельности; вся жизнь у подобныхъ людей состоитъ въ погонѣ за мимолетными удовольствіями, въ увлеченіи мелочною суетою жизни, такъ что они постоянно перебѣгаютъ отъ одного предмета къ другому, не останавливаясь долго ни на одномъ, и совершенно справедливо псалмопѣвцемъ уподобляются *праху, который возметаетъ въ терзъ отъ лица земли* (Пс. 1, 5). Къ такимъ именно людямъ и обращается пророкъ съ призывомъ: „соберите самихъ себя“, иначе сказать—вразумитесь. אֵל נִבְּרָה. Глаголь אֵל נִבְּרָה не просто значить собирать для себя, а какъ сродный съ אֵל נִבְּרָה—натягивать (Ис. 29, 21), означаетъ именно: стягивать въ одно мѣсто,—связывать; въ этомъ смыслѣ онъ употребляется въ рѣчи о собираніи соломы съ поля, которая завязывалась въ снопы или связки (Исх. 5, 7. 12), и о собираніи дровъ (3 Цар. 17, 10. 12) <sup>1)</sup>. Въ переносномъ смыслѣ

<sup>1)</sup> Strauss, pp. 37—40; ср. Швалли въ ZAW, 1890, S. 181.



этимъ выраженіемъ обозначается пробужденіе человѣка отъ безнечности и увлеченія житейской суетой, — сосредоточеніе всѣхъ его мыслей и чувствованій на одномъ предметѣ, поразившемъ его сердце. Это именно должны были испытывать и Іудеи въ данный моментъ. Въ предыдущей рѣчи пророкъ въ яркихъ чертахъ „изобразилъ суровость войны и необычайность имѣющаго наступить бѣдствія“, и вотъ теперь „когда они — какъ слѣдовало полагать, — приведены были въ страхъ и отрѣшились, хотя на время, отъ подчиненія постыдному и позорному, пророкъ обращаетъ рѣчь къ возбужденію въ нихъ покаянія“ <sup>1)</sup>: „соберите самихъ себя“ — или одумайтесь.

Къ ו ש ו ק ל ה прибавленъ тотъ же глаголь въ формѣ каль, причемъ первой формой указывается на начальное дѣйствіе, а второй на его слѣдствіе: „вразумитесь и смиритесь“ <sup>2)</sup>. Самымъ лучшимъ подтвержденіемъ правильности нашего пониманія разсматриваемыхъ выраженій 2, 1 является переводъ ихъ у LXX и въ Пешито; у первыхъ читаемъ: *συνάχθητε καὶ συνδέθητε*, а въ сирскомъ: ו ש ו ק ל ה ו ק ו ס נ ל נ ו. — Второе слово въ обоихъ переводахъ значитъ „свяжите себя“, а это образное выраженіе (сравн. еврейск. ו ק ו ס נ) часто употребляется въ переносномъ смыслѣ для обозначенія произвольнаго самоограниченія человѣка, когда онъ добровольно налагаетъ на себя извѣстные обязательства. Такъ, въ кн. Числь (30, 3 — 5, 11 — 14) объ Израильтянинѣ, давшемъ обѣтъ Богу, сказано, что онъ „связалъ зарокѣмъ душу свою (ו ק ו ס נ ו ק ו ס נ). Поэтому ו ק ו ס נ ל נ (συνδέθητε), соотвѣтствующее еврейскому: ו ש ו ק, равносильно по своему значенію болѣе пространному выраженію Сираха: „выю вашу подложите подъ иго“ (51, 34) или: *смиритесь*. Итакъ, весь 1-й стихъ можетъ быть переданъ такимъ образомъ:

<sup>1)</sup> Св. Кирилль Алекс.

<sup>2)</sup> Такъ напр. у Аввакума 1, 5: ה ת ק ה ו ת ק ה ו (LXX: *καὶ συνμάσατε θανάσιμα καὶ ἀφανίσθητε*).

„одумайтесь и смиритесь, беспечный народ“.—Выраженію же  $\text{אֵלֹהִים לֹא יִשְׁמַע בְּעֲדָתָם}$  у LXX соотвѣтствует *ἀλαίθευτον*—собственно „неспособный къ исправленію“ или нечувствительный ко всѣмъ внушеніямъ (такое же понятіе и въ сирскомъ  $\text{אֵלֹהִים לֹא יִשְׁמַע בְּעֲדָתָם}$ —непокорный). Фоллерсъ предполагаетъ, что LXX читали  $\text{לֹא יִשְׁמַע בְּעֲדָתָם}$  (безтолковый) вмѣсто нынѣшняго  $\text{אֵלֹהִים לֹא יִשְׁמַע בְּעֲדָתָם}$ ; но предполагать разницу въ первоначальномъ текстѣ нужно было бы только въ только въ томъ случаѣ, еслибы было доказано, что глаголь  $\text{אֵלֹהִים}$  имѣлъ значеніе „быть блѣднымъ“; тогда, конечно, было бы необъяснимо, какъ у LXX вмѣсто  $\text{אֵלֹהִים לֹא יִשְׁמַע בְּעֲדָתָם}$  получилось *ἀλαίθευτον*; напротивъ, если сохранить за  $\text{אֵלֹהִים}$  то значеніе, съ какимъ это слово встрѣчается въ Библии („страстно желать, стремиться къ чему“), то переводъ LXX является вполне понятнымъ. Неспособнымъ къ нравственному перевоспитанію (*ἀλαίθευτον*), народъ іудейскій является особенно потому, что у него нѣтъ никакихъ духовныхъ интересовъ ( $\text{אֵלֹהִים לֹא יִשְׁמַע בְּעֲדָתָם}$ ), воздѣйствіе на которые могло бы пробудить его отъ духовной беспечности. Въ этомъ случаѣ мысль, заключающаяся въ переводѣ LXX 1-го ст., болѣе согласна и съ перифразомъ его у Іоаннаѡана: „народъ, который не хочетъ обратиться къ закону“. Не совсѣмъ правильно перевелъ выраженіе  $\text{אֵלֹהִים לֹא יִשְׁמַע בְּעֲדָתָם}$  Іеронимъ: онъ правда выдержалъ буквальное значеніе глагола  $\text{אֵלֹהִים}$ , но *niphāl* отъ него перевелъ страдательнымъ залогомъ: *non desiderata—non amabilis (hoc est a Deo)*.

2. *Прежде чѣмъ вы будете подобны разлетающейся мякнѣ, прежде чѣмъ не придетъ на васъ огонь гнѣва Іеговы, прежде чѣмъ не наступитъ для васъ день гнѣва Іеговы.*

Побужденіемъ къ исправленію должно служить для Іудеевъ приближеніе грознаго дня гнѣва Іеговы, когда они разметены будутъ по лицу земли, какъ мякина вѣтромъ (Ис. 29, 5. Пс. 34, 5. Іов. 21, 18). Первый членъ этого стиха читается неодинаково въ МГ. и въ переводахъ. Общепри-

нятое его чтение въ еврейскомъ текстѣ—такое: **בְּטָרָם לְדַת קָן** **קָמוּצַ עֲבָר יוֹם**, т.-е. „доколѣ не родитъ рѣшеніе, — какъ макина, пройдетъ день“. Какъ видно, переводъ буквальный — невразумителенъ и этотъ текстъ можетъ получить смыслъ только при посредствѣ различныхъ пояснительныхъ словъ. Въ русскомъ переводѣ Библии слова: **קָמוּצַ עֲבָר יוֹם** приняты за вводное предложеніе, не имѣющее непосредственной связи съ окружающими его предложеніями. Изъ древнихъ переводовъ всего болѣе близокъ къ еврейскому тексту Іеронимовъ; здѣсь стоитъ: *priusquam pariat iussio, quasi pulverem transeuntem diem*. Слово *diem*—прямое дополнение къ *pariat* и смыслъ предложенія получается такой же, какъ и въ евр.: „то, что предсказано, придетъ такъ же быстро, какъ будто лѣтящая пыль“ (Іерон.). Почти удерживаетъ мысль масор. текста и халдейскій переводъ: „прежде чѣмъ придетъ на васъ рѣшеніе суда и вы будете подобны плевѣ, развѣваемой вѣтромъ, и ночной тѣни, исчезающей при наступленіи дня“. Но текстъ перевода LXX въ данномъ мѣстѣ значительно отступаетъ отъ масоретскаго. Здѣсь мы читаемъ: *πρὸ τοῦ γενέσθαι ἔμψ, ὡς ἄνθος παραλογεῖσθαι*<sup>1)</sup>. Вѣроятно, LXX читали его въ такомъ видѣ: **בְּטָרָם לְדַת קָן** **קָמוּצַ עֲבָר**

Какое же чтение 2 стиха нужно признать болѣе правильнымъ? Намъ кажется, что въ данномъ случаѣ нельзя отдать безусловнаго предпочтенія ни масоретскому тексту, ни переводу LXX въ отдѣльности, но что въ то же время они взаимно пополняютъ и исправляютъ другъ друга. Несомнѣнно, LXX справедливѣе масоретовъ въ томъ, что они слово **קָן** замѣняютъ суффиксомъ **קָן** и опускаютъ слово **יוֹם**.

**קָן** рѣшеніе, какъ передаютъ его переводчики, употреблено здѣсь въ краткомъ предложеніи безъ всякаго опредѣ-

<sup>1)</sup> Съ переводомъ LXX болѣе, чѣмъ съ МТ., согласенъ въ данномъ случаѣ Пешито; въ немъ читаемъ: **עַד לֹא תְהוֹן אֵיךְ עוֹרָא דְעֵבֶר** = прежде чѣмъ вы будете, какъ разлетающаяся макина.

ленія, или поясненія, такъ что неизвѣстно, къ чему оно собственно относится; между тѣмъ въ другихъ мѣстахъ св. Писанія оно всегда означаетъ какой-нибудь опредѣленный предметъ, какъ, напр., назначенный урокъ въ работѣ (Исх. 5, 14. Притч. 31, 15), — границу или предѣлъ въ пространствѣ и времени (Іов. 26, 10. Притч. 8, 29. Ис. 5, 14. Іов. 14, 13), тѣ нормы, которыми опредѣлена и ограничена жизнь міра и человѣка, т.-е. законы (Іов. 28, 26. Втор. 4, 5. 8. 14. 6, 24. 11, 32. Пс. 49, 16). Правда, въ 2, 7 Пс.  $\text{רפ}$  употреблено въ значеніи „опредѣленія“, „постановленія Господа“ ( $\text{לפ רפ}^1$ ), но за нимъ непосредственно и слѣдуютъ Его слова, представляющія это опредѣленіе. Если же придавать слову  $\text{רפ}$  во 2, 2 Софоніи конкретное значеніе—предѣла времени или срока, то выйдетъ странное тождество, такъ какъ въ этомъ случаѣ всѣ 4 члена второго стиха будутъ повторять одну и ту же мысль о скоромъ приближеніи дня Іеговы безъ всякихъ варіацій. Справедливѣе, поэтому, согласно съ LXX читать вмѣсто  $\text{רפ}$  мѣст. суффиксъ  $\text{רפ}$ . Что касается слова  $\text{רפ}$  (послѣ  $\text{רפ}$ ), то оно является совершенно излишнимъ въ томъ переводѣ 2 ст., который получается вслѣдствіе этой замѣны  $\text{רפ}$  суффиксомъ.

Съ другой стороны, нужно отдать предпочтеніе масоретскому тексту въ чтеніи словъ  $\text{רפ}$  (—какъ мякина), а не  $\text{רפ}$  или  $\text{רפ}$ , какъ, по всей вѣроятности, читали LXX, у которыхъ вмѣсто этого слова стоитъ—*ἀριθος*). Дѣло

<sup>1)</sup>  $\text{רפ}$  переведено въ русской Библии значеніемъ: „опредѣленіе“ и въ 7, 11 Мих. Здѣсь, подобно 2, 2 Соф., читается: „въ этотъ день отдалится опредѣленіе ( $\text{רפ}$ )“. Но, если взять этотъ стихъ въ связи съ цѣлымъ отдѣломъ, въ которомъ онъ стоитъ, то окажется, что въ данномъ случаѣ пророкъ говоритъ о границахъ страны, которая будутъ какъ бы стерты послѣ вторженія врага и полнаго раззоренія всѣхъ ея городовъ; къ такому пониманію этого стиха руководствуетъ насъ и переводъ LXX. Такимъ образомъ и въ Мих. 7, 11 слову  $\text{רפ}$  должно придавать конкретное значеніе.

въ томъ, что рѣчь идетъ о наказаніи грѣшниковъ, которые часто сравниваются съ прахомъ или мякиной, разсѣиваемой вѣтромъ по лицу земли (Пс. 1, 4. 34, 5. Іов. 21, 18. Ис. 41, 2), между тѣмъ какъ сравненіе человѣка съ цвѣткомъ употребляется тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о слабости силъ брэннаго человѣка и непрочности его существованія въ противоположность вѣчному бытію Бога и неизмѣнной дѣйственности Его всемогущаго слова (Пс. 89, 6—7. 102, 15—16. Ис. 40, 6—8. Іов. 14, 2), да и самое выраженіе **כְּמַצַּע עֵבֶר** встрѣчается у Исаи 29, 5.

Далѣе, трудно объяснить, почему вмѣсто неопредѣленнаго отъ **הָיָה**, какъ бы слѣдовало ожидать въ соотвѣтствіе греческому: *γενέσθαι*, въ МТ. стоитъ **לֵדַת** (неопр. отъ **יָלַד**—рождать), которое имѣетъ дѣйствительное значеніе и никогда не можетъ быть равнозначущимъ съ лат. *feri*. Въ виду того, однако, что и въ сирск. переводѣ стоитъ форма отъ глаг. **סָוַן**—быть, мы считаемъ себя въ правѣ замѣнить евр. **לֵדַתְכֶם**, согласно LXX и Пешито, выраженіемъ: **הָיוּתְכֶם**.

На основаніи вышесказаннаго, можно принять такое чтеніе перваго члена II, 2: **בְּטָרֶם הָיוּתְכֶם כְּמַצַּע עֵבֶר**, исправивъ и текстъ LXX: *πρὸ τοῦ γενέσθαι ὑμῶν, ὡς χροῦν παρολορευόμενον* <sup>1)</sup>. Предлагаемому нами чтенію даннаго выраженія вполне соотвѣтствуетъ и сирск. переводъ, только форма выраженія не безличная, какъ у LXX, а личная (**הָיוּתְכֶם**—это 2-е л. множ. ч. прош. несов. вр.).

**בְּטָרֶם לֹא-יָבוֹא עֲלֵיכֶם קָרוֹן אִף יְהוָה בְּטָרֶם לֹא-יָבוֹא עֲלֵיכֶם יוֹם אִף-יְהוָה:**

Мысль, заключающаяся въ обоихъ членахъ, вполне понятна и уже была высказана въ первомъ предложеніи 2-го стиха. **קָרוֹן**—пожаръ, пламя, жаръ (отъ **קָרַן**—горѣть, пылать), будучи соединено съ **אִף**, означаетъ въ отношеніи

<sup>1)</sup> Прибавка: *ἡμέρας* или *ἡμέραν*—появилась въ позднѣйшихъ спискахъ перевода LXX, вѣроятно, въ соотвѣтствіе МТ: **יּוֹם**, тогда какъ въ болѣе лучшихъ спискахъ (Ватик.) ея нѣтъ.

къ Богу высшую степень негодованія Его на нечестіе и тяжкія преступленія людей (Числ. 25, 4. 32, 14. 1 Цар. 28, 18 <sup>1</sup>).

3. *Взыщите Господа, всѣ смиренныя земли, которыя исполняли законъ Его, взыщите правду, взыщите смиреніе; не укромется ли вы въ день гнѣва Иеговы?*

Послѣ увѣщанія къ непокорному и безчувственному народу, пророкъ, не замѣчая никакого отклика на свою проповѣдь, какъ бы отвертывается отъ него окончательно, предоставляя его своей собственной участи, и обращается къ немногочисленной лучшей части народа, благочестивымъ вѣрующимъ, убѣждаетъ ихъ твердо держаться пути правды и усилить духовное бодрствованіе, вопреки широкому разливу нечестія, чтобы чрезъ это найти себѣ пощаду и спасеніе отъ грозной кары, которой долженъ подвергнуться жестоковѣрный народъ. **שָׁקֵץ וְתִקְוָה**. Это выраженіе встрѣчалось намъ въ 1, 6 и означаетъ вообще стремленіе человѣка къ верховному Существо, въ чемъ бы оно ни проявлялось: въ чисто религіозныхъ ли дѣйствіяхъ, или въ исполненіи нравственныхъ требованій Его закона. Въ данномъ мѣстѣ оно употреблено въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, въ чемъ убѣждаютъ дальнѣйшія слова 3-го ст.: „стремитесь къ правдѣ и стяжите смиреніе“. Эти увѣщанія пророка обращены ко „всѣмъ смиреннымъ землямъ“: **כָּל-עֲנִי קְרָצָה**.

**עָנָה** (отъ **עָנָה**, собств. сгибаться, быть подавлену, смиряться предъ кѣмъ) означаетъ буквально: „страждущій, угне-

<sup>1</sup>) Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе употребленіе въ обоихъ предложеніяхъ отрицанія **לֹא**, котораго нѣтъ въ первомъ членѣ 2-го стиха и котораго нѣтъ ни въ переводѣ LXX (*πρὸ τοῦ ἐπελθεῖν ἐφ' ὑμᾶς*), ни у Иеронима (*antequam veniat . . . super vos*). Правда, нельзя привести мѣсть, гдѣ бы послѣ **כִּי**, употребленнаго въ значеніи латинскаго союза *donec*, стояло отрицаніе, тѣмъ не менѣе есть примѣры аналогичнаго настоящему употребленія **לֹא** послѣ союза **דַּע** (**לֹא-דַע** Притч. 8, 26 и **לֹא שָׁר דַּע** Еккл. 12, 1—2).

твенный“ (Пс. 9, 13, 9, 33. Притч. 14, 21) и употребляется, какъ параллельное понятіямъ, выражаемымъ словами:  $\text{יְבִיטֵנִי}$  (Ис. 29, 19. 32, 8. Ам. 8, 4), бѣдный, и  $\text{לַדָּל}$ — хилый, убогий (Ис. 11, 4; Ам. 2, 7), а потомъ, въ особенности въ книгахъ Псалмовъ и Притчей, въ переносномъ смыслѣ означаетъ человѣка, который съ терпѣніемъ переноситъ скорби, т.-е. человѣка смиреннаго или кроткаго (Числ. 12, 3; Притч. 3, 35; 16, 19). Происходящее отъ этого прилагательнаго существительное  $\text{אֲנָשׁוֹן}$  означаетъ уже чисто нравственное качество— смиреніе, не какъ проявляющееся въ томъ или другомъ частномъ случаѣ подчиненіе человѣка волѣ Божіей, но какъ постоянное настроеніе, господствующее надъ всею душевною его жизнью. Смиреніе есть настоящій путь къ чести (Притч. 15, 33; 18, 3) и источникъ добродѣтели и блаженства (Притч. 22, 4); слѣдствія его—страхъ Божій, богатство, честь, долгая жизнь и полнота всѣхъ благъ (Пс. 36, 21), потому что Богъ низвергаетъ гордыхъ на землю, а изливаетъ Свою милость на смиренныхъ (Притч. 3, 34<sup>1</sup>). Такимъ образомъ,  $\text{אֲנָשׁוֹן}$  равносильно понятію благочестія.

$\text{אֲנָשׁוֹן הַדָּל}$  (ср. Пс. 75, 10)—это выраженіе означаетъ людей, обдѣленныхъ судьбой въ какомъ-нибудь отношеніи, т.-е. бѣдныхъ, больныхъ и др., и пользующихся особымъ покровительствомъ Божіимъ (Пс. 11, 6; 71, 12—14; 81, 3—4; 139, 13<sup>2</sup>). Такъ какъ страданія человѣка, независяція отъ его воли, служатъ къ возвышенію его нравственнаго настроенія тѣмъ, что разрушаютъ въ немъ гордость и

<sup>1</sup>) Schwally, ZAW, 1890, SS. 221—222.

<sup>2</sup>)  $\text{אֲנָשׁוֹן הַדָּל}$ .—Слово  $\text{אֲנָשׁוֹן}$  здѣсь является синонимомъ  $\text{דָּל}$  (2, 1), подъ которымъ разумѣется народъ іудейскій. Объяснить это сочетаніе словъ можно при поставленіи его въ параллель съ выраженіемъ:  $\text{אֲנָשׁוֹן הַדָּל הַיְהוּדִי}$  (Пс. 100, 8) и въ особенности  $\text{אֲנָשׁוֹן הַדָּל הַיְהוּדִי}$  (=грѣшники изъ народа Моего — Ам. 9, 10); выраженіе  $\text{אֲנָשׁוֹן הַדָּל הַיְהוּדִי}$  можетъ быть передано такъ: „праведники изъ народа Его“, и имъ обозначаются здѣсь вѣрные читатели Іеговы въ противоположность остальной массѣ іудейскаго народа.

привязанность къ міру и научаютъ его смиренію, то между этими „смирненными земли“ всего болѣе можно встрѣтить истинно праведныхъ людей (Ис. 21, 27. 33, 18—19. 68, 32, 146, 7—8). Поэтому пророкъ и прибавляетъ:  $\text{לֵךְ לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל}$ . У LXX нѣтъ относительнаго мѣстоименія и глаголь  $\text{לֵךְ}$  переведенъ повелительнымъ наклоненіемъ —  $\epsilon\rho\upsilon\acute{\alpha}\zeta\epsilon\sigma\theta\epsilon$ ; вѣроятно, они читали безъ  $\text{יִשְׂרָאֵל}$ , которое въ началѣ относительнаго предложенія иногда опускается <sup>1)</sup>). Но, что подразумѣвать его непременно нужно, это доказывается и тѣмъ, что глаголь  $\epsilon\rho\upsilon\acute{\alpha}\zeta\epsilon\sigma\theta\epsilon$  стоитъ въ настоящемъ времени, тогда какъ всѣ другіе — въ аористѣ. Этой разницы не должно бы быть, потому что всѣ они соединены союзомъ *καὶ* <sup>2)</sup>).

$\text{שֹׁפֵט}$  (отъ  $\text{שָׁפַט}$ , судить) означаетъ судъ, судебный приговоръ (Лев. 19, 15. Втор. 1, 17. 3 Цар. 3, 28. 20, 40). И такъ какъ судъ есть одна изъ существенныхъ функцій власти, то этимъ же словомъ обозначаются и предписанія законодателей, по которымъ производится судъ и которыя, будучи разсматриваемы въ своей совокупности, составляютъ право или законъ (Втор. 17, 19. 1 Цар. 8, 3. Ис. 51, 3. Іер. 8, 7). А такъ какъ въ теократическомъ царствѣ нравственныя предписанія были вмѣстѣ съ тѣмъ и гражданскими законами и преступленія противъ нихъ наказывались судебнымъ порядкомъ, то выраженіе — „творить судъ“ — стало обозначать исполненіе человѣкомъ заповѣдей закона Божія <sup>3)</sup>).

$\text{יָשָׁר}$   $\text{וְיָשָׁר}$ . —  $\text{יָשָׁר}$  происходитъ отъ глагола  $\text{יָשַׁר}$  быть прямымъ (о коромыслѣ вѣсовъ, находящихся въ равновѣсіи,

1) Гезеніусъ. Грамм. § 123, 3, d.

2) Точно также нѣтъ относительнаго мѣстоименія и въ Пешито.

3) Въ этомъ случаѣ  $\text{שֹׁפֵט}$  употребляется часто вмѣстѣ, или параллельно съ  $\text{יָשָׁר}$  или  $\text{יָשָׁר}$ . причемъ первое указываетъ на внѣшнюю сторону человѣческихъ дѣйствій, а послѣднее — на настроеніе души, выражающееся въ дѣйствіяхъ человѣка.



Лев. 19, 36), быть правильнымъ (Иез. 45, 10), а въ переносномъ—быть вѣрнымъ, и означаетъ поэтому субъективныя свойства человѣка: внутреннюю правоту, честность и, вообще, настроеніе души, вполне согласное съ закономъ Божиимъ. Въ данномъ случаѣ выраженіе:  $\text{קָדַשׁ וְיִשְׁרָאֵל}$  въ соединеніи съ параллельнымъ ему:  $\text{קָדַשׁ וְיִשְׁרָאֵל}$ , означаетъ осуществленіе въ возможной для человѣка степени требованій нравственнаго закона, или его праведность предъ Богомъ (Іов. 29, 14). Къ этому и призываетъ пророкъ лучшихъ людей своего народа.— $\text{קָדַשׁ וְיִשְׁרָאֵל}$ .—Швалли обращаетъ вниманіе на то, что слово  $\text{קָדַשׁ}$ , означающее здѣсь извѣстное нравственное качество и даже господствующее надъ всею жизнью настроеніе души, не встрѣчается въ такомъ значеніи во всей доплѣнной литературѣ. Прилагательное  $\text{קָדַשׁ}$  употребляется всего 4 раза (Ам, 2, 7. 8, 4. Ис. 11, 4. 29, 19) и всегда означаетъ просто „бѣдный“. Что же касается многочисленныхъ мѣстъ въ книгахъ Псалмовъ и Притчей, которыя мы отчасти указывали и въ которыхъ  $\text{קָדַשׁ}$  и  $\text{יִשְׁרָאֵל}$  употребляются для обозначенія нравственныхъ свойствъ человѣка, то они для Швалли не имѣютъ никакого значенія, потому что, по его мнѣнію, и книга Псалмовъ и книга Притчей въ нынѣшнемъ своемъ видѣ послѣднѣннаго происхожденія <sup>1)</sup>. Сверхъ того, по мнѣнію Швалли, есть и внутреннія основанія, почему слово  $\text{קָדַשׁ}$  не могло употребляться въ доплѣнный періодъ. Народъ еврейскій всегда отличался качествами, противоположными тому, которое выражается въ словѣ  $\text{קָדַשׁ}$ , и лишь по временамъ отдѣльныя лица добровольно или подъ гнетомъ обстоятельствъ становились способными сознавать свое безсиліе и ничтожество въ противоположность всемогущей волѣ Бога (2 Цар. 7, 18. 3 Цар. 21, 29). Правда, пророки въ борьбѣ противъ гордости и высокомерія своихъ современниковъ постепенно

<sup>1)</sup> ZATW, 1890, SS. 221—222.

подходили къ изображенію идеала смиреннаго праведника; но и они въ доплѣнный періодъ не знали еще этого слова, хотя ими былъ созданъ великій образъ „раба Іеговы“. Какъ же объяснить появленіе этого понятія  $\text{רַב}$  въ книгѣ Софоніи? Въ виду того, говоритъ Швалли, что въ настоящемъ случаѣ  $\text{רַב}$  и  $\text{פַּרְבִּי}$  составляетъ вполне опредѣлившіеся религіозные термины, которые вполне сложились только въ послѣднюю эпоху и которые не встрѣчаются въ религіозной литературѣ доплѣннаго времени, — мы въ правѣ отнести происхожденіе 2, 3 Соф. къ послѣднему періоду.

Можно ли, однако, согласиться съ мнѣніемъ Швалли? Въ настоящемъ случаѣ мы не можемъ, конечно, входить въ подробную защиту доплѣннаго происхожденія тѣхъ мѣстъ изъ Псалмовъ и Притчей, въ которыхъ встрѣчается  $\text{רַב}$  въ такомъ же значеніи, какъ въ 2, 3 Соф. Но его утвержденію, что это слово не встрѣчается въ доплѣнной литературѣ, мы можемъ противопоставить 12, 3 Числ. — мѣсто, которое, по общему признанію, несомнѣнно, доплѣннаго происхожденія и въ которомъ слово  $\text{רַב}$  обозначаетъ именно постоянное нравственное качество. Здѣсь изображается необыкновенное среди людей смиреніе Моисея въ противоположность презрительнымъ и унижительнымъ рѣчамъ его сестры; рассказъ этотъ стоитъ въ связи также съ 11, 29, гдѣ Моисей въ противоположность ревнующему за него Іисусу Навину выражаетъ желаніе, чтобы и весь народъ состоялъ изъ пророковъ <sup>1)</sup>. Нѣтъ также основанія утверждать, чтобы у доплѣнныхъ Евреевъ господствовали совершенно другіе идеалы и что пророки, которые боролись противъ гордости и высокомерія Іудеевъ въ отношеніи къ религіи, тѣмъ не менѣе не дошли еще до идеала смиреннаго праведника. По признанію самого Швалли, есть одно мѣсто несомнѣнно доплѣн-

---

<sup>1)</sup> Замѣтка Бахера—въ ZATW, 1891, SS. 186—187.

наго происхожденія, именно Мих. 6, 8, въ которомъ въ числѣ нравственныхъ качествъ, требуемыхъ отъ человѣка, поставлено и то, чтобы онъ „ходилъ въ смиреніи предъ Богомъ“ (הַצַּנֵּעַ לִכְתּוֹם לַיהוָה). Но главное, что служить прямо не въ пользу мнѣнія Швалли, такъ это—то, что עָנָו тамъ, гдѣ употребляется въ параллели съ אֲבִיּוֹן и דָּלִים, имѣетъ значеніе не просто „бѣдный“, „неимущій“, но всегда заключаетъ въ себѣ указаніе на нравственныя качества. Мы уже говорили, что бѣдность и внѣшнія несчастія служатъ хорошею школою для нравственнаго воспитанія человѣка, ослабляя въ немъ гордость и самомнѣніе и располагая его къ чувству смиренія и преданности волѣ Божіей. Въ виду этого, нищія и убогіе представляются людьми высшихъ нравственныхъ качествъ, чѣмъ обыкновенные люди, и потому самыя понятія אֲבִיּוֹן и דָּלִים заключаютъ всегда указаніе на смиреніе, т.-е. на извѣстное постоянное настроеніе души человѣка. Если мы рассмотримъ тѣ мѣста, въ которыхъ встрѣчается עָנָו въ параллели съ указанными словами, то найдемъ, что въ этихъ мѣстахъ оно не заключаетъ указанія только на внѣшнее приниженное положеніе человѣка, но непременно вмѣстѣ съ этимъ означаетъ и извѣстныя его нравственныя качества. Такъ, напр. Исаія, изображая дѣятельность будущаго великаго потомка Давида (Отрасли праведной отъ корня Іессеева), говоритъ, между прочимъ, слѣдующее:

Онъ будетъ судить бѣдныхъ (דָּלִים) по правдѣ,  
И дѣла смиренныхъ земли (עָנָוִי אֶרֶץ) рѣшить по истинѣ,  
И духомъ устъ своихъ убіетъ нечестиваго (Ис. 11, 4).

Или въ другомъ мѣстѣ изображая время, имѣющее наступить послѣ суда Божія надъ землей, онъ говоритъ:

И страждущіе (עָנָוִי) будутъ радоваться о Господѣ,  
И бѣдные (אֲבִיּוֹן) будутъ торжествовать о святомъ Израилевѣ,

Потому что не будетъ болѣе обидчика,

И будутъ истреблены всѣ поборники неправды (Ис. 29, 19—21; ср. 25, 3—5).

Амосъ, изображая нечестіе Израильтянъ, за которое они должны были скоро подвергнуться бѣдствіямъ, говоритъ между прочимъ:

Они продаютъ праваго (רַיִצָּ) за серебро,  
И бѣднаго (יַבִּיבִי) за пару сандалій;  
Они топчутъ головы бѣдныхъ (רַלִּי) въ грязи,  
И путь кроткихъ (יַנְנִי) извращаютъ (2, 7—7; ср. Ис. 14. 30).

Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ угнетеніе бѣдныхъ и смиренныхъ поставляется въ зависимость отъ господства на землѣ нечестивыхъ и наоборотъ, обнаруженіе праведнаго суда Божія на землѣ, истребленіе нечестивыхъ будутъ сопровождаться для первыхъ перемѣной ихъ положенія къ лучшему; кромѣ того, у Амоса יַנְנִי стоитъ въ параллели съ רַיִצָּ, понятіемъ, относящимся несомнѣнно къ характеристикѣ внутренняго нравственнаго состоянія человѣка. Такимъ образомъ, вовсе нельзя утверждать, чтобы въ приведенныхъ мѣстахъ יַנְנִי имѣло значеніе просто „бѣдный“ и не заключало въ себѣ никакого указанія на нравственные качества; напротивъ, отсюда ясно видно, что יַנְנִי, будучи употребляемо въ параллели съ одной стороны съ словами רַלִּי и יַבִּיבִי и съ другой—רַיִצָּ, обозначаетъ то качество праведнаго человѣка, которое вырабатывается въ немъ среди несчастій и стѣсненій въ жизни, т. е. смиреніе и покорность волѣ Божіей. И нѣтъ, слѣдовательно, основаній для того, чтобы относить образованіе нравственнаго понятія, выражаемаго этимъ словомъ, къ временамъ послѣ Вавилонскаго плѣна.— У LXX оставлено безъ перевода רַיִצָּ предъ словомъ יַנְנִי, а это послѣднее передано выраженіемъ ἀποκρί-  
νεσθε (въ другихъ сп.—ἀποκρίνασθε) αὐτά <sup>1)</sup>). Фоллерсъ, а за

<sup>1)</sup> Слѣдуетъ впрочемъ замѣтить, что въ нѣкоторыхъ спискахъ LXX читается соответственно ΜΓ.: ζητήσατε δικαιοσύνην, ζητήσατε правότητα (24,

нимъ Швалли предполагаютъ, что LXX читали :  $\eta\gamma\gamma\eta$  или  $\eta\gamma\gamma\eta$ , „согласуйтесь съ ней“ (т. е. съ правдой въ своей жизни). Смысль, правда, получается удовлетворительный и при такомъ чтеніи; тѣмъ не менѣе, нужно отдать предпочтеніе масоретскому тексту 3 ст. потому, что въ немъ лучше выдержанъ параллелизмъ рѣчи ( $\eta\gamma\gamma\eta$  соответствуетъ во второмъ членѣ  $\eta\gamma\gamma\eta$ ) и затѣмъ еще потому, что съ нимъ согласны переводы Иеронима и сирскій ( $\text{בְּעוּ זְדִיקוֹתַי וּמְכִיכֹתַי}$ —взыщите правду и смиреніе).

$\text{אִלֵּי תִפְתָּרוּ בְּיוֹם אִפְיָהוּהָ:$

$\text{אִלֵּי}$  (אִלֵּי, — если, или, и אִלֵּי не) означаетъ собственно: можетъ быть, не-ли? Въ послѣднемъ значеніи оно служить или выраженіемъ надежды (Быт. 16, 2; Исх. 32, 30; Ам. 5, 15), или выраженіемъ сомнѣнія и опасенія (Быт. 24, 5; 28, 12). Такой именно характеръ оно придастъ всему выраженію и здѣсь. Какъ бы такъ говоритъ пророкъ: „Взыщите Ягову, всѣ смиренныя земли.... можетъ быть, удастся вамъ избѣгнуть общей участи въ день гнѣва Яговы?“ Въ настоящемъ состояніи благочестивые люди тѣсно связаны со всѣми остальными людьми, такъ какъ являются членами извѣстнаго народа, племени, семьи, и потому неизбежно раздѣляютъ участь своихъ единоплеменниковъ. Быть освобожденными отъ этой связи съ другими людьми въ день проявленія правды Божіей надъ грѣшниками для вѣрующихъ возможно только подъ условіемъ особеннаго покровительства со стороны Яговы и даже прямого вмѣшательства Его въ естественный ходъ событій; но надѣяться на это могутъ только люди, находящіеся на высшей степени нравственнаго совершенства и потому угодные Ему, какими никто изъ людей признать себя не можетъ. Поэтому и пророкъ подаетъ имъ только надежду, что они, можетъ быть, избѣгутъ тяжелой участи

51, 62. 86, 95, 147, 185, 240 cod. Holm.); но они вмѣстѣ съ тѣмъ читаютъ и слова: *ἀποκρίνασθε αὐτῶν*. Въ сирск. оставлено безъ перевода  $\text{בְּקִשְׁוּ}$  предъ  $\eta\gamma\gamma\eta$ .

своихъ соотечественниковъ <sup>1)</sup>. Впрочемъ, настоящее утѣшеніе для праведниковъ онъ поставляетъ не въ избавленіи отъ нѣкоторыхъ частныхъ бѣдствій, которымъ должны подвергнуться ихъ соотечественники въ „день гнѣва Іеговы“, а въ томъ, что послѣ суда Іеговы надъ нечестивыми настанетъ новый лучшій порядокъ вещей, при которомъ будетъ восстановлено полное соотвѣтствіе между нравственнымъ достоинствомъ человѣка и его внѣшнимъ состояніемъ. Поэтому и дѣйствительнымъ побужденіемъ къ праведной жизни должно быть приближеніе дня грознаго суда Іеговы. Такой ходъ мыслей пророка выражается именно въ томъ обстоятельстве, что слѣдующія далѣе предсказанія кары иноплеменнымъ народамъ начинаются союзомъ ׀ֶ. Послѣдній вовсе не указываетъ на причинное отношеніе только между мыслями 4-го и 3-го стиха;—значеніе его здѣсь гораздо важнѣе: онъ указываетъ на ту логическую связь, которая существуетъ между цѣлыми отдѣлами 2 главы, — между первыми тремя стихами и рѣчами противъ иноплеменныхъ народовъ (4—15). Пророкъ призываетъ непокорный народъ и „смиранныхъ земли“ къ всецѣлому обращенію къ Іеговѣ и подкрѣпляетъ свою рѣчь изображеніемъ имѣющаго вскорѣ послѣдовать суда Іеговы надъ иноплеменными народами; предсказанія эти должны были для Іудеевъ служить доказательствомъ неминуемаго наступленія Его суда, который не долженъ былъ ограничиться только избраннымъ народомъ, а напротивъ—распространиться на всѣхъ народовъ земли.

Прежде всего, пророкъ обращается съ рѣчью къ западнымъ сосѣдямъ народа Божія, — Филистимлянамъ (4—7). Хотя самое ихъ имя упоминается уже въ 5-мъ стихѣ, но,

<sup>1)</sup> Соотвѣтствующее ׀ֶֶֶֶֶ у LXX *ὁπως* съ сослагательнымъ также не выражаетъ несомнѣнной надежды на то, что извѣстная цѣль будетъ непременно достигнута.

чтобы не повторяться, скажемъ нѣсколько словъ о нихъ здѣсь.

פְּלִשְׁתִּים — жители Peleschet, — страны, которая обыкновенно въ русскомъ переводѣ Библии передается собственнымъ именемъ: *земля Филистимская* (Ис. 14, 29; Пс. 59, 10). Этимъ терминомъ обозначалась береговая полоса нынѣшней Сирии въ той своей части, которая начинается отъ Яффы и идетъ къ югу до Газы, — до того мѣста, гдѣ берегъ моря, доселѣ тянувшійся прямо съ сѣвера къ югу, круто поворачиваетъ на западъ къ Египту. Находящійся въ имени פְּלִשְׁתִּים корень сохранился въ эіопскомъ языкѣ и означаетъ: странствовать, переселяться. Отсюда פְּלִשְׁתִּים означаетъ собственно новыхъ поселенцевъ, эмигрантовъ изъ другой страны; что это слово значило тоже самое и въ еврейскомъ языкѣ, въ этомъ насъ удостовѣряютъ LXX, которые переводятъ פְּלִשְׁתִּים словомъ *ἀλλόφυλοι*, т. е. иноплеменники. — Почему-же Филистимляне обозначаются, какъ новые поселенцы въ чужой странѣ, этотъ вопросъ не можетъ быть разрѣшенъ положительно за недостаткомъ данныхъ. Тѣ мѣста св. Писанія, которыя бросаютъ свѣтъ на древнѣйшую исторію этого народа, служатъ основаніемъ самыхъ разнообразныхъ предположеній. Дѣло въ томъ, что къ Филистимлянамъ прилагаются еще два названія: פְּפִתִּים и פְּרִתִּים, которыя, повидимому, указываютъ на ихъ происхожденіе, но значеніе которыхъ для насъ неизвѣстно. Въ кн. Амоса Господь говоритъ чрезъ пророка: „не Я ли вывелъ Израиля изъ земли Египетской и Филистимлянъ изъ Кафтора и Арамлянъ изъ Кура?“ (9, 7). Болѣе опредѣленно о происхожденіи Филистимлянъ говорится во Втор. 2, 23: „Кафторимы пришли изъ Кафтора и истребили Аввеевъ, жившихъ въ селеніяхъ до Газы, и поселились на мѣсть ихъ“. Согласно этимъ извѣстіямъ, поселенцы изъ Кафтора, т. е. Филистимляне, истребили первобытныхъ обитателей бере-

говой полосы и заняли ихъ мѣсто около Газы, т. е. ту страну, которая впоследствии получила названіе **כַּפְתֹּרִים**. Что же это такое—Кафторъ, мѣсто происхожденія Филистимлянъ? Пророкъ Іеремія въ 47, 4 прилагаетъ къ **כַּפְתֹּרִים** слово **יָם** (—островъ или прибрежная часть материка). Основываясь на этомъ, ученые и ищутъ Кафторъ въ близкихъ къ Палестинѣ прибрежныхъ областяхъ и островахъ восточной части Средиземнаго моря. Древніе переводчики Библии большею частью признавали родиной Филистимлянъ Каппадокію; Михаэлисъ относитъ выраженіе: **כַּפְתֹּרִים יָם** къ Кипру; громадное же большинство новѣйшихъ изслѣдователей признаютъ это выраженіе названіемъ острова Крита (Розенмюллеръ, Гитцигъ, Берто, Эвальдъ, Будде и др.). Сильнымъ побужденіемъ для послѣднихъ служитъ то обстоятельство, что къ Филистимлянамъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ св. книгъ прилагается имя **כַּרְתִּים**,—которое LXX передаютъ словомъ *Kar̄tēs* (Іез. 25, 16; Соф. 2, 5). Но представляется нѣсколько страннымъ то, чтобы два, хотя и созвучныя, названія, прилагаемыя къ одному народу, имѣли совершенно тождественное значеніе. Противъ же отождествленія **כַּפְתֹּרִים יָם** съ Каппадокіей или Кипромъ говоритъ одно мѣсто изъ книги Бытія, по которому Кафторимы наравнѣ съ Каслухимами, жителями Каппадокіи, вышли изъ Египта (10, 14; здѣсь, слѣдуя LXX и Самаританскому тексту, мы дѣлаемъ перестановку словъ: „*Отъ Мицраима произошли.... Каслухимъ и Кафторимъ, отъ которыхъ произошли Филистимляне*“). Поэтому съ большимъ правомъ нѣкоторые ученые (Эберсъ, Дитрихъ) ищутъ Кафторъ въ Египтѣ и отождествляютъ его съ округомъ Ка-рет-ог, лежавшимъ на самомъ взморьѣ Нильской дельты. Оттуда—думаютъ они—и явились въ Палестину Кафторимы, о которыхъ говорится во Второзаконіи 2, 23. Но спрашивается, почему же Кафторимы, или Филистимляне, называются еще **כַּרְתִּים**? У LXX ему соответствуетъ слово *Kar̄tēs*, т. е. жители Крита. Бо-



лѣе вѣроятнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ представляется то предположеніе, что первые поселенцы въ землѣ филистимской были изъ Египта (Втор. 2, 23), но что въ 2-ой половинѣ періода Судей начинается переселеніе родственныхъ имъ племень съ острова Крита, вслѣдствіе чего Филистимляне стали называться и Критянами. Основаніе въ пользу этого предположенія находятъ въ исторіи отношеній Филистимлянъ къ еврейскому народу.— Какъ при вступленіи Евреевъ въ землю обѣтованную, такъ и въ первыя два столѣтія послѣ ихъ поселенія въ ней Филистимляне почти совсѣмъ не упоминаются въ лѣтописяхъ войнъ Евреевъ съ внѣшними врагами. Но во вторую половину періода Судей положеніе дѣлъ совершенно измѣняется: съ этого времени и въ книгѣ Судей и въ первыхъ книгахъ Царствъ почти на каждой страницѣ упоминаются Филистимляне, какъ самые опасные и притомъ часто счастливые враги народа Божія. Предполагаютъ, что за это время въ страну Филистимлянъ прибыли многочисленныя группы поселенцевъ съ острова Крита и даже болѣе воинственныхъ, чѣмъ сами обладатели этой страны. Впрочемъ, мнѣніе о происхожденіи Филистимлянъ съ Крита было общераспространеннымъ и въ древности (см. толкованія св. Кирилла Ал., бл. Феодорита, бл. Иеронима и др.) и раздѣляется большинствомъ ученыхъ и въ новѣйшее время; неизвѣстны только точное время и обстоятельства этого переселенія.

По отношенію къ избранному народу Филистимляне со второй половины періода Судей представляли грозную силу и ближайшія къ нимъ колѣна находились почти въ постоянной зависимости отъ „иноплеменниковъ“. Лишь Давиду удалось сокрушить окончательно могущество Филистимлянъ и даже подчинить ихъ своей власти. Но послѣ раздѣленія царства они стали свободными и продолжали быть врагами народа Божія почти до самаго плѣна Вавилонскаго, хотя уже не могли вредить такъ сильно, какъ прежде.— Въ по-

литическомъ отношеніи вся страна Филистимлянъ раздѣлялась на 5 самостоятельныхъ округовъ, изъ которыхъ каждый имѣлъ во главѣ одинъ изъ 5 значительныхъ городовъ (Газа, Азотъ, Аскалонъ, Экронъ и Геѳъ). Между ними Газа, занимавшая наиболѣе удобное и въ военномъ и въ торговомъ отношеніи положеніе, пользовалась нѣкоторой гегемоніей. Каждый изъ округовъ управлялся сереномъ; въ Геѳѣ, гдѣ населеніе состояло изъ Хананеевъ, онъ назывался *melek* <sup>1</sup>).

Возвращаемся къ 4-му стиху, въ которомъ пророкъ говоритъ о главныхъ городахъ Филистимлянъ.

4. *Ибо Газа будетъ покинута и Аскалонъ (будетъ) пустыней, и Азотъ — въ полдень разорятъ его, и Аккаронъ будетъ вырванъ съ корнемъ.*

גָּזָא גָּזָא גָּזָא גָּזָא גָּזָא. Городъ Газа (*Газа*) находился на южной границѣ Ханаана (Быт. 10, 19), на возвышеніи между Рафией и Аскалономъ, почти въ 20 стадіяхъ <sup>2</sup>) отъ Средиземнаго моря и въ 125 отъ Аскалона. При раздѣленіи земли обѣтованной достался колѣну Иудину, которое и завладѣло имъ (Суд. 1, 18). Но скоро онъ освободился отъ этой зависимости и въ послѣдующее время пользовался нѣкоторой гегемоніей надъ другими городами <sup>3</sup>). Для изображенія будущей участи его, пророкъ употребляетъ созвучное названію этого города слово גָּזָא גָּזָא (отъ גָּזָא оставлять, покинуть) — причастіе страдательнаго залога, а не существительное (какъ думаетъ Гезеніусъ), потому что тогда былъ бы долженъ предъ нимъ стоять предлогъ הַ, какъ и предъ גָּזָא גָּזָא. Слову: גָּזָא соотвѣтствуетъ у LXX *διηραμαμένη*, у остальныхъ греч. переводчиковъ: Акилы, Симмаха и Θεοδοτίου — *ἐγκαταλελειμένη*, у Иеронима — *destructa est*. Нѣкоторые полагаютъ, что LXX читали גָּזָא (отъ גָּזָא, гра-

<sup>1</sup>) Riehm. Bibl. HWB., 2 B., s. Philister. Солярскій, 2 т., см. Кафторъ.

<sup>2</sup>) Стадія=184, 97 метра.

<sup>3</sup>) Strauss, Reinke.

бить). Но, по справедливому замѣчанію Фоллерса, вѣроятнѣе предположить, что переводчикъ читалъ то же, что и мы теперь,—но только хотѣлъ игру словъ евр. текста замѣнить метафорой (*Γάζα*=сокровище), потому что передать это выраженіе также созвучными словами и по-гречески было невозможно.

הַמְּדִינָה הַזֹּאת לְיִשְׂרָאֵל. Городъ Аскалонъ (LXX *Ἀσκαλών* 1 Макк. 10, 86. 11, 60) лежалъ у Средиземнаго моря между Газой и Ямнѣй въ 520 стадіяхъ отъ Іерусалима и въ 16 римскихъ миляхъ отъ Газы въ мѣстности, изобилующей пряными растеніями и виномъ. По Флавію (Bell. Jud. 3, 21), онъ былъ отличною крѣпостью и искони былъ главнымъ мѣстомъ культа Деркетто (Diod. 2, 4). При завоеваніи обѣтованной земли Евреями Аскалонъ былъ, правда, занятъ колѣномъ Іудинымъ, но только на непродолжительное время (Суд. 1, 18; ср. 2 Цар. 1, 20). Его имя рѣже другихъ городовъ филистимскихъ упоминается на страницахъ исторіи народа Божія (Суд. 14, 19; 1 Цар. 6, 7; 2 Цар. 1, 20; Іер. 25, 20<sup>1</sup>). Въ выраженіи: הַמְּדִינָה הַזֹּאת לְיִשְׂרָאֵל (при этомъ подразумѣвается, конечно, הַיְהוּדָה) можно видѣть нѣкоторую игру словъ, такъ какъ הַמְּדִינָה созвученъ съ арабскимъ *saka*<sup>1</sup>—полировать, сглаживать, откуда близко и до основнаго значенія הַמְּדִינָה (стѣнь, ровное мѣсто). У LXX полное соотвѣтствіе еврейскому тексту: καὶ Ἀσκαλὼν εἰς ἀφανισμὸν (т.-е. ἔσται).

: הַמְּדִינָה הַזֹּאת לְיִשְׂרָאֵל. —Аздодъ или Азотъ<sup>2</sup>), главное мѣсто филистимскаго культа Дагона (1 Цар. 5, 5; 1

<sup>1</sup>) Strauss, Reinke, Riehm.

<sup>2</sup>) У LXX въ большинствѣ случаевъ этотъ городъ носитъ имя: *Azotos*, какъ и вообще у греч. писателей, а иногда—*Ασηδωθ* въ Втор. 2, 23 и Ис. Нав. 15, 46,—*Ασεδωθ* въ Ис. Нав. 11, 22,—*Ασειδωθ* въ Ис. Нав. 15, 47 (впрочемъ въ нѣкоторыхъ спискахъ въ соотвѣтствіе еврейской формѣ этого имени въ указанныхъ мѣстахъ стоитъ *Ασδωθ*), у Іеронима же, какъ и всѣхъ вообще латинскихъ писателей,—*Azotus*. Швалли въ ZAW, 1890, S. 183.

Макк. 11, 4), находился, по сообщенію Діодора (19, 86), въ 270 стадіяхъ отъ Газы по направленію къ сѣверу во внутрь страны. Соломонъ подчинилъ его себѣ (3 Цар. 4, 24); Озіа разрушилъ его стѣны за попытку къ возстанію (2 Пар. 26, 6), но послѣ смерти этого царя онъ является независимымъ городомъ. Служа, по своему положенію, ключемъ къ Египту, онъ былъ часто осаждаемъ войсками и Ассиріянь и Египтянь (Ис. 20, 1) и, по извѣстію Геродота, былъ взятъ фараономъ Псамметихомъ послѣ 29-лѣтней осады (2, 157).

По поводу слова  $\text{בָּחַרְתִּי בְּעָרִים}$  Бахеръ обращаетъ вниманіе на то, что въ грамматикѣ извѣстнаго раввина: Abulwalid Merwan Ibn Ganah это слово, приводимое въ качествѣ примѣра формы imperf. съ мѣстоименнымъ суффиксомъ объекта, пишется иначе:  $\text{בָּחַרְתִּי בְּעָרִים}$ . Такое чтеніе, по нему, имѣетъ несомнѣнное преимущество предъ масоретскимъ, потому что  $\text{בָּחַרְתִּי}$  никогда не употребляется въ приложеніи къ городамъ, но всегда въ примѣненіи къ отдѣльнымъ людямъ и цѣлымъ народамъ, между тѣмъ какъ словомъ  $\text{בָּחַרְתִּי}$  часто обозначается насильственное взятіе городовъ (Суд. 3, 13; 4 Цар. 17, 24; Авд. 20); точно также у Михея (1, 15)  $\text{בָּחַרְתִּי בְּעָרִים}$  означаетъ завоевателя городовъ <sup>1)</sup>.—Но едва ли можно замѣнить масоретское чтеніе этого выраженія тѣмъ, которое находится у вышеупомянутаго ученаго раввина. Глаголь  $\text{בָּחַרְתִּי}$  отнюдь не означаетъ самъ по себѣ насильственнаго завоеванія городовъ, какъ утверждаетъ Бахеръ; основное его значеніе: получать наслѣдство, и отсюда—вступать въ фактическое владѣніе чѣмъ-либо, безотносительно къ тому, какимъ образомъ достигнуто это обладаніе. Такое именно значеніе и имѣетъ этотъ глаголь въ приводимыхъ Бахеромъ мѣстахъ (Суд. 3, 13, 4 Цар. 17, 24 и Авд. 20), т.-е.  $\text{בָּחַרְתִּי}$  отмѣчаетъ самый фактъ завладѣнія, являвшійся въ данныхъ

<sup>1)</sup> Zeitschr. für A. T. W. 1891, SS. 185—186.

случаяхъ только слѣдствіемъ насильственныхъ дѣйствій (штурма или пораженія), но не связанный съ послѣдними необходимостью, такъ какъ завладѣть чѣмъ-либо можно и на законныхъ основаніяхъ и, наоборотъ, насильственное дѣйствіе не всегда сопровождается успѣхомъ. Съ инымъ со-  
вѣмъ значеніемъ является здѣсь  $\text{וַיִּגְרֹשׁוּהוּ}$ . По аналогіи съ  $\text{וַיִּקַּח$  (буквально: „вырванъ съ корнемъ“), онъ долженъ указывать не на фактъ завладѣнія Азотомъ, а на фактъ его разрушенія и опустошенія. Бахеръ возражаетъ, что  $\text{וַיִּגְרֹשׁוּ}$  нигдѣ не употребляется съ такимъ значеніемъ по отношенію къ городамъ; но точно также не употребляется въ приложеніи къ городамъ и  $\text{וַיִּקַּח}$ . И то обстоятельство, что они стоятъ оба въ параллели, показываетъ, что здѣсь — метафоры, а не точный прозаическій языкъ, и потому прилагать къ нимъ обыкновенную мѣру нельзя. Сверхъ того, глаголь  $\text{וַיִּגְרֹשׁוּ}$  не прямо примыкаетъ къ имени города, подлѣ него — мѣстоименный суффиксъ, только указывающій на городъ и не заключающій такой опредѣленности, какъ самое существительное; вслѣдствіе этого и поставленіе рядомъ въ предложеніи не вполне соответствующихъ одно другому понятій („городъ“ и „будетъ изгнанъ“) теряетъ отчасти свою рѣзкость. „И Азотъ — въ полдень изгонять его“ — такой образъ выраженія гораздо менѣе поражаетъ своею необычностью, потому что здѣсь можно разумѣть и жителей его, чѣмъ, если бы было сказано прямо: и Азотъ будетъ изгнанъ. — Въ пользу масоретскаго чтенія говорятъ и переводы LXX (*ἐξοιφήσεται*) и Иеронима (*ejicient*), для которыхъ не нашлось бы никакого соответствія въ евр.  $\text{וַיִּגְרֹשׁוּ}$ . Поэтому, мы предпочитаемъ удержать масоретское чтеніе и притомъ безъ поправки, которую сдѣлалъ Швалли, устранивъ оригинальный оборотъ рѣчи ( $\text{וַיִּגְרֹשׁוּהוּ בַּיּוֹם הַהוּא}$ ). Какъ же можно передать здѣсь  $\text{וַיִּגְרֹשׁוּ}$ ? — Въ евр. это слово значить: изгнать, вытолкать; въ сирск. и арабск. оно сохранило болѣе первоначальное значеніе: обрывать, ощипать, и затѣмъ, — опу-

стошать. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (Іез. 36, 5) возстановляется первоначальное его значеніе: опустошать, раззорять, которое должно быть принято и здѣсь (Швалли).

Пророкъ угрожаетъ Азоту, что онъ будетъ раззоренъ въ полдень— $\text{אֶרְבֵּי יָמִים}$  ( $\text{אֶרְבֵּי}$ , свѣтъ, двойственное  $\text{אֶרְבֵּי יָמִים}$  = усиленный свѣтъ, бывающій среди дня, полдень). Этотъ намекъ понимаютъ такъ, что нападеніе будетъ произведено открытымъ образомъ, въ виду всѣхъ, среди яснаго дня, когда обыкновенно люди бодрствуютъ (Іеронимъ); по другимъ, этимъ выраженіемъ указывается на ожесточеніе враговъ, такъ какъ полдень, — самое жаркое время дня, — на востокѣ служилъ и для воиновъ временемъ отдыха, а не временемъ военныхъ дѣйствій (Рейнке). На основаніи параллельныхъ мѣстъ, въ особенности Іер. 15, 8, можно заключить, что этимъ указывается на внезапное для безпечныхъ жителей нападеніе врага, потому что полдень во всѣхъ отношеніяхъ былъ временемъ неудобнымъ для предпріятій и потому нападенія среди дня обыкновенно не ожидали <sup>1)</sup>.

$\text{אֶרְבֵּי יָמִים}$ .— Экронъ (LXX: 'Αζιρῶν) былъ самый сѣверовосточный изъ упомянутыхъ пяти филистимскихъ городовъ, лежавшій къ востоку отъ дороги, которая вела изъ Азота въ портъ Ямнію. При завоеваніи ханаанской земли онъ, по сообщенію кн. Судей (1, 8, ср. 1 Цар. 14, 14), вошелъ въ область владѣній колѣна Іудина, во въ концѣ періода Судей и при Саулѣ является самостоятельнымъ городомъ (1 Цар. 5, 10; 1 Цар. 17, 52). Послѣ Соломона, при которомъ онъ, вѣроятно, былъ подчиненъ Израилю, онъ является главнымъ мѣстомъ культа Вааль-Зевула и при храмѣ въ честь этого бога находился и оракуль (4 Цар. 1, 2, 3, 16); въ пророческихъ рѣчахъ противъ Филистимлянъ имя его встрѣчается наряду съ именами другихъ главныхъ городовъ (Ам. 1, 8; Іер. 25, 20; Зах. 9, 5. 7 <sup>2)</sup>.— $\text{אֶרְבֵּי יָמִים}$  (LXX—

<sup>1)</sup> Цёлльнъ, Розенм., Кейль, Штраусъ.

<sup>2)</sup> Strauss, Reinke, Солярскій (1 т.).

*ἐκρίζωθήσεται*) происходитъ отъ корня, сохранившагося въ сир. и арабскомъ языкахъ, — 𐤊𐤐𐤅, — корень, стволъ, и отсюда значеніе его — вырывать съ корнемъ (о растеніяхъ). Этотъ образъ въ приложеніи къ городу прекрасно выражаетъ мысль о совершенномъ его разрушеніи (Іер. 15, 20). Въ данномъ мѣстѣ Софонія, предвѣщая гибель главнымъ городамъ филистимскимъ, подобно Амосу (1, 4—8), останавливаетъ свое вниманіе только на четырехъ изъ нихъ и не упоминаетъ о Г'еоѣ<sup>1)</sup>. Причину этого Кейль видитъ въ томъ, что параллельныхъ членовъ въ стихѣ требуется только четыре и притомъ, — этого числа совершенно достаточно для олицетворенія цѣлаго; Софонія при исчисленіи языческихъ народовъ ограничивается по числу главныхъ странъ свѣта четырьмя изъ всѣхъ ихъ: онъ беретъ Филистимлянъ на западѣ (4—7), Моавитянъ и Аммонитянъ, соединяемыхъ имъ во едино, — на востокѣ (8—10), Кушитовъ на югѣ (12) и Ассириянъ на сѣверѣ (собственно на сѣверовостокѣ — ст. 13—15).

*5. Горе жителямъ морскаго побережья—народу Критянъ; слово Иеговы на васъ, Ханаанъ, земля филистимская. Я истреблю тебя—и не будетъ жителей.*

Подобно Исаи (гл. 25—26), Амосу (гл. I), Іереміи (гл. 48—50), Іезекіилю (гл. 25) и др., пророкъ Софонія, предвѣщая кару Филистимлянамъ, не ограничивается упоминаніемъ только ихъ главныхъ городовъ, но возвѣщаетъ горе и всей странѣ.

הוֹי יְשִׁבֵי הַבַּיְתָה הַזֶּה גּוֹי פְּרִתִּים: . Начинается это возвѣщеніе междометіемъ הוֹי, — выражающимъ или угрозу (=горе! Ис. 1, 4. 5, 8; Іер. 48, 1), или печаль (=увы! — 3 Цар. 13, 30; Ис. 17, 12). Содержаніе возвѣщаемого горя разъясняется въ дальнѣйшихъ словахъ стиха. Пророкъ

<sup>1)</sup> Въ настоящее время всѣ эти филистимскіе города, кромѣ Газы, представляютъ груды развалинъ, среди которыхъ находятся небольшія деревни.

здѣсь обращается къ жителямъ морского побережья —  $\text{הַבַּל הַיָּם}$  .  $\text{יּוֹשְׁבֵי הַבַּל הַיָּם}$  — собственно канатъ, веревка, которою древніе пользовались при измѣреніи и раздѣленіи земли, а затѣмъ по метониміи  $\text{הַבַּל}$  стало означать и то, что получалось послѣ этого дѣленія, т.-е. кусокъ или полосу земли (ср. Ис. Нав. 17, 5; Пс. 16, 6; Второз. 32, 9). Слово это служить весьма нагляднымъ обозначеніемъ узкой береговой страны, какою была Финикія. У Іереміи и Іезекіиля для ея обозначенія употребляется выраженіе  $\text{אֶרֶץ הַיָּם הַקְּטָנָה}$  (Іер. 47, 7; Іез. 25, 16). Жители береговой полосы опредѣляются точнѣе, какъ „народъ Критянъ“,  $\text{גּוֹי קְרִיתִים}$ . Слово  $\text{קְרִיתִים}$  доставило очень много затрудненій комментаторамъ. Прежде всего, не всѣ переводы передаютъ это имя собственнымъ, какъ оно читается теперь въ МТ. и переводѣ LXX (*παροικιοι Κρητων*). По свидѣтельству Іеронима, въ его время оно даже и въ еврейскомъ текстѣ читалось, какъ нарицательное:  $\text{לְקְרִיתִים}$  (прич. отъ  $\text{קָרַת}$ , рѣзать, погубить). Въ своемъ толкованіи на это мѣсто Іеронимъ замѣчаетъ: „гдѣ мы перевели—gens perditorum, LXX передали advenae Cretensium, и въ выраженіи, которое по евр. читается: *goi choretim*, они вмѣсто *goi* (народъ) читали  $\text{גַּי}$  — пришлецъ, а *choretim*, что значить губители, они приняли за собственное имя острова Крита“<sup>1)</sup>. Такое чтеніе было тогда очень распространено у Евреевъ, такъ какъ, по свидѣтельству того же Іеронима, Акила и Квинта<sup>2)</sup> переводили: *ἔθνος ὀλέθριον*, Θεοδοτίωνъ — *ἔθνος ὀλεθρίας*, а Симмахъ — *ἔθνος ὀλεθρευόμενον*“. Какому же чтенію отдать преимущество? Въ виду того, что всѣ переводчики читали  $\text{גַּי}$ , а не  $\text{קְרִיתִים}$ , мы должны оставить чтеніе LXX: *παροικιοι* — въ пользу ма-

1) Hieron. op. t. VI, p. 173.

2) Quinta (editio) такъ названъ Іеронимомъ анонимный греч. переводъ Библии, который онъ видѣлъ въ экзаклахъ Оригена; *пятымъ* названъ онъ по своему положенію въ экзаклахъ послѣ четырехъ извѣстныхъ переводовъ: Акилы, Симмаха, LXX и Θεοδοτίона.



соретскаго. Что же касается второго слова כַּרְתִּים, то разногласіе между переводчиками требует болѣе внимательнаго изслѣдованія даннаго мѣста. Въ 1 Цар. 30, 14 встрѣчается, какъ названіе Филистимской земли, слово כַּרְתִּי, которое переводитъ собственнымъ именемъ и Іеронимъ. Вотъ на этомъ словѣ и можемъ остановиться и предположить, что эта область Крети была мѣстомъ обитанія упоминаемаго у Софоніи народа — כַּרְתִּים. Впрочемъ и контекстъ даннаго мѣста говоритъ въ пользу нашего мнѣнія. Выраженію этому соотвѣтствуютъ во второй половинѣ стиха слова: — „Ханаанъ, земля Филистимская“ — все имена собственные, относящіяся къ странѣ Филистимлянъ. Нѣтъ основанія принимать כַּרְתִּים непременно за нарицательное имя, когда въ параллельномъ членѣ стоятъ имена собственные, относящіяся притомъ къ той же странѣ, какъ и слово כַּרְתִּים. Далѣе, что касается переводовъ Акилы, Симмаха и Θεодотіона, то выраженіе: „горе народу погибающему“ или — „погубляемому“ — отзывается тождесловіемъ, которое вовсе не свойственно тонкому художественному вкусу пророка. Наконецъ, принять чтеніе масоретское и LXX побуждастъ насъ и то обстоятельство, что бывшее столь распространеннымъ въ древности чтеніе כַּרְתִּים, о чемъ свидѣтельствуютъ переводы Іеронима, Акилы, Симмаха и Θεодотіона, было совершенно вытѣснено принятымъ теперь масоретскимъ чтеніемъ и не встрѣчается вовсе даже въ древнѣйшихъ спискахъ МТ. Это могло произойти въ томъ случаѣ, если у масоретскихъ справщиковъ Библии были очень важныя основанія для того, чтобы предпочесть чтеніе: כַּרְתִּים столь распространенному: כַּרְתִּים. Итакъ, на основаніи всего этого мы признаемъ כַּרְתִּים за собственное имя <sup>1)</sup>. Что же оно обозначаетъ? Для опредѣленія этого,

1) Въ сирскомъ переводѣ כַּרְתִּים такъ же, какъ и у LXX, принято за имя собственное: אַרְמֵא דְקַרְתִּים — народъ Критянъ.

кромѣ даннаго мѣста, есть еще два: Іез. 25, 16; 1 Цар. 30, 14. Въ 1-мъ мѣстѣ оно стоитъ въ параллели съ именемъ Филистимлянъ; въ послѣднемъ, выраженіемъ **גְּבֻלַת יְהוּדָה** обозначается южная часть филистимской земли, въ которой находился между прочимъ городъ Секелагъ и которая граничила съ принадлежавшими потомкамъ Халева участками области колѣна Іудина. **כַּרְתִּים**, такимъ образомъ, значить: жители Крети, или филистимской земли <sup>1)</sup>.

**דְּבַר-יְהוָה עָלֶיְכֶם כְּנֹעַן אֶרֶץ-פְּלִשְׁתִּים:**

Глаголь **דָּבַר** съ предлогомъ **עַל** обозначаетъ: говорить противъ кого-либо, угрожать кому-либо (Пс. 108, 20; Іер. 29, 32). Выраженіе **דְּבַר יְהוָה** въ сочетаніи съ предлогомъ **עַל** употребляется для обозначенія такихъ пророческихъ рѣчей, которыя заключаютъ въ себѣ угрозу кому-нибудь отъ имени Іеговы наказаніемъ (Ис. 1, 1; 2, 1; Мих. 1, 1 и др.). Болѣе употребительнымъ для выраженія этого понятія является обыкновенно **מַשָּׁט** (=бремя, въ Исаи 15, 1; 17, 1; 19, 1; Наум. 1, 1; Аввак. 1, 1; Зах. 9, 1). Въ данномъ случаѣ это выраженіе служитъ отчасти разъясненіемъ перваго члена 5-го стиха, а содержаніе этого „*противъ слова Филистимлянъ*“ раскрывается далѣе до 8-го стиха включительно.

**כְּנֹעַן אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים**. Этимъ выраженіемъ точнѣе опредѣляются „жители морскаго побережья, народъ Критянъ“. **כְּנֹעַן**, какъ географическій терминъ, буквально значить

<sup>1)</sup> Нѣкоторые ученые относятъ сюда еще **כַּרְתִּים**, упоминаемыхъ въ 2 Цар. 8, 18. 15, 18 и составлявшихъ вмѣстѣ съ **פְּלִשְׁתִּים** — гвардію Давида, и полагаютъ на основаніи сходства именъ этихъ съ **פְּלִשְׁתִּים** и **כַּרְתִּים**, что эта гвардія была набрана изъ Филистимлянъ. Но дѣло въ томъ, что LXX въ обоихъ приведенныхъ мѣстахъ даютъ чисто-транскрипціонный переводъ слова **כַּרְתִּים**: *Κρηται* или *Χελεται*, но не *Κρητες*, какъ въ Іез. 25, 16. А въ таргумъ и Пешито **כַּרְתִּים** и **פְּלִשְׁתִּים** переведены различными нарицательными именами. Во всякомъ случаѣ вопросъ о значеніи словъ: **כַּרְתִּים** (Іез. 25, 16 и Соф. 2, 5) и **כַּרְתִּים** (2 Цар. 8, 18; 15, 18) и теперь остается открытымъ (Schwally. Rasse d. Philister въ Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1891, S. 105).

„низменная“ страна (отъ  $\text{עֲנַב}$ , принижать), въ противоположность  $\text{בְּרָאָה}$  — плоскогоріе, и употребляется иногда, какъ собственное имя нынѣшней Палестины. Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ онъ обозначаетъ ту часть еврейской территоріи, которая лежала на западъ отъ Иордана и Мертваго моря, въ противоположность Галааду (Числ. 22, 51. Ис. Нав. 22, 9). По завоеваніи Евреями Палестины, понятіе, обозначаемое словомъ Хаваанъ, — еще болѣе сѣузилось: пророки называютъ этимъ именемъ только береговую полосу, отдѣлявшую территорію Евреевъ отъ Средиземнаго моря и обнимавшую Финикію и землю Филистимскую (Ис. 23, 11). Въ данномъ мѣстѣ Ссфоніи, какъ показываютъ дальнѣйшія слова 6 ст.  $\text{בְּרָאָה עַל פְּלִשְׁתִּים}$ , именемъ  $\text{עֲנַב}$  обозначается филистимская земля; кромѣ того, нѣтъ упоминанія и о знаменитыхъ городахъ Финикіи—Тирѣ и Сидонѣ, о которыхъ обыкновенно упоминаютъ пророки въ своихъ рѣчахъ противъ Финикіянъ.

$\text{וְהָרַגְתִּי אֶתְּיָוָב וְאֶתְּיָוָב וְאֶתְּיָוָב}$ . „Истреблю Я тебя и не будетъ жителей“<sup>1)</sup>. Выраженіе  $\text{וְאֶתְּיָוָב}$  служитъ нагляднымъ изображеніемъ совершеннаго истребленія населенія и употребляется часто въ грозныхъ рѣчахъ пророковъ (Ис. 5, 9; 6, 11; Иер. 4, 7. 29; 9, 10. 26, 9. 33, 10. 44, 22 и др.). Иеронимъ въ передачѣ этихъ выраженій вполне согласенъ съ МТ.: *et disperdam te, ut non sit inhabitator*; но LXX передаютъ нѣсколько иначе: *καὶ ἀπολώθεις ἐκ κατοικίας*. — Вѣроятно, они первую согласную въ  $\text{וְאֶתְּיָוָב}$  относили къ предыдущему суффиксу  $\text{וְ}$ , такъ что изъ единственнаго числа получалось множественное  $\text{וְאֶתְּיָוָב}$ , и  $\text{וְאֶתְּיָוָב}$  принимали за  $\text{וְאֶתְּיָוָב}$ . Тогда вмѣсто  $\text{וְאֶתְּיָוָב}$  они уже вынуждались читать  $\text{וְאֶתְּיָוָב}$ —жилище. Текстъ масоретовъ заслуживаетъ во всякомъ случаѣ предпочтенія, потому что рѣчь идетъ не объ изгнаніи, или плѣнѣ, а объ истребленіи (о чемъ сви-

<sup>1)</sup> Угроза эта обращена къ Хаанаану или землѣ Филистимской и названія эти употреблены, какъ синонимы народа, обитавшаго въ данной странѣ.

дѣлательствуютъ и глаголы: 𐤀𐤁𐤍 и греч. ἀπόλλυμι). Правильнѣе было бы сказать: καὶ οὐκ ἔσονται οἱ ἐνοικοῦντες (ср. Ис. 5, 9).

6. *И будетъ (она) обиталищемъ пастуховъ и загонами для скота.*

Пророкъ какъ бы созерцаетъ и ту картину, которую будетъ представлять филистимская земля послѣ грядущей на нее кары. Видъ ея будетъ совершенно другой. Береговая страна, теперь изобилующая множествомъ населенныхъ портовъ, многолюдными и укрѣпленными городами, оживленная морской и сухопутной торговлей и представляющая вообще арену всесторонне развитой культурной жизни, превратится въ пустынную степь, въ которой будутъ жить только пастухи съ своими стадами.

וְהָיְתָה קְבֵל הַיָּם גֵּזַת רְעִים וְנִדְרוֹת צֹאן. Такъ читается 6 стихъ въ МТ. При הַיָּם подлежащимъ служить קְבֵל, которое только въ этомъ единственномъ мѣстѣ является существительнымъ женскаго рода; но такое словосочиненіе не можетъ быть признано правильнымъ, потому что рядомъ въ 7 стихѣ קְבֵל опять употребляется, какъ существительное мужскаго рода. Затѣмъ, и у LXX въ 6 ст. нѣтъ словъ, соотвѣтствующихъ выраженію קְבֵל הַיָּם. Поэтому естественнѣе всего предположить, что это выраженіе вставлено сюда на основаніи стиха 7-го впоследствии и что въ первоначальномъ текстѣ при הַיָּם было или подразумѣвалось существительное женскаго рода. А такъ какъ пророкъ говоритъ здѣсь о землѣ филистимской, о которой именно была рѣчь и въ предыдущемъ стихѣ, то отсюда слѣдуетъ, что и при הַיָּם нужно подразумѣвать, какъ подлежащее, אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים. Въ переводѣ Акилы въ соотвѣтствіе масоретскому קְבֵל הַיָּם читаемъ: τὸ σχοίνωμα τῆς ὠραιότητος. Ὄραιότης значитъ красота, прелесть. Откуда же, спрашивается, получилось такое значеніе? Этимъ словомъ переведено отнюдь не הַיָּם (— море), но слѣдующее גֵּזַת,

которое Акила, вѣроятно, читалъ  $\text{קָרִית}$ , ошибочно производя его отъ прилагательнаго  $\text{קָרִית}$ , прекрасная (Іер. 6, 2). У Симмаха выраженіе  $\text{קָרִית בְּלִיָּה$  уже находитъ себѣ полное соотвѣтствіе: *περίμετρον τὸ πρόλιον* (тсже въ Пешито и у Иеронима). У LXX вмѣсто выраженія  $\text{קָרִית בְּלִיָּה}$  стоитъ собственное имя: *Κορίθη*. Мы видимъ, что чѣмъ древнѣе переводъ, тѣмъ короче выраженіе, долженствующее служить подлежащимъ при  $\text{קָרִית בְּלִיָּה}$  (LXX и Акила). Подобная неустойчивость даннаго выраженія въ различныхъ переводахъ опять ясно показываетъ, что выраженіе  $\text{קָרִית בְּלִיָּה}$  въ 6 ст. не было первоначальнымъ. Откуда же явилось у LXX *Κορίθη*? Рѣшить этотъ вопросъ можно въ томъ случаѣ, если мы предварительно разберемъ отдѣльные слова 6 стиха.

$\text{בְּנוֹת}$  здѣсь plur. in st. constructo отъ  $\text{בְּנוֹת}$ — мѣсто обитанія (въ общемъ смыслѣ) человѣка или животнаго (Іов. 8, 6; Ис. 32, 18; Іез. 25, 5) и отсюда настбище (Ос. 9, 13; Ис. 35, 7; Іер. 9, 9 и др.)—*τομή*, какъ переводятъ LXX. Такая форма множ. числа встрѣчается только здѣсь, тогда какъ обычная— $\text{בְּנוֹת}$  (Ис. 22, 2; 64, 13; Іер. 25, 36).

Не мало затрудненій для толкователей причиняетъ слѣдующее за  $\text{בְּנוֹת}$  слово  $\text{בְּרֵחַ}$ . Оно встрѣчается всего разъ въ 4 Цар. 6, 23 ( $\text{וַיִּפְרֹחַ לָהֶם בְּרֵחַ} = \text{καὶ παρόθυζεν αὐτοῖς παρόθυβιν}$ ) и означаетъ угощеніе, трапезу. Это именно значеніе и старается удержатъ Мауреръ; онъ переводитъ слова:  $\text{בְּנוֹת בְּרֵחַ}$  и пр. такъ: „(И будетъ она) настбищами, трапезой пастуховъ, и загонами для стадъ“—въ томъ соображеніи, что трапеза пастуховъ есть трапеза насомыхъ или стадъ; но, несмотря на приведенное мѣсто книги Царствъ, мы не можемъ принимать  $\text{בְּרֵחַ}$  въ значеніи — трапеза или обѣдъ, такъ какъ называть луга и загоны для стадъ пищею, или трапезою пастуховъ было бы странно. Поэтому другіе толкователи, сознавая вполне, что это значеніе не соотвѣтствуетъ слову  $\text{בְּרֵחַ}$ , стараются уяснить его инымъ путемъ, оставляя въ сторонѣ 4 Цар. 6, 23.

Такъ, Гезевіусъ (и Винеръ) производить פָּרַת отъ כָּרַח — рыть и придаетъ ему значеніе „колодець“ (Быт. 26, 25), или дождевая яма (Швалли). Это само по себѣ вѣроятно; но затрудненіе, во-первыхъ, въ томъ, что такого существительнаго не встрѣчается въ языкѣ Ветхаго Завѣта, несмотря на частое употребленіе самаго глагола. Затѣмъ, какой же бы тогда получился смыслъ при переводѣ этихъ словъ: נֹזֶת פָּרַת רְעִים—? Переводить это выраженіе— „пастбища колодцевъ пастуховъ“, или (принимая כָּרַח въ болѣе общемъ значеніи: яма) „пастбища пастушескихъ ямъ“ совершенно неудобно, такъ какъ колодцы и ямы существуютъ на лугахъ, а не наоборотъ (Шеггъ — у Рейнке). Эвальдъ сближаетъ פָּרַת съ арабскимъ словомъ kaḡaḡ — птичье гнѣздо, откуда כָּרַח и יִכְרֵה есть подвижныя пастушескія хижины, которыя уподобляются птичьимъ гнѣздамъ. Смыслъ слова соответствуетъ данному мѣсту; но дѣло въ томъ, что такое значеніе слова כָּרַח или вѣрнѣе—самый корень отсутствуетъ въ еврейскомъ языкѣ. Гитцигъ (а за нимъ Рейнке) производить слово כָּרַח отъ כָּרַח, которое будто бы употребляется и въ значеніи „пастбище“ (Пс. 36, 20. 64, 14; Ис. 30, 23); оно является синонимомъ נוֹזֶת и опредѣляетъ здѣсь качество послѣдняго, какъ тучнаго пастбища (первое значеніе כָּרַח—агнецъ, по преимуществу пасущійся на тучномъ пастбищѣ<sup>1)</sup>). Но множественное число отъ כָּרַח всегда כָּרַחִים и никогда не встрѣчается въ формѣ פָּרַת. Затѣмъ, значеніе „пастбище“ для слова כָּרַח подлежитъ еще сомнѣнію. Швалли подвергаетъ анализу всѣ три мѣста, въ которыхъ встрѣчается слово כָּרַחִים, и старается доказать, что можно удержать первоначальное значеніе этого слова—агнецъ. Правда, это значеніе можно провести въ указанныхъ мѣстахъ только съ натяжками и самъ Швалли сознается, что нельзя съ очевидностью доказать неправильность значенія: „пастбище“

<sup>1)</sup> Reinke.

для слова כר; тѣмъ не менѣе замѣчательно, что во всѣхъ древнихъ переводахъ: LXX, Акилы, Симмаха, Θεοδοтіона и Іеронима, כר ни разу не переводится словами: „лугъ“ или „пастбище“. Изъ этого видно, что оно само по себѣ не означало пастбища, и потому нѣтъ основаній думать, какъ Рейнке, что כר כר здѣсь гендіадисъ и означаетъ „тучное пастбище“; для этого нѣтъ соотвѣтствія и въ контекстѣ рѣчи, такъ какъ въ этомъ стихѣ изображается запустѣніе филистимской земли, а не процвѣтаніе (какъ Пс. 64, 14; Ис. 30, 23) и потому не было причины рисовать радужными красками пустыню, которая должна была утвердиться на мѣстѣ цвѣтущей и населенной страны. Остается еще упомянуть о мнѣніи Розенмюллера. Онъ считаетъ כר за infinitivus nominascens отъ כר — рыть и переводитъ все выраженіе такъ: caulae effossionis pastorum, объясняя, что „это — жилища, вырытыя пастухами въ землѣ для спасенія отъ солнечнаго жара“. Но и его переводъ нельзя признать свободнымъ отъ искусственности.—Всѣ эти безплодныя попытки экзегетовъ — разъяснить слово כר показываютъ, что слово это въ данномъ мѣстѣ имѣетъ совсѣмъ иное значеніе, чѣмъ какое ему приписываютъ. Какъ справедливо думаетъ Цёлльнъ, LXX считали כר собственнымъ именемъ, почему и передали его словомъ Κρήνη. Почему же, спрашивается, это слово у нихъ очутилось въ началѣ стиха, между тѣмъ какъ כר въ МТ. стоитъ въ срединѣ его? Намъ кажется, что дѣло объяснится удовлетворительно, если мы разсмотримъ и сравнимъ съ МТ и LXX сирскій переводъ 6 ст. Здѣсь читаемъ: ונהוא הבל ימא דירא וקרמא בית מרעיתא לגזרא דענא: т.-е. „и будетъ берегъ моря въ хижинахъ и Крети мѣстомъ пастбищъ для стада скота“. И здѣсь слово כר передано собственнымъ именемъ, какъ и у LXX, съ тою только разницею, что כרמא стоитъ въ срединѣ стиха, какъ и соотвѣтствующее ему въ МТ כר. Переводчикъ читалъ 6 стихъ въ такомъ

видѣ: וְהָיְתָה חֶבְלֵי הַיָּם נוֹת רְעִים וְכִרְתַּת גְּדֵרוֹת צֹאן; следовательно, этотъ текстъ отличался отъ современнаго МТ тѣмъ, что въ срединѣ 6 стиха стоящія рядомъ слова כִּרְתַּת и רְעִים слѣдовали одно за другимъ въ обратномъ порядкѣ, чѣмъ теперь, и כִּרְתַּת было отнесено ко второй половинѣ этого стиха. Въ этомъ случаѣ כִּרְתַּת, будучи параллельнымъ выраженію חֶבְלֵי הַיָּם, можетъ имѣть значеніе только собственнаго имени—Филистимской земли. При такомъ чтеніи 6 ст. получаетъ совершенно удовлетворительный смыслъ. Но и въ этомъ видѣ 6 стихъ нельзя признать совершенно правильнымъ, такъ какъ при הֵי תֵּתָה подлежащимъ חֶבְלֵי быть не можетъ; при немъ нужно или подразумевать אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים, или поставить личное мѣстоименіе женскаго рода: וְהָיְתָה הִיא נוֹת רְעִים וְכִרְתַּת גְּדֵרוֹת צֹאן; „И будетъ она обиталищемъ пастуховъ и Крети загонами для скота“. LXX сдѣлали упрощеніе выраженія, поставивъ Крети на 1-мъ мѣстѣ вмѣсто הֵי, которое было ими опущено. Вслѣдствіе этого у нихъ 6 ст. и получилъ настоящую краткую форму: καὶ ἔσται Κρήτη νομὴ ποιμνίων καὶ μάνδρα προβάτων <sup>1)</sup>. Еврейское כִּרְתַּת (быть можетъ, כִּרְתַּתִּי, какъ въ 1 Цар. 30, 14) и греч. Κρήτη означаетъ отнюдь не островъ Критъ, а землю филистимскую. Эта страна должна, по слову пророка, превратиться въ пустынную степь, въ которой будетъ много пастбищъ, часто посѣщаемыхъ пастухами, и загонныхъ для мелкаго скота.—Выраженіе נוֹת רְעִים у LXX передано: νομὴ ποιμνίων, какъ будто въ соотвѣтствіе первоначальному: נוֹת רְעִי (רְעִי—стада

<sup>1)</sup> Иеронимъ болѣе согласенъ съ LXX, чѣмъ съ МТ: слово כִּרְתַּת у него не передано ни собственнымъ именемъ, ни нарицательнымъ, а подлежащимъ въ 6 стихѣ является funiculus maris (= חֶבְלֵי הַיָּם); сверхъ того, вмѣсто נוֹת онъ читалъ въ подлинникѣ נוֹת или נוֹתָה, потому что въ другихъ мѣстахъ נוֹת у него передается словами: habitaculum, caulae, а requies всегда соответствуетъ словамъ, производнымъ отъ נוֹתָה покоится, каковы напр.: נוֹתָה (2 Пар. 6, 41; Ис. 131, 8) или נוֹתָה (Иов. 17, 16; 36, 16. Пр. 29, 9).



крупнаго скота); по въ виду того, что въ другихъ переродахъ слово ם׳ע׳ר понималось и передавалось согласно съ настоящимъ МТ и что подобное же выраженіе: גַּזְזוּת הָרְעִים, встрѣчающееся въ Ам. I, 2, передается у LXX *νομαί ποιμένων*, считаемъ нужнымъ въ данномъ случаѣ отдать предпочтеніе тексту МТ. Выраженіе ם׳ע׳ר גַּזְזוּת означаетъ пастбища, охотно посѣщаемыя пастухами и являющіяся даже постояннымъ ихъ мѣстопробываніемъ.

וַגְּדָרוֹת צֹאֵן׃

וַגְּדָרוֹת значить стѣна, и чаще всего заборъ, которымъ обносили стойла или загоны скота на лугахъ для защиты отъ нападенія хищныхъ звѣрей (*μάδρα* у LXX и *caulae* у Иеронима). ם׳צ׳ означаетъ мелкій скоть, въ противоположность ם׳ק׳ר—крупный рогатый скоть; такъ именно и переведено у Иеронима — (*resogum*). У LXX стоитъ *προβάτων*, подъ которымъ разумѣются не одни овцы въ точномъ смыслѣ, но вообще мелкій скоть.

7. *И будетъ берегъ моря остатку сыновъ Иудиныхъ (или: дома Иудина); на нихъ будутъ пасты они, въ домахъ Аскалона вечеромъ они возлягутъ, такъ какъ поспытитъ ихъ Иегова, Богъ ихъ, и возвратитъ ихъ плынь.*

Изображая будущее полное запустѣніе филистимской земли, пророкъ дополняетъ его еще той чертой, что населеніе этой страны будетъ совершенно новое, и что оно и будетъ пользоваться всѣми благами страны вмѣсто прежнихъ ея обитателей.

וְהָיָה הַבַּיִת לְשִׂאֲרֵית בְּנֵי-יְהוּדָה׃

וְהָיָה здѣсь поставлено безъ опредѣленія и даже безъ члена; поэтому нѣкоторые (Штраусъ) считаютъ его не подлежащимъ, а сказуемымъ и придаютъ ему значеніе: участокъ, удѣль, какъ въ Втор. 32, 9. Ис. Иав. 17, 14. 19, 9. Пс. 15, 6 и др. Но трудно допустить, чтобы одно и то же слово הַבַּיִת въ 2, 5 означало одно, а рядомъ въ 2, 7 было употреблено совсѣмъ въ другомъ значеніи. И



тѣмъ, что глаголь  $\text{פָּעַר}$  значить 1) „пользоваться пастбищемъ, пасться“ (о стадахъ) и 2) „пасти“ иногда съ опущеніемъ словъ  $\text{רָעָה}$  и  $\text{שָׂרַע}$  (Быт. 37, 16. Пѣсн. пѣсн. I, 7). При переводѣ  $\text{פָּעַרְוּ}$  въ Соф. 2, 7 страдательнымъ залогомъ при немъ въ качествѣ подлежащаго подразумѣвается:  $\text{פָּעַרְוּ הַבְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$  и все выраженіе будетъ представлять поэтическій образъ мирной и спокойной жизни остатка избраннаго народа (Штраусъ). Но, если обратить вниманіе на логическую связь 7 ст. съ предшествующимъ, то окажется, что болѣе соотвѣтствуетъ ходу мысли русской переводъ Библии. Въ 6 стихѣ шла рѣчь о пажитяхъ и загонахъ для скота ( $\text{שָׂרַע}$ ), которыми будетъ нѣкогда богато морское побережье; естественно думать, что и дѣйствіе, обозначаемое словомъ  $\text{פָּעַר}$ , имѣетъ своимъ предметомъ стада скота ( $\text{שָׂרַע}$ ); въ противномъ случаѣ переходъ отъ прямой рѣчи къ фигуральной былъ бы очень неожиданный: только что пророкъ сказалъ о пастбищахъ и загонахъ для скота въ 6 ст., и вдругъ по 7 стиху на пастбищахъ этихъ пасутся сами сныны Іудины. Между тѣмъ, если при  $\text{פָּעַרְוּ}$  въ 2, 7 подразумѣвать въ качествѣ дополненія  $\text{רָעָה}$  или  $\text{שָׂרַע}$ , тогда 7 ст. будетъ представлять совершенно естественное разъясненіе 6 стиха. Тамъ сказано, что опустѣвшее побережье моря будетъ мѣстомъ для пастбищъ скота; 7 стихъ и дополняетъ эту мысль той чертой, что „пасти“ (стада) будутъ сыны Іудины, какъ полные обладатели филистимской страны.

$\text{בְּבֵתֵי אֲשְׁקֶלֶון בְּעֶרְבַּיִם יָרֵבְצוּן}$ ; „въ домахъ Аскалона вечеромъ они возлягутъ“.  $\text{רָבַצַּ$  собств. „развалиться“, „разлечься“ — въ рѣчи о четвероногихъ животныхъ, которыя, подогнувши ноги, ложатся для отдыха на землю (Быт. 19, 2; 49, 9. 14; Числ. 22, 27; Ис. 11, 6). Но иногда употребляется въ прямомъ своемъ значеніи и въ приложеніи къ пастухамъ, располагающимся съ своими стадами на ночлегъ. Въ Ис. 13, 20 напр. читаемъ: „и пастухи съ

своими стадами не будут отдыхать“ (среди развалин Вавилона). Здѣсь въ 2, 7 Софоніи идетъ рѣчь о сынахъ Іудиныхъ, которые будутъ располагаться на почлегъ съ своими стадами въ опустѣвшихъ зданіяхъ Аскалона. Возбуждаетъ недоумѣніе въ нѣкоторыхъ то обстоятельство, зачѣмъ прибавлено къ нему опредѣленіе времени  $\text{נָּוּ יוֹד}$ . Дѣло объясняется по нашему мнѣнію очень просто: на востокѣ и теперь стада пасутся въ открытыхъ мѣстахъ только днемъ; но вечеромъ для защиты отъ дикихъ звѣрей, которыхъ было въ особенности много въ гористой Палестинѣ, скотъ загоняется въ мѣста, огороженные заборомъ, или въ пещеры. Мысль, которая выражается въ прочтенныхъ двухъ параллельныхъ членахъ стиха, такова: запустѣвшая Филистимская земля достанется „остатку сыновъ Іудиныхъ“, т. е. благочестивымъ членамъ избраннаго народа, которые и будутъ полными хозяевами этой страны.—Въ текстѣ LXX оба члена стиха читаются иначе, чѣмъ въ МТ., вслѣдствіе чего получается нѣсколько иной смыслъ: *ἐπ' αὐτοῦς γενήσονται ἐν τοῖς οἴκοις Ἀσκαλῶνος, δειλῆ: καταλύσουσιν ἀπὸ προσώπου βίῳν Ἰούδα* <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, прежде всего, вмѣсто  $\text{נָּוּ יוֹד}$  стоитъ *ἐπ' αὐτοῦς*, которое не имѣетъ для себя соответствующаго существительнаго мужескаго рода, кромѣ *οἱ κατέλοιποι*; затѣмъ, въ концѣ втораго члена есть прибавленіе, состоящее изъ трехъ словъ—*ἀπὸ προσώπου βίῳν Ἰούδα*, и кромѣ того, запятая, раздѣляющая оба члена стиха слѣдуетъ за выраженіемъ—*ἐν τοῖς οἴκοις Ἀσκαλῶνος*, а не предшествуетъ ему (такъ въ текстѣ LXX у Осодора Мопс., Иеронима, и во всѣхъ наиболѣе авторитетныхъ манускриптахъ и изданіяхъ греч. Библии). Какой же смыслъ получаютъ оба члена стиха у LXX? Прежде всего, *ἐπ' αὐτοῦς* есть слишкомъ буквальный переводъ  $\text{נָּוּ יוֹד}$  и само по себѣ

<sup>1)</sup> Въ нѣкоторыхъ спискахъ впрочемъ стоитъ *ἐπ' αὐτοῦ* (т. е. *τοῦ σχοι. νόματος*): Ш, 40—и даже *ἐπ' αὐτοῖς* (130, 233, 311 cod. Holm).

неповятно. Его смыслъ можно уяснить изъ соотвѣтствующаго ему выраженія въ параллельномъ ему членѣ—*ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ιουδα*. *Ἀπὸ προσώπου τινός* — встрѣчается въ св. Писаніи, какъ пространственное опредѣленіе (= предъ въ Исх. 14, 19), но несравненно чаще съ значеніемъ производящей причины (Быт. 16, 8; Лев. 19, 32; Суд. 9, 21; Исаи 17, 9 и др.). Здѣсь выраженіе это не только пространственное опредѣленіе, но въ тоже время заключаетъ намекъ на зависимость земли Филистимской отъ сыновъ Іудиныхъ. Такимъ образомъ, переводъ можно сдѣлать такой: прямо противъ нихъ будутъ покоиться они въ домахъ Аскалона, предъ лицомъ сыновъ Іудиныхъ вечеромъ они возлягутъ. О комъ же это рѣчь? Всего вѣроятнѣе, что имѣются здѣсь въ виду тѣ стада скота, о которыхъ упоминалось въ 6 стихѣ, хотя сказуемое стоитъ не въ единственномъ числѣ. Что касается вопроса о сравнительной правильности перевода LXX и масор. текста, то объ этомъ говорить много не нужно: слова—*ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ι.*—отмѣтилъ обеломъ еще Іеронимъ <sup>1)</sup> и ихъ нѣтъ ни въ одномъ изъ переводовъ. Это, вѣроятно,—гlossa, явившаяся вслѣдствіе желанія какого-нибудь читателя уяснить текстъ, который, благодаря выраженію *ἐπ' αὐτούς*, былъ мало понятенъ; но эта glossa придала ему совершенно иной смыслъ или, по крайней мѣрѣ, затемнила его. Съ цѣлью исправленія текста LXX желательно, кромѣ опущенія этой вставки, замѣнить, если не предлогъ, то падежъ послѣ *ἐπί* на дательный (*ἐπ' αὐταῖς*) <sup>1)</sup> и затѣмъ, раздѣлить запятою стихъ такъ же, какъ и въ масор. текстѣ. Такъ точно и читалъ этотъ стихъ св. Кирилль Ал. У него нѣтъ словъ: *ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰούδα*, и слова: *ἐν τοῖς οἴκοις Ἀσκαλῶνος* относятся къ сказуемому *καταλύσουσιν*.

<sup>1)</sup> Hieron. oper. t. V, p. 173.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые списки имѣютъ *ἐπ' αὐτοῖς*: 130, 233, 311.

Но, когда послѣдуетъ это поселеніе „остатка сыновъ Иудиныхъ“ въ землѣ Филистимской и чѣмъ оно будетъ вызвано? На этотъ вопросъ отвѣчаютъ дальнѣйшія слова стиха 7-го, изъ которыхъ видно, что это состояніе наступитъ послѣ бѣдствій плѣна, когда Іегова, Богъ Израилевъ, вспомнитъ о народѣ Своемъ и посѣтитъ милостями оставшихся въ живыхъ членовъ Своего народа  $\text{כִּי יִפְקְדֶם יְהוָה אֶל־הַיְהוּדִים}$

$\text{דָּקַדְק}$  здѣсь—не въ значеніи наказывать, какъ въ предыдущей главѣ (ст. 8, 9, 12 и др.), но въ противоположномъ значеніи: посѣщать кого-либо милостью своею, прирѣть на кого милостивымъ окомъ, какъ удачно выражаетъ это понятіе греч. *ἐπέσχεταί* (LXX). Въ этомъ значеніи глаголь  $\text{דָּקַדְק}$  уже не требуетъ послѣ себя предлога  $\text{ל}$ , но сочиняется съ винительнымъ объекта (Исх. 3, 16; 4, 31; 1 Цар. 2, 21; Пс. 8, 5; 105, 4).  $\text{וְשׁוֹב שְׁבוּתָם}$  — „и возвратитъ ихъ плѣнъ“.  $\text{שְׁבוּתָם}$  (отъ  $\text{שָׁב}$ , уводитъ плѣннымъ въ чужую землю—Быт. 34, 29, 3 Цар. 8, 48 и др.) означаетъ то, что уведено въ плѣнъ,—главнымъ образомъ, конечно, людей, а потомъ по метониміи означаетъ самое состояніе плѣна, и вообще большія несчастія, разстроившія жизнь даже отдѣльнаго человѣка (Іов. 42, 10). Выраженіе:  $\text{שׁוֹב שְׁבוּתָם}$  очень часто встрѣчается въ книгахъ пророковъ, когда они послѣ рѣчи о наказаніяхъ обращаются мыслью къ будущему обновленію и восстановленію жизни избраннаго народа, которое должно наступить послѣ освобожденія его изъ плѣна <sup>1)</sup>. Что означаетъ это выраженіе буквально, объ этомъ много спорятъ толкователи. Генгстенбергъ, Штраусъ, Кейль настаиваютъ на томъ, что  $\text{שׁוֹב שְׁבוּתָם}$  означаетъ не столько возвращеніе плѣнниковъ, сколько восстановленіе прежняго состоянія (*restitutio in integrum*).

<sup>1)</sup> Втор. 30, 3. Пс. 13, 7. 125, 1. 4. Іер. 30, 3. 18. 33, 7. 11. Іез. 16, 53. 29, 14. Ос. 6, 11. Ам. 9, 14.

Съ этимъ нужно согласиться,—но только съ тѣмъ ограниченіемъ, что это значеніе не первоначальное, а уже производное. Первоначальный образъ, заключающійся въ этомъ выраженіи, есть возвращеніе именно толпы военноплѣнныхъ въ отечество (Быт. 14, 11. 12. 16); а такъ какъ событіе плѣна не ограничивается только отведеніемъ народа въ чужую землю, но и разрушаетъ въ корнѣ его благосостояніе, то и одно возвращеніе изъ чужой страны можетъ составлять только начало возстановленія прежняго состоянія. Поэтому и пророки, говоря о возвращеніи Израиля изъ плѣна, разумѣютъ подъ этимъ коренное обновленіе и приведеніе въ лучшее противъ прежняго состояніе всѣхъ сторонъ народной жизни; и такъ какъ это дѣло по своей сложности и трудности немислимо безъ содѣйствія Божія, то у пророковъ эти событія поставляются въ связь съ временемъ проявленія особенныхъ и обильныхъ милостей Іеговы къ своему народу (ср. Іер. гл. 33). Въ этомъ же смыслѣ и въ рѣчи о наступленіи для Іова лучшихъ временъ послѣ цѣлаго ряда тяжелыхъ испытаній употребляется тоже выраженіе: אֵלֶיךָ שׁוֹבָה יְהוָה (Іов. 42, 10).

Отъ Филистимлянъ Софонія обращается въ противоположную сторону къ восточнымъ сосѣдямъ избраннаго народа — Моавитянамъ и Аммонитянамъ; грозная рѣчь его имѣетъ своимъ предметомъ заразъ тѣхъ и другихъ. Это объясняется легко тѣмъ, что оба народа были близки между собою по происхожденію отъ одного родоначальника—Лота (Быт. 19, 37), занимали смежныя территоріи, имѣли сходныя религіи, языкъ, обычаи, нерѣдко соединялись въ одинъ политическій союзъ (Суд. 3, 12—13; 11, 12—15, 24), и вообще, въ своей исторической судьбѣ были тѣсно связаны другъ съ другомъ. Такъ какъ здѣсь пророкъ останавливается исключительно на отношеніяхъ Моава и Аммона къ Израилю, то намъ кажется нелишнимъ здѣсь обратиться къ исторіи взаимныхъ отношеній народа Божія и восточныхъ его сосѣдей.

Земля *Моавитянъ* граничила непосредственно съ владѣніями избраннаго народа: они жили на восточной сторонѣ Мертваго моря и Іордана (Втор. 2, 11; 34, 1. 8; Ис. Нав. 13, 22). Живя съ самаго начала, какъ и Аммонитяне, въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ Ханаанеями, Моавитяне подпали вполне ихъ вліянію въ религіозномъ отношеніи; и въ этомъ—одна изъ причинъ ихъ постоянной вражды съ Евреями, не смотря на временныя дружескія отношенія (Руо. 1, 1; 1 Цар. 22, 3—4). Кромѣ того, Евреи, поселившись на территоріи царствъ Аморрейскаго и Васанскаго, заняли часть бывшей Моавитской земли, отнятую нѣкогда Амореями (отъ Арнона до Іавока, или Ярмука); Моавитяне впоследствии никогда не оставляли своихъ притязаній на эту область, занятую колѣномъ Рувимовымъ. Непріязненные ихъ отношенія къ избранному народу обозначились очень рано. По 22 гл. Числъ, Балакъ, царь Моавитскій, утраченный ихъ быстрыми успѣхами, хотѣлъ погубить ихъ посредствомъ магіи и призывалъ Балаама, чтобы онъ проклялъ Израиля; въ непосредственно слѣдовавшемъ привлеченіи Израильтянъ къ служенію Вааль-Фегору участвуютъ и Моавитяне (Числ. 15, 1). Во время Судей имъ удается подчинить себѣ Израиля на цѣлыхъ 18 лѣтъ (Суд. 3, 12), хотя, какъ свидѣтельствуется книга Руоъ, въ этотъ періодъ вообще преобладали мирныя отношенія. Съ появленіемъ у Израиля царей вновь начинаются войны съ Моавитянами (1 Цар. 14, 47), окончившіяся при Давидѣ тѣмъ, что они должны были подчиниться ему и платить дань (2 Цар. 8, 2). По раздѣленіи еврейскаго царства, они становятся непосредственными сосѣдями Израильскаго царства, и въ первое время, кажется, пользуются независимостью. Но Амврій послѣ борьбы снова подчинилъ ихъ себѣ и поставилъ даже Израильское войско въ Мадебѣ (надпись Меші). По смерти Ахава, Моавитяне снова отложились отъ Израиля (4 Цар. 1, 1); походъ Іорама вмѣстѣ съ Іосафатомъ и царемъ Эдом-



скимъ былъ, правда, удаченъ, но онъ не достигъ своей цѣли — совершеннаго подчиненія Моавитянъ Израилю (4 Цар. гл. 3). Черезъ нѣсколько времени мы встрѣчаемъ извѣстіе объ ихъ набѣгахъ на Израильскую землю (4 Цар. 13, 20); но Иеровоамъ II, повидимому, снова подчинилъ ихъ своей власти (4 Цар. 14, 25; Ам. 6, 14). Когда Тиглатъ-Пилезеръ отвелъ въ плѣнъ колѣна Рувимово и Гадово (1 Пар. 5, 26), то Моавитяне заняли свою прежнюю область, къ которой можно видѣть изъ пророчествъ Исаи и Иереміа, у которыхъ въ числѣ Моавитскихъ городовъ упоминаются многіе города, принадлежавшіе прежде Рувимову и даже Гадову колѣнамъ (Ис. 15 и 16 гл.; Иер. 48). Во время Набуходоносора они должны были подчиниться Халдеямъ. Въ одно время, пользуясь удаленіемъ Вавилонскаго войска изъ Палестины, Моавитскіе князья предпривяли въ союзѣ съ іудейскимъ царемъ Седекіей попытку — освободиться отъ вассальной зависимости (Иер. 27, 3); какъ окончилось это предпріятіе, неизвѣстно, но только ихъ вспомогательные отряды участвовали въ разрушеніи Іерусалима Халдеями (Іез. 28, 5). По извѣстію Флавія, Халдеямъ нужно было подчинять себѣ снова Моавитянъ спустя пять лѣтъ по разрушеніи Іерусалима, вслѣдствіе ихъ попытки къ возстанію въ союзѣ съ Египтомъ. Но имъ пришлось жестоко поплатиться за это, когда Набуходоносоръ, вѣроятно, при своемъ послѣднемъ походѣ противъ Египта прошелъ съ мечомъ и чрезъ Моавитскую землю. Съ этого времени Моавитяне теряютъ окончательно прежнее политическое значеніе<sup>1)</sup>.

Совершенно аналогичны были отношенія къ Израилю другого родственнаго Моавитянамъ народа — *Аммонитянъ*. Ихъ территорія соприкасалась въ нѣкоторыхъ пунктахъ съ областью заіорданскихъ колѣнъ, но въ большей своей

<sup>1)</sup> Riehm, BHW. B. 2 s. Moabiter. Солярскій (2 т.); Strauss. Comm. p. 57; Reinke. Commentar, SS. 97—98.

части отдѣлялась отъ нея владѣніями Моавитянъ; она лежала на восточной сторонѣ верхняго теченія Јавока и по восточнымъ склонамъ Галаадскихъ горъ и терялась мало по малу въ сосѣднихъ степяхъ. Какъ родственнѣй съ Моавитянами народъ, они имѣли сходную съ послѣдними религію, такъ что Іефѳай называетъ Хамоса богомъ и Аммонитянъ (Суд. 11, 24). и заключали часто съ ними союзъ; но въ сравненіи съ Моавитянами они отличались замѣчательною жестокостью и грубостью (1 Цар. 11, 6—7). Поэтому войны Евреевъ съ Аммонитянами отличались большимъ ожесточеніемъ (2 Цар. 12, 31). Непріязненные ихъ отношенія къ народу Божію начались во времена Судей. Поводомъ къ этому служило желаніе Аммонитянъ возвратитъ себѣ прежнія свои владѣнія, которыя отняты были нѣкогда Амморейми и по завоеваніи Васанскаго царства Евреями достались въ удѣль заіорданскимъ колѣнамъ. Они воевали сначала въ союзѣ съ Эглономъ, царемъ Моавитскимъ (Суд. 3, 13), но потомъ послѣдовалъ рядъ ожесточенныхъ войнъ при Іефѳаѣ (Суд. 11, 32—33; 12, 2), Саулѣ (1 Цар. 11, 11; 14, 47) и Давидѣ, который надолго сокрушилъ ихъ могущество (2 Цар. 8, 12; 10, 12. 26—31). Въ царствованіе Іосафата они вторглись въ іудейское царство, но были побѣждены (2 Пар. 20, 1); позднѣе при Озіи и его сынѣ Іоаоамѣ они являются данниками іудейскихъ царей (2 Пар. 26, 8; 27, 5). Но въ царствованіе Ахаза они снова получаютъ возможность—вредить Израилю (Ис. гл. 11 и 12). По разрушеніи 10-колѣннаго царства они завладѣваютъ территоріей колѣна Гадова (Іер. 49, 1). При вторженіи Навуходоносора въ Іудею Аммонитяне присоединяются къ его войскамъ и участвуютъ въ опустошеніи страны и раззореніи городовъ (2 Цар. 24, 2; Іез. 25, 1); а тѣ изъ Іудеевъ, которые хотѣли укрыться отъ Вавилонянъ въ землѣ Аммонитской, не пашли здѣсь безопаснаго убѣжища (Іер. 40, 11—14). Хотя во время войнъ Навуходоносора съ Египтомъ, слѣдо-

вавшихъ за разрушеніемъ Іерусалима, Аммонитянамъ пришлось испытать ту же тяжелую участь, какъ и Моавитянамъ; но они оказались болѣе живучими, чѣмъ ихъ единоплеменники. Точно также и непріязненное ихъ расположеніе къ Іудеямъ ничуть не заглохло за время Вавилонскаго плѣна: они продолжали вредить и возвратившимся изъ плѣна Іудеямъ при каждомъ удобномъ случаѣ (Шеем. 4, 3, 7 — 8; 6, 1—2; 12—14; 17—19; 1 Макк. 5, 6. 30—43) <sup>1)</sup>. — Къ этимъ обоимъ народамъ и обращается пророкъ съ грознымъ словомъ.

8. *Слышалъ Я поношеніе Моави и злословія сыновъ Аммоновыхъ, которыми они поносили народъ Мой и величались надъ страной Моей.*

שָׁמַעְתִּי קְרִפַּת מוֹאָב וְגִדְוֵפֵי בְנֵי-עַמּוֹן אֲשֶׁר קְרָפוּ  
אֶת-עַמִּי

Рѣчь идетъ отъ лица Іеговы. אֲשֶׁר здѣсь не союзъ — какъ, (какъ переводитъ его Рейнке), но винит. произведенія (Hieron.-quae, LXX—ἐν οἷς): קְרִפַּת мы считаемъ нужнымъ поправить на множественное число קְרִפּוֹת (какъ и у LXX), потому что здѣсь оно болѣе соотвѣтствуетъ plur. גִּדְוֵפֵי <sup>2)</sup>. На какія же событія намекаетъ пророкъ, обвиняя Моавитянъ и Аммонитянъ въ насмѣшкахъ и злословіяхъ по отношенію къ народу Іеговы? Нѣкоторые толкователи (Раши, Розенмюллеръ) вмѣстѣ съ Іеронимомъ относятъ рѣчь Софоніи къ будущимъ событіямъ—именно разрушенію Іерусалима, когда оба эти народа вмѣстѣ съ Халдеями опустошили Іудею и, разрушивши святилище, злословили, какъ покоренный народъ, такъ и Бога его, который будто бы не въ силахъ защитить своихъ почитателей. Но нужно замѣтить, что въ

<sup>1)</sup> Riehm. BHW. 1 B. SS. 55—56; s. Ammoniter. Солярскій Библ. сл. 1 т. Strauss. Comm. pp. 57—58; Reinke, SS. 98—99.

<sup>2)</sup> Plur. קְרִפּוֹת встрѣчается еще въ Ис. 68, 10 (LXX ὀνειδισμοί), хотя единственное число отъ קְרִפַּת несравненно употребительнѣе. Schwally, ZAW, 1890, 186—187 SS.

рѣчахъ пророковъ наказанія обѣщаются всегда за совершенныя уже преступленія, а не будущія. Самое выраженіе  $\text{שָׁמַעְתִּי}$  — „слышалъ“, указываетъ на совершившійся фактъ. Нельзя также относить этихъ словъ ко времени Ассирійскаго плѣна, когда, какъ предполагаетъ Цёлльнъ, Израильтяне, ведомые къ Евфрату чрезъ землю Моавитянъ и Аммонитянъ, должны были терпѣть постоянныя издѣвательства и насмѣшки со стороны послѣднихъ, — нельзя потому, что объ этомъ ничего опредѣленнаго неизвѣстно, и предположеніе это основывается на неправильно понимаемомъ свидѣтельствѣ Іезекіиля (25, 3), который между тѣмъ говоритъ въ данномъ мѣстѣ совсѣмъ о другихъ событіяхъ — событіяхъ Вавилонскаго плѣна. Гораздо справедливѣе видѣть въ этихъ словахъ пророка указаніе на постоянное враждебное отношеніе этихъ народовъ къ Евреямъ, которое обнаруживалось въ издѣвательствахъ и злорадствѣ при всѣхъ бѣдствіяхъ и несчастіяхъ избраннаго народа. Это злорадство впрочемъ не ограничивалось словами, но легко переходило и во враждебныя дѣйствія <sup>1)</sup>.

$\text{שָׁמַעְתִּי לְאֵלֹהִים}$ . Чтобы сдѣлать болѣе понятнымъ это выраженіе, прибавляютъ къ нему дополненіе  $\text{בְּפִי}$  (сравн. Авд. 12 ст.; Ис. 37, 23; Іез. 35, 13), или  $\text{בְּלִבִּי}$  (Дан. 8, 25). Такимъ образомъ,  $\text{שָׁמַעְתִּי}$  всего чаще означаетъ: говорить высокоумѣрныя рѣчи, величаться (Пс. 34, 26; 37, 17; Іез. 35, 13; Авд. 12). Нѣтъ основанія видѣть въ опущеніи здѣсь дополненія „дальнѣйшую ступень развитія языка, результатомъ котораго будто бы является абстрактное значеніе глагола“ (Швалли). Даже въ позднѣйшихъ произведеніяхъ еврейской письменности (какъ Іез. 35, 13. Дан. 8, 25) этотъ глаголъ является въ конкретномъ значеніи. Опущеніе же здѣсь дополненія  $\text{בְּפִי}$ , легко объясняется тѣмъ, что данное

<sup>1)</sup> На это указываетъ отчасти  $\text{שָׁמַעְתִּי}$ , происходящее отъ  $\text{שָׁמַע}$ , — глагола, который означаетъ оскорблять не только словомъ, но и дѣйствіемъ.

выраженіе съ необходимостью подразумѣвается въ предыдущемъ параллельномъ членѣ: „которыми поносили (וְהָרַסוּ) народъ мой“, — далѣе, ясно предполагается и словомъ שָׁמְעוּ, такъ какъ „слышать“ можно только рѣчь; наконецъ, въ такомъ же значеніи употребленъ данный глаголь и въ 10 стихѣ. Поэтому, мы должны перевести וְהָרַסוּ — буквально: „говорили высокомерныя рѣчи“. Но что же означаетъ этотъ глаголь въ связи съ дальнѣйшими словами: וְהָרַסוּ? Большинство толкователей понимаютъ эти слова въ томъ смыслѣ, что Моавитяне и Аммонитяне во время несчастій избраннаго народа съ высокомеріемъ и злорадствомъ переступали его границы и захватывали еврейскіе города. Противъ этого нужно замѣтить, что ближайшій смыслъ приведеннаго выраженія не таковъ на самомъ дѣлѣ. וְהָרַסוּ (отъ וְהָרַסוּ букв. придавать чему-нибудь извѣстную форму) означаетъ собственно очертаніе формы извѣстнаго тѣла, затѣмъ — границу, предѣлъ страны. Но, когда рѣчь идетъ не о той или другой частной границѣ: западной, восточной и т. под., но вообще о границѣ извѣстной страны, то וְהָרַסוּ по метониміи означаетъ и то, что обнимается извѣстнымъ предѣломъ, т. е. самую страну или область (Исх. 20, 14; Суд. 19, 29; 1 Цар. 11, 13; 2 Цар. 21, 5; Ис. 15, 18 и др.). Итакъ, буквальный смыслъ выраженія: וְהָרַסוּ-לְגֹבְהֵם будетъ: „величались надъ странною ихъ“. А „страна“ или „земля“ (אֶרֶץ) часто употребляется, какъ синонимъ народа, ее населяющаго (въ 5 ст.). Такимъ образомъ этотъ членъ 8 стиха заключаетъ къ себѣ ту же мысль, какъ и предыдущій: „они поносили народъ Мой“. Въ послѣднемъ словѣ 8 стиха МТ. нужно сдѣлать небольшую поправку; дѣло въ томъ, что LXX читаютъ послѣднее слово съ суффиксомъ 1-го лица: *ὄρισά μου*, тогда какъ въ МТ.: וְהָרַסוּ. Такъ какъ слово וְהָרַסוּ параллельно съ שָׁמְעוּ, то съ большимъ правомъ при וְהָרַסוּ слѣдовало бы ожидать суффиксъ 1-го лица (וְהָרַסוּ).

Итакъ, въ 8 стихѣ идетъ рѣчь собственно о высоко-мѣри и злорадствѣ Моавитянъ и Аммонитянъ при несчастіяхъ еврейскаго народа, причемъ, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, дѣло не ограничивалось политической областью, но переходило и въ сферу религіозную: Моавитяне и Аммонитяне издѣвались надъ народомъ „Господа Саваова“ (2, 10), слѣдовательно, ихъ издѣвательства касались и религіи Іеговы <sup>1)</sup>. Это именно дерзновенное высокомѣріе Моавитянъ и Аммонитянъ и навлекаетъ на нихъ грозный судъ Божій.

9. *Посему, живу Я, говоритъ Іегова Вседержитель, Богъ Израилевъ, что Моавъ будетъ, какъ Содомъ, и сыны Аммоновы, какъ Гоморра, областью колючихъ растений, соляною рытвиною и пустынею на вѣки.*

Какъ и въ 8 ст., рѣчь идетъ отъ лица Іеговы.  $\text{כי־אֵלֶיךָ}$  (= *ди́а тоѣто*) выражаетъ причинную связь наказанія съ преступленіемъ и указываетъ на неизбѣжность этой кары по законамъ нравственнаго міропорядка. Здѣсь выраженіе этой неизбѣжности усиливается клятвой Іеговы Самимъ Собою.  $\text{אֲנִי־יְהוָה}$  — это выраженіе въ приложеніи къ Богу встрѣчается вообще рѣдко въ св. Писаніи и именно тогда, когда нужно увѣрить людей въ непремѣнномъ наступленіи будущихъ событій, возможность осуществленія которыхъ представляется мало вѣроятной для современниковъ (Числ. 14, 21; Втор. 32, 40; Ис. 49, 18; Іез. 5, 11; 16, 48 и др.). Выраженіе:  $\text{אֲנִי־יְהוָה}$  — означаетъ не простое утвержденіе Богомъ Своего вѣчнаго бытія, но непреложность Его воли, неизмѣнность Его намѣреній и полную возможность осуществить ихъ въ каждый моментъ времени. „Живу Я“, поэтому, значитъ не столько „Я есмь“, сколько: „Я всегда одинъ и тотъ же въ Своихъ намѣреніяхъ и въ полнотѣ силы, чтобы осуществить ихъ“.

<sup>1)</sup> Въ подобной самонадѣянности и презрительномъ и недоброжелательномъ отношеніи къ Евреямъ обличаютъ Моавитянъ и Аммонитянъ — Іеремія (48, 27. 29—30. 49, 1—5) и Іезекиль (25, 3. 6—7. 25, 8—10).

: לְשֵׁם יְהוָה יִשְׁרָאֵל. Имя יהוה происходит от יהי быть; первоначальное буквальное значение его для насъ остается неразгаданнымъ. LXX лишь въ одномъ мѣстѣ (Исх. 3, 14) даютъ точный переводъ имени Иегова—*ὁ ὢν*, обыкновенно же они передаютъ его словомъ: *Kύριος*; въ таргумѣ Иерусалимскомъ на Исх. 3, 14 имя: Иегова перефразируется (въ лат. пер.) словами: *qui fuit, est et erit*; въ таргумѣ Псевдо-Ионаана на Втор. 32, 39: *Ego ille, qui est et qui fuit et qui erit*<sup>1)</sup>. Слѣдовательно, имя יהוה, согласно этимъ переводамъ, обозначаетъ вѣчность и неизмѣнность существа Божія. Но этого мало. Глаголь יהי, служащій основою разсматриваемаго имени, не заключаетъ въ себѣ только отвлеченнаго понятія бытія,—по своему первоначальному значенію онъ близокъ къ глаголу יהי—жить, который необходимо заключаетъ въ себѣ понятіе о самопроизвольной дѣятельности. Поэтому и имя יהוה указываетъ не только на вѣчное и неизмѣнное бытіе Бога, но вмѣстѣ съ тѣмъ и на Его вѣчную жизнедѣятельность, на проявленіе или откровеніе Имъ Своего существа. Естественно, что и имя—Иегова употребляется тогда, когда идетъ рѣчь объ откровеніи Бога человѣку, о промысленіи Его о людяхъ, въ особенности, о дѣйствіяхъ Его, направленныхъ къ искупленію и спасенію человѣка. А такъ какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ дѣятельность Бога, направленная къ цѣли спасенія людей, ограничивалась особенными отношеніями Его къ избранному народу—Израилю, то имя יהוה и является преимущественнымъ наименованіемъ Бога завѣта и откровенія, Бога избраннаго народа Израиля<sup>2)</sup>.

Вмѣстѣ съ именемъ יהוה стоитъ другое наименованіе Бога: יהוה. По формѣ своей это—мн. число отъ сущ.

<sup>1)</sup> А Ждановъ. Откровеніе Господа о семи Азійскихъ церквахъ, 12 стр.

<sup>2)</sup> См. статьи *Oehler*'а въ 6 т. Энциклоп. Герцога (*Iehova* SS. 455—461) и *Шрадера* въ *Bibel-Lexik. Schenkel*'а (*Jahve*), 3 B., SS. 169—171.

אָבֶרֶט, означающаго: 1) военный походъ и 2) войско. Въ выраженіи אָבֶרֶט יְהוָה это אָבֶרֶט стоитъ въ отношеніи зависимости къ имени יְהוָה, какъ показываетъ часто встрѣчающійся оборотъ рѣчи: אָבֶרֶט לַיהוָה (2 Цар. 5, 10. 3 Цар. 19, 10. Пс. 88, 9. Іер. 5, 14). Тѣмъ не менѣе, признавать выраженіе "אָבֶרֶט" непременно образовавшимся отъ сокращенія перваго нѣтъ необходимости, такъ какъ въ евр. языкѣ опредѣленіе собств. имени посредствомъ нарицательнаго существительнаго не представляетъ явленія необычнаго <sup>1)</sup>. Что же означаетъ въ данномъ случаѣ слово: אָבֶרֶט?

Въ ед. числѣ אָבֶרֶט въ соединеніи съ опредѣленіемъ אָבֶרֶט שְׁמַיִם употребляется въ книгахъ В. Завѣта для обозначенія совокупности свѣтилъ небесныхъ, служившихъ у Ассиро-Вавилонянъ предметомъ обожанія (Іер. 8, 2. 19, 13. 4 Цар. 21, 5 и мн. др.), а затѣмъ, выраженіе אָבֶרֶט שְׁמַיִם является обозначеніемъ сонма Ангеловъ, окружающихъ престоль Іеговы (3 Цар. 22, 19. 2 Пар. 18, 12). Это обстоятельство и дало поводъ нѣкоторымъ думать, что выраженіе אָבֶרֶט יְהוָה обозначаетъ Іегову, какъ Властителя того и другого разряда тварей. Но противъ этого слѣдуетъ замѣтить, что אָבֶרֶט во множ. числѣ всегда обозначаетъ отряды человѣческаго войска (Исх. 7, 4. Числь 1, 3. 52; 2, 3. 9. Псал. 43, 10; 107, 12 и др.) и никогда не употребляется для обозначенія Ангеловъ, или совокупности небесныхъ свѣтилъ. Кромѣ того, самый культъ свѣтилъ, въ противовѣсъ увлеченію которымъ будто бы употреблялось пророками и наименованіе "אָבֶרֶט", сталъ извѣстенъ Евреямъ гораздо позднѣе появленія имени אָבֶרֶט יְהוָה въ ихъ свящ. книгахъ (1 Цар. 1, 3. 11; 4, 4. 2 Цар. 5, 10 и мн. др.).

Какъ было замѣчено, опредѣленіе значенія слова אָבֶרֶט, взятаго въ отдѣльности, не представляетъ никакихъ затруд-

<sup>1)</sup> Сравни. выраженіе: אָרַם נְהַרְרִים (Арамъ двухъ рѣкъ, или Месопотамія). Гезеніусъ, Евр. граммат. § 114, 2.



неній: представляя изъ себя множ. число отъ צבא, это слово обозначаетъ: отдѣльные отряды войска, въ особенности Израильскаго (Исх. 7, 4; 12, 41. 51. Пс. 59, 12), такъ что Израиль называется „воинствомъ Іеговы“ (צבאות יהוה) въ Исх. 12, 41, а къ вождямъ еврейскаго войска прилагается наименованіе: שרי צבאות—„начальники надъ войскомъ“ (3 Цар. 2, 5). Не такъ ясно первоначальное значеніе выраженія: יהוה צבאות. Въ 1 Цар. 17, 45 оно стоитъ рядомъ съ выраженіемъ: אלהי מערכות ישראל—„Богъ воинствъ Израилевыхъ“; но это именно обстоятельство и показываетъ, что выраженіе יהוה צ не тождественно съ первымъ по своему значенію, хотя буквальный переводъ его почти таковъ же (Іегова воинствъ). Уяснить первоначальный смыслъ выраженія יהוה צבאות дастъ возможность Пс. 23, 8 и 10 ст.; здѣсь выраженію יהוה צבאות (10 ст.) соответствуетъ въ другомъ параллельномъ по мысли стихѣ псалма: יהוה גבור מלחמה (23, 8). А послѣднее выраженіе въ данномъ случаѣ несомнѣнно служитъ поэтическимъ образомъ для обозначенія всемогущей силы Іеговы, обнаруживающейся, между прочимъ, въ защитѣ членовъ Своего царства отъ враговъ; подобный же смыслъ должно имѣть въ Пс. 23, 10 и выраженіе יהוה צבאות. Слѣдуетъ еще замѣтить, что множ. число существительныхъ въ евр. языкѣ иногда служитъ обозначеніемъ *свойства* извѣстнаго предмета, по отношенію къ которому оно является опредѣленіемъ, и потому выраженіе יהוה צבאות можетъ быть поставлено рядомъ съ выраженіями: איש מלחמה (= „мужъ браней“ — въ 1 Пар. 28, 3), מלכי צבאות (= „цари воинствъ“ — въ Пс. 67, 13<sup>1</sup>), и съ выраженіемъ שרי צבאות (Итор. 20, 9), которымъ обозначаются здѣсь закаленные въ

<sup>1</sup>) מלכי צבאות въ данномъ мѣстѣ не можетъ имѣть значенія: „предводители воинствъ“, такъ какъ царемъ (מלך) называютъ властителя города, или страны, а не одной только арміи. Выраженіе это можетъ означать только: воинственные или могущественные цари.

войнѣ вожди. Отсюда для насъ становится понятнымъ то, почему слово  $\text{לֵיְהוָה}$ , присоединяемое къ имени  $\text{יְהוָה}$ , указываетъ именно на свойство всемогущества Іеговы, Бога Израилева. Такой же смыслъ придаютъ выраженію  $\text{יְהוָה צְבָאוֹת}$  при переводѣ LXX и Іеронимъ. Первые передаютъ это выраженіе или такъ: *Kύριος τῶν δυνάμεων* (2 Цар. 6, 2. 4 Цар. 3, 14. Іер. 7, 21. 11, 17. Пс. 23, 10. 83, 1 и др.), или такъ: *Kύριος ὁ παντοκράτωρ* (3 Цар. 19, 14. Амос. 5, 14. 15. Мих. 4, 4. Авв. 2, 13. Агг. 1, 2. 5. 7. 14. 2, 5. 6. Зах. 1, 3. 2, 8 и мн. др. <sup>1)</sup>). А слово *κράτος*, отъ котораго образовано *παντοκράτωρ*, означаетъ силу, преодолевающую всѣ препятствія, силу владычественную; поэтому, *παντοκράτωρ* равносильно по значенію словамъ: всепобѣждающій, всемогущій <sup>2)</sup>). Іеронимъ даетъ буквальный переводъ выраженія  $\text{יְהוָה צְבָאוֹת}$ —*Deus exercituum*, но понимаетъ его такъ же, какъ и LXX. *Sabaoth hoc est omnipotens*, говоритъ онъ въ комментаріи на Ис. 1, 9 <sup>3)</sup>).

Кромѣ того, LXX даютъ и еще основаніе для того, чтобы видѣть въ словѣ  $\text{לֵיְהוָה}$  въ сочетаніи его съ именемъ  $\text{יְהוָה}$  указаніе на свойство всемогущества. Во многихъ мѣстахъ кн. Іова они передаютъ словомъ *παντοκράτωρ* другое наименованіе Бога —  $\text{יְהוָה שֵׁט$  (11, 7. 15, 25. 22, 17. 27, 2. 32, 8 и др.). А точное значеніе этого имени общеизвѣстно:  $\text{יְהוָה שֵׁט}$  происходитъ отъ глаг.  $\text{שָׁט}$  (преодолевать) и означаетъ: сильный. Само собою понятно, что, если у LXX однимъ и тѣмъ же словомъ *παντοκράτωρ* передаются два различныя наименованія Бога:  $\text{לֵיְהוָה}$  и  $\text{יְהוָה שֵׁט}$ , то этимъ самымъ необходимо предполагается близость послѣднихъ другъ къ другу по своему значенію.

<sup>1)</sup> Иногда впрочемъ у нихъ встрѣчается и транскрипціонный переводъ слова  $\text{לֵיְהוָה}$ : (*Kύριος*) *Σαβαώθ* (1 Цар. 1, 11. Ис. 3, 1 6, 5. 14, 22. и мн. др.).

<sup>2)</sup> Schenkel. Bibel-Lexik. B. 5, s. Zebaoth. Herzog's Encyclopädi. B. 18, s. Zebaoth.

<sup>3)</sup> Hieron. Opp. t. V, p. 8.

Такимъ образомъ, словомъ **צְבָאוֹת** въ сочетаніи съ именемъ **יְהוָה** обозначается Іегова всемогущій не въ томъ смыслѣ, какъ именами **שֵׁרֵי** или **צוּר**, которыя обозначаютъ Бога, какъ Творца и Владыку міра вообще (Быт. 17, 1; 28, 3; Исх. 6, 3. Втор. 32, 18. 30 и др.), но какъ всемогущій устроитель Своего царства среди міра человѣческаго<sup>1)</sup>. Въ данномъ мѣстѣ—Соф. 2, 9, всѣ три наименованія: **יְהוָה**, **צְבָאוֹת**, **אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל**, согласно указываютъ на Бога-Спасителя, на Царя теократическаго царства, устроеннаго Имъ среди избраннаго народа. А вся торжественная формула: „Глаголетъ Господь силь, Богъ Израилевъ“ — часто встрѣчается въ рѣчахъ пророковъ, когда они хотятъ обратить особенное вниманіе слушателей на слова Божіи и увѣрить ихъ въ непремѣнномъ наступленіи предсказываемыхъ ими событій (Ис. 47, 4. Іер. 27, 21. 28, 2. 29, 4. 8. 21. Амос. 6, 8).

**כִּי מוֹאָב כְּסֻדָּם תִּהְיֶה וּבְנֵי-עַמּוֹן כְּעַמּוֹרָה:**

Этими словами возвѣщается полное истребленіе жителей и превращеніе страны въ пустыню. Образъ суда Божія, разразившагося надъ Содомомъ и Гоморрой, употребляется пророками, когда они угрожаютъ отъ имени Іеговы извѣстной странѣ необычнымъ и ужаснымъ опустошеніемъ (Ис. 1, 9. 13, 19. Ам. 4, 11. Ос. 11, 8. Іер. 49, 18). Это сравненіе въ данномъ случаѣ тѣмъ болѣе является удобнымъ, что эти народы жили у самаго Мертваго моря, слѣдовательно, имѣли постоянно предъ глазами видимый памятникъ грозной кары Божіей. Что же именно будетъ представлять изъ себя въ будущемъ опустошенная страна?

**מִמֶּשֶׁק חָרוּל וּמִכֶּרֶחַ מִלֵּחַ וּשְׂמֵמָה עַד-עוֹלָם:**

Эти выраженія возбуждали и возбуждаютъ много недоумѣній среди переводчиковъ и комментаторовъ, особенно пер-

<sup>1)</sup> Поэтому **צְבָאוֹת** всегда употребляется съ именемъ **יְהוָה** и тѣ немногія мѣста, въ которыхъ **צְבָאוֹת** стоитъ вмѣстѣ съ **אֱלֹהִים** или **יְהוָה**, признаются или требующими исправленія, или исключенія.

вья два. Прежде всего, — слово  $\text{רשׁממ}$ . Оно есть *ῥασις λευόμενον* и потому при опредѣленіи его значенія открывался широкій просторъ для всевозможныхъ сближеній и предположеній. У LXX мы читаемъ *Λασιόχοος*, что произошло, по вѣрному объясненію Іеронима, отъ того, что они первую букву слова вмѣсто  $\text{מ}$  прочитали  $\text{ך}$ , вслѣдствіе чего получилось имя города — Дамаскъ. Іеронимъ придалъ этому слову значеніе: *siccitas*, очевидно, сближая его съ глаголомъ  $\text{רשמ}$ , иссушать. Мнѣнія повѣйшихъ комментаторовъ сводятся по преимуществу къ слѣдующимъ тремъ. Одни, какъ, напр., Розенмюллеръ, слѣдуютъ халдейскому переводу этого слова  $\text{ממשמ}$  — „мѣсто оставленное“, сближая его съ  $\text{רשמ}$  (отъ корня  $\text{רשמ}$  — оставить<sup>1)</sup>). Большинство толкователей (Цёлльнъ, Штраусъ, Кейль, Рейнке и др.), слѣдуя Гезениусу, считаютъ  $\text{רשמ}$  (Быт. 14, 2) и  $\text{רשממ}$  родственными съ глаголомъ арабскимъ  $\text{رشم}$ , владѣть, и переводятъ  $\text{רשממ}$  — словомъ „владѣніе“. Третьи (Швалли) останавливаются на мнѣніи Михаэлиса, который сближалъ  $\text{רשממ}$  съ арабскимъ глаголомъ  $\text{رشم}$ , отличающимся отъ вышеприведеннаго *maschak* тѣмъ, что на концѣ у него стоитъ кофъ, а не кафъ, и означающимъ: „распространять въ длину и ширину“; поэтому  $\text{רשממ}$  можетъ означать: „широкое мѣсто“. Это значеніе подходило бы всего болѣе въ данномъ случаѣ, такъ какъ за нимъ далѣе слѣдуетъ названіе растенія; между тѣмъ для обозначенія мѣста, занимаемаго растеніями, не совсѣмъ удобно выраженіе „владѣніе“, и мѣсто изъ кв. Исаи (14, 23), на которое ссылается Гезениусъ, не можетъ служить доказательствомъ, потому что въ последнемъ идетъ рѣчь о животныхъ (ежахъ), область жительства которыхъ съ большимъ правомъ можетъ быть названа ихъ владѣніемъ ( $\text{מורשׁ פוד}$ ), чѣмъ мѣсто, занятоо

<sup>1)</sup> Это же значеніе (оставленія) придаетъ Розенмюллеръ и слову  $\text{רשמ}$  въ 15,2 Быт., которое близко по начертанію своему къ спорному  $\text{רשממ}$ .

извѣстнаго рода растеніями. Еще менѣе подходит сюда выраженіе: *locus derelictus carduis*, которое соотвѣтствуетъ халд. переводу  $\text{מִשְׁמַטַּי לְפָנָי}$  и которое рекомендуется Розенмюллеромъ: „мѣсто, оставленное или назначенное для терновника“. Не говоримъ уже о переводѣ Іеронима, такъ какъ *siccitas* означаетъ не мѣсто, а качество („сухость“), каковое значеніе сюда вовсе не идетъ. Въ данномъ случаѣ приходится остановиться, какъ на наиболѣе вѣроятномъ, мнѣніи Михаэлиса, хотя предлагаемаго имъ слова и не встрѣчается въ книгахъ Ветхаго Завѣта, и придать слову:  $\text{רָשִׁיטָה}$  значеніе „мѣсто“.  $\text{לְרִיטָה}$  — это слово встрѣчается, кромѣ Соф. 2, 8, еще дважды: 1) въ Іов. 30, 7, гдѣ оно стоитъ въ параллели съ словомъ  $\text{רָשִׁיטָה}$  (кустовое растеніе) и переводится у LXX *φρύγανα ἄγρια*, а у Саадіи — названіемъ тернистаго растенія, и 2) въ Притч. 24, 31, гдѣ имъ обозначается растеніе, быстро разрастающееся на заброшенной почвѣ (LXX — *ἐκλελειμμένος*, Vulg.: *spinae* — терновникъ). Въ настоящемъ мѣстѣ LXX переводятъ его также *ἐκλελειμμένη*; очевидно, они читали, какъ и въ 24, 31 Притч.,  $\text{הַרְשִׁיטָה}$  и относили къ *Λαμίσχος*. Михаэлисъ переводитъ его: *raliurus* (иглистый кустарникъ), Розенмюллеръ, слѣдуя опять халдейскому переводу, — *carduus* (волчець), а Цёлльнъ, Штраусъ и Эвальдъ — *urtica* (крапива). Неизвѣстно, которое именно изъ этихъ растеній слѣдуетъ разумѣть здѣсь, потому что словами: *raliurus*, *spinae* и *urtica* передаются различныя евр. названія растеній (Ис. 34, 13. Ос. 9, 6 и др.). Въ араб. языкѣ есть соотвѣтствующее слову  $\text{לְרִיטָה}$  названіе колючаго и сухаго растенія и съ нимъ-то именно и сближаетъ Швалли настоящее слово<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, выраженіе  $\text{מִשְׁמַטַּי לְרִיטָה}$  можетъ быть переведено: „область колючихъ растеній“.

<sup>1)</sup> Rosenmülleri scholia p. VII vol. 4, pp. 43 — 44; Coelln. Spicileg., pp. 39—41; Schwally. ZAW, 1890, SS. 188—189.

Не вполне согласны между собою переводчики и комментаторы въ пониманіи и далѣе слѣдующаго выраженія:  $\text{וַיִּבְרַח הַיָּמִים לְמִצְרַיִם}$ . LXX переводятъ: *ὡς θυμώνα ἄλωτος* (слав. „стогъ гуменный“), Иеронимъ—*aceruus salis*. Очевидно, LXX и Иеронимъ брали производное значеніе глагола  $\text{וַיִּבְרַח}$  (отъ котораго происходитъ  $\text{וַיִּבְרַח}$ ) — собирать въ кучу; вѣрнѣе признать за  $\text{וַיִּבְרַח}$  значеніе „яма“ (*fodinae*), какъ переводить и таргумъ:  $\text{וַיִּבְרַח}$  (ямы). Въ переводѣ второго слова  $\text{לְמִצְרַיִם}$  исключеніе представляютъ только LXX, у которыхъ вмѣсто него читается *ἄλωτος*; между тѣмъ остальные греческіе переводчики (Акила, Симмахъ и Θεοδοτίωνъ) передаютъ его словомъ: *άλός*; бл. Иеронимъ видитъ въ *ἄλωτος* (LXX) ошибку переписчика (вмѣсто *άλός*); но замѣчательно то, что ни въ одномъ изъ древнихъ списковъ LXX варианта *άλός* нѣтъ <sup>1)</sup>. На основаніи всего сказаннаго наиболѣе вѣроятный переводъ этого спорнаго выраженія — такой: (и будутъ) сыны Аммоновы... областью терновника, соляною рывиною“. Въ качествѣ поясненія этихъ выраженій пророкъ дополняетъ:  $\text{וַיִּבְרַח הַיָּמִים לְמִצְרַיִם}$ , „и пустыней на вѣки“. Предъ взоромъ пророка предносилась, вѣроятно, мѣстность, непосредственно прилегавшая къ Мертвому морю и представлявшая уже и тогда, особенно съ южной стороны, мертвую бесплодную пустыню, въ которой вслѣдствіе присутствія большого количества соли въ почвѣ могли расти и то не вездѣ лишь дикія колючія растенія. Подобнымъ же совершеннымъ запустѣніемъ онъ угрожаетъ и землѣ Моавитянъ и Аммонитянъ.—Кара, разразившаяся надъ Содомомъ и Гоморрой, и печальный видъ прилегавшей къ нему мѣстности служили всегда въ рѣчахъ пророковъ образомъ для выраженія мысли о гибели большей части населенія и полномъ запустѣніи страны (Иер. 49, 18; Ос. 11, 8; Амос. 4, 11) <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Предполагаютъ, что у LXX *ἄλωτος* есть арамеизированная форма прилагательнаго отъ *ἄλς*.

<sup>2)</sup> Примѣч. Поэтому вовсе несправедливо Гитцигъ находить нѣкоторыя

Въ исполненіи грознаго опредѣленія Божія надъ Моавитянами и Аммонитянами будетъ участвовать „остатокъ народа“ Іеговы.

יְבֻזְזוּ אֶתְּעַמִּי יְבֻזְזוּ וְיִתְּרָהּ גּוֹי יִנְחָלָם : וְיִנְחָלָם и יְבֻזְזוּ нужно подразумѣвать не страну, которая будетъ необитаемой и безплодной пустыней, а населеніе этихъ странъ, которое будетъ взято въ плѣнъ Іудеями и поступитъ въ полное ихъ обладаніе. Для ясности приведемъ параллельное мѣсто изъ пророчественной рѣчи Исаи о будущемъ торжествѣ народа Божія надъ врагами: „и домъ Израиля усвоитъ ихъ (יְבֻזְזוּ) себѣ на землѣ Господней рабами и рабынями... и будетъ господствовать надъ угнетателями своими“ (14, 2; ср. Ис. 61, 5). Остатокъ народа Іеговы названъ въ одномъ членѣ стиха знакомымъ уже намъ выраженіемъ: יְבֻזְזוּ, но во второмъ параллельномъ членѣ—יִתְּרָהּ. Тогда какъ יְבֻזְזוּ обозначаетъ опредѣленный народъ (—λαός) и употребляется въ единственномъ числѣ по преимуществу въ приложеніи къ избранному народу, יִתְּרָהּ выражаетъ понятіе о „народѣ“, или племени вообще (—ἔθνος) и употребляется большею частью, особенно во множественномъ числѣ, или въ противоположность יְבֻזְזוּ, для обозначенія всѣхъ не—Евреевъ (Ис. 2, 1; 9, 6. 16. 37; 58, 6; 78, 10); но довольно часто это имя прилагается и къ народу Іеговы (Втор. 32, 28; Ис. Нав.

противорѣчія въ этой рѣчи Софоніи. „Въ одно и то же время — говоритъ онъ—земля Моавитянъ и Аммонитянъ должна быть и поглощена Мертвымъ моремъ и сдѣлаться областью терновника“. Дѣло въ томъ, что здѣсь рѣчь—не о почвѣ, на которой живутъ эти народы, а только—о населеніи, которому обѣщается участь Содома и Гоморры, т. е. неминуемая и совершенная гибель, и при этомъ, какъ естественное слѣдствіе, мыслится вмѣстѣ съ тѣмъ и полное заустѣніе страны. „Если бы Господь Саваоѣ не оставилъ намъ небольшого остатка—говоритъ въ подобномъ случаѣ пророкъ Исаія—то мы были бы, какъ Содомъ, и уподобились бы Гоморрѣ“ (Ис. 1, 9). Какъ видно, этотъ пророкъ сравниваетъ съ участью этихъ городовъ судьбу своего народа только въ отношеніи гибели населенія. Въ данномъ мѣстѣ еще присоединяется картина опустошенной страны: „(будетъ она)... областью терновника, соляною рывиною и пустынею на вѣки“.

3, 17; 4, 1; 10, 13; 2 Цар. 7, 23; Ис. 1, 4 и др.). Что касается слова  $\text{גָּבֹהַּ}$ , то оно равнозначуще съ  $\text{שָׁרְיָהוּ}$ , хотя употребляется рѣже его (Суд. 7, 6; Зах. 14, 2).

Предвозвѣстивъ грозный судъ Иеговы, ожидающій Моавитянъ и Аммонитянъ, пророкъ снова указываетъ ту причину, которую вызвано наказаніе.

10. *Это имъ за ихъ высокомеріе,—за то, что они издѣвались и величались надъ народомъ Господа Вседержителя.*

$\text{גָּבֹהַּ הָיָה לָהֶם}.$ — $\text{גָּבֹהַּ הָיָה לָהֶם}$  (собств. высота, возвышенность) здѣсь означаетъ гордость, высокомеріе (какъ въ Притч. 8, 13. 16, 18. Ис. 16, 6. Ам. 6, 8 и др.). Болѣе спокойная политическая судьба этихъ народовъ, особенно Моавитянъ (Иер. 48, 11—12), въ сравненіи съ тревогами и бѣдствіями народа Божія въ послѣднія времена существованія 10-колѣннаго царства, давно развила у нихъ высокомерное и презрительное отношеніе къ Евреямъ. Въ этомъ обличалъ Моавитянъ еще пророкъ Исаія (16, 6), а послѣ Софоніи Іеремія (48, 29—30. 49, 4) и Іезекіиль (25, 3. 8). Но высокомерное и презрительное отношеніе Моавитянъ къ Израильтянамъ простиралось и на религію послѣднихъ. Дѣло въ томъ, что религіозныя воззрѣнія языческихъ народовъ въ то время были еще далеки отъ представленія о единомъ Богѣ, творцѣ и владыкѣ вселенной; напротивъ, каждый народъ, почитая божество въ извѣстной формѣ, представлялъ сго властителемъ только собственной страны и исключительнымъ покровителемъ ея населенія. Поэтому у cadaго народа былъ особенный верховный покровитель, который заботился лишь о своемъ народѣ и непріязненно смотрѣлъ на чужихъ. Такимъ-то божествомъ Моавитянъ былъ Хамось, у Аммонитянъ — Мельхомъ, у Ассирянъ—Ассуръ и т. д. Какъ видно изъ надписи Меша, Моавитяне представляли, что богъ Хамось принимаетъ къ сердцу интересы своихъ почитателей и непосредственно со-



дѣйствуетъ имъ во всѣхъ войнахъ съ внѣшними врагами<sup>1)</sup>. Такимъ же національнымъ божествомъ они считали и Яегову, котораго называли Богомъ Израилевымъ, и, если, можетъ быть, не считали Его „Богомъ только горъ, а не долинъ“ (3 Цар. 20, 23. 28), то во всякомъ случаѣ ограничивали сферу его дѣйствій тѣсными границами Израильской земли<sup>2)</sup>. Относительное же могущество каждаго національнаго божества опредѣлялось благосостояніемъ народа, почитавшаго его. И потому во времена бѣдствій и несчастій извѣстнаго народа, въ особенности во время неудачныхъ войнъ съ внѣшними врагами, падало обаяніе и почитаемаго имъ божества, такъ какъ оно не могло защитить своихъ поклонниковъ отъ иноземцевъ, которымъ покровительствовали иныя почитаемыя послѣдними божества, и потому оказывалось какъ бы слабѣе ихъ. Въ виду этого понятна опасеніе представителей теократіи за славу имени Яеговы во дни несчастій избраннаго народа: „да не скажутъ язычники: гдѣ Богъ ихъ?“ (Ис. 78, 10; сравн. Числ. 14, 14—17). Подобное презрительное отношеніе къ религіи Яеговы могло образоваться и у Моавитянъ и Аммонитянъ, какъ замѣчалось оно часто у побѣдителей народа Израильскаго (Ис. 36, 18—20; ср. надпись Мени) и какъ показываетъ выраженіе: כִּי קָרַפּוּ וַיְגַדְדוּ לָבַעַל-עֲלֵם יְהוָה זְבוּלֹתָיִם. Не просто сказано: „издѣвались и величались надъ Моимъ народомъ“ но—„надъ народомъ *Яеговы воинствъ*“, такъ что сила ударенія сосредоточивается на двухъ послѣднихъ словахъ: זְבוּלֹתָיִם יְהוָה. У LXX стоитъ *ἐπὶ τὸν Κύριον, τὸν παντοκράτορα*, слѣдовательно, нѣтъ даже и слова, соответствующаго еврейскому עֲלֵם. Трудно рѣшить, которое чтеніе

1) Переводъ этой надписи у Stade, въ *Geschichte d. Volkes Israël*, I B. S. 464 и въ статьѣ проф. Хвольсона: *Памятникъ Мени* (Хр. Чт. 1870, 2 часть).

2) Сравн. 4 Цар. 17, 26 и 27 ст., гдѣ Ассирійскіе переселенцы въ Самаріи называли Бога Израилева общимъ именемъ: אֱלֹהֵי הָאָרֶץ, т. е. „боги, или божество (той) страны“.

правильнѣе. Принимая во вниманіе сходныя съ этимъ выраженія въ 1 кн. Царствъ 17, 26. 36 и 45 (קִרְיַם מְעַרְבֹתַי לַיהוָה), можно отдать предпочтеніе масор. тексту, хотя у I.XX выражается та вполне вѣрная мысль, что на-смѣшки и поношенія Моавитянъ и Аммонитянъ касались и самыхъ религіозныхъ вѣрованій избраннаго народа <sup>1)</sup>).

11 ст. *Страшенъ будетъ Иегова для нихъ, ибо Онъ уничтожитъ всѣхъ боговъ земныхъ и поклонятся Ему каждый съ мѣста своего весь острова народовъ.*

Доселѣ грозныя рѣчи пророка направлялись противъ со-сѣдей Израиля: Филистимлянъ, Моавитянъ и Аммонитянъ. Но, согласно съ основной мыслью его книги (I, 2—3), судъ Божій долженъ коснуться всѣхъ народовъ земли. Дѣй-ствительно, далѣе, пророкъ переходитъ къ отдаленнымъ отъ Израиля народамъ—Эоіоплянамъ и Ассиріянамъ; но прежде, чѣмъ говорить о нихъ, онъ указываетъ главную цѣль суда Божія надъ міромъ. Цѣль эта состоитъ въ томъ, чтобы показать язычникамъ полную несостоятельность ихъ вѣро-ваній, ничтожество предметовъ ихъ религіознаго почитанія и въ то же время заставить ихъ признать и исповѣдать всемогущество Иеговы, Бога Израилева. — נִוְרָא יְהוָה יְהוָה — עֲלֵיהֶם. עֲלֵיהֶם указываетъ на Моавитянъ и Аммонитянъ; все это предложеніе связываетъ данный стихъ съ предыду-щимъ. נִוְרָא = страшенъ Иегова, т.-е. во время проявленія Своего правосудія надъ грѣшниками (Втор. 7, 21. 10, 17; Пс. 65, 5. 95, 4. 89, 8; 1 Пар. 17, 25). Въ данномъ слу-чаѣ נִוְרָא указываетъ не на свойство Божіе вообще, а на опредѣленный моментъ проявленія Его правосудія по отно-шенію къ тѣмъ народамъ, о которыхъ говорилось въ пре-дыдущихъ стихахъ. Какая же основная цѣль проявленія суда Божія надъ язычниками? Это раскрывается въ слѣдую-

1) Въ нѣкоторыхъ греч. манускриптахъ читается: ἐπὶ τὸν λαὸν Κυρίου т. е. согласно съ масоретскимъ: 22, 36, 51, 62, 86, 114, 147, 228, 238, 240 сод. Нолт. и въ слав. переводѣ („на люди Господа Вседержителя“).

щихъ словахъ: פִּי קִוָּה פִּי קִוָּה אֶת כָּל־אֱלֹהֵי הָאָרֶץ. встрѣчается только здѣсь и въ Ис. 17, 4 и имѣетъ значеніе: иссушить, точно такъ же, какъ и производныя отъ него слова: קִוָּה—сухой (Іез. 34, 20), קִוָּה—сухость (Ис. 10, 16. 24, 16; Мих. 6, 10) и קִוָּה—горе (Ис. 24, 16). Всѣ эти слова употребляются, какъ образы для обозначенія стѣсненнаго и бѣдственнаго положенія (Ис. 10, 16; Пс. 106, 15). Буквальное значеніе קִוָּה будетъ: иссушать, лишать силы (LXX ἐξολεθρεύσει, Hieron.—attenuet). Предметомъ, на который простирается дѣйствіе этого глагола, являются здѣсь „всѣ боги земли“—אֱלֹהֵי הָאָרֶץ. Выраженіемъ: אֱלֹהֵי הָאָרֶץ, въ противоположность Богу небесному אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם (Быт. 24, 3; Іон. 1, 9; 2 Цар. 36, 23; I Езд. 1, 2; Ием. 1, 4. 2, 4. 20 и др.), называются ложныя божества, предметы религіознаго почитанія народовъ языческихъ, къ которымъ прилагаются иногда названія: *боги народовъ*—אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם (2 Цар. 32, 14; Ис. 37, 12) и *боги странъ*—אֱלֹהֵי הָאֲרָצוֹת (Ис. 36, 20). Всѣми этими именами указывается прежде всего на множественность предметовъ обожанія язычниковъ, а затѣмъ, на національный характеръ ихъ божествъ. Въ противоположность имъ Іегова называется по преимуществу „Богомъ небеснымъ“ (Іон. 1, 9; I Езд. 1, 2; Дан. 2, 37. 44) не потому, чтобы владычество надъ землею Ему не принадлежало, но потому, что въ то время человѣчество, погруженное во мракъ идолопоклонства, не знало и не чтило Его, за исключеніемъ избраннаго народа (Штраусъ). Когда же св. писатели хотятъ выразить мысль о верховномъ владычествѣ Іеговы надъ человѣческимъ міромъ, то они прилагаютъ къ Нему наименованіе: „Богъ всей земли“ (Ис. 54, 5), въ противоположность національнымъ божествамъ язычниковъ, сфера владычества которыхъ ограничивалась, по представленію послѣднихъ, только предѣлами той или другой страны. Противъ нихъ и направлена, между про-

чимъ, грозная кара Іеговы: „Онъ уничижитъ всѣхъ боговъ земныхъ“. Какъ же понимать эти слова пророка? Для пониманія даннаго мѣста можетъ служить прежде всего параллельное мѣсто изъ кн. Исходъ 12, 12, въ которомъ Господь, угрожая произвести истребленіе Египетскихъ первенцевъ отъ человѣка до скота, говоритъ: „надъ всѣми богами Египетскими произведу судъ“. Судъ этотъ состоялъ въ обнаруженіи полного безсилія Египетскихъ боговъ защитить отъ руки ангела смерти покровительствуемыхъ ими людей и животныхъ. Точно также комментариемъ къ этому мѣсту служитъ рѣчь Исаи противъ Египта (гл. 19, въ особ. 1—4 и 16—18 ст.) и противъ Іудеевъ, предававшихся идолопоклонству (2, 12—21 и др.). Мы уже упоминали о строго національномъ характерѣ языческихъ религій: каждый народъ представлялъ божество по своему, соотвѣтственно своеобразному характеру своего творчества, — считалъ чтимыхъ имъ боговъ покровителями и защитниками только своихъ поклонниковъ и отнюдь не признавалъ ихъ тождества съ богами другихъ народовъ (Ис. 36, 18—20; 37, 12—13). Это покровительство должно было обнаруживаться, по вѣрованію язычниковъ, во время столкновенія съ другими народами, которые почитали иныхъ боговъ и по этому самому были ненавистны для ихъ національнаго бога. Разрушить убѣжденіе язычниковъ въ силѣ ихъ боговъ, привести ихъ къ сознанію полного ничтожества предметовъ ихъ обожанія и угрожаетъ пророкъ словами: פִּי קֹזֶה אֵת כָּל אֱלֹהֵי הָאָרֶץ. פִּי קֹזֶה букв. — изсушить, а отсюда — ослабить, уничтожить. Средствомъ для этого могли быть чрезвычайныя чудесныя событія, какъ истребленіе первенцевъ Египетскихъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ, вѣрнымъ средствомъ для этого служили въ намѣреніяхъ Іеговы и естественныя событія, какъ, напр., народныя бѣдствія въ родѣ голода, мора и въ особенности неудачныя войны съ врагами. Во время нашествія сильнаго непріятели язычники не только испытывали полную безуспѣш-

ность всѣхъ моленій къ своимъ богамъ о помощи, но и должны были убѣдиться въ совершенномъ безсиліи ихъ защитить отъ враговъ даже собственныя святилища и изображенія, которыя были вполнѣ безнаказанно разрушаемы и сожигаемы вторгнувшимися чужестранцами (Ис. 37, 18—19). Наказаніе здѣсь, конечно, простиралось собственно не на боговъ, а на язычниковъ, которымъ приходилось пережить тяжелое состояніе полного крушенія прежнихъ своихъ религіозныхъ вѣрованій. Подобнымъ же разоблаченіемъ ничтожества ложныхъ боговъ угрожаетъ Исаія Іудеямъ, поклоняющимся истуканамъ (2, 18), Египтянамъ (19, 1), Вавилону (46, 1; сравн. также Іер. 46, 25—26. 48, 7. 50, 2. Іез. 30, 13 и др.).

Текстъ LXX отличается нѣсколько отъ масоретскаго чтенія. Здѣсь читается: *ἐπιφανήσεται* (нѣкоторые: *ἐπιφανὴς ἔσται*) *Κύριος ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐξολεθρεύσει πάντας τοὺς θεοὺς τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς*, т.-е. вмѣсто „страшенъ Господь для нихъ“ — читается: „явится (פָּנָה) Господь на нихъ“, и затѣмъ, отношеніе между обоими предложеніями не причинное, какъ у масоретовъ, а соединительное. Что правильнѣе פָּנָה (страшенъ) или פָּנָה (= *ἐπιφανήσεται*), рѣшить трудно, такъ какъ и то и другое чтеніе имѣетъ для себя аналогіи (ср. МТ. и LXX въ Ис. 65, 5. 95, 4. 88, 8. Ис. 60, 2. Зах. 9, 14). Во всякомъ случаѣ разницы въ смыслѣ стиха отъ этого разночтенія не получится. Точно также, если у LXX тоитъ въ началѣ 11 стиха *καὶ* (тогда какъ въ МТ.: פָּנָה), то неправильнаго въ этомъ нѣтъ ничего; напротивъ, соединительное отношеніе между обоими предложеніями является необходимымъ при чтеніи: *ἐπιφανήσεται*<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ Пешито, какъ и у LXX, вмѣсто МТ: פָּנָה читается פָּנָה לֵאלֹהֵי הָאָרֶץ (явится Господь) а вмѣсто выраженія לֵאלֹהֵי הָאָרֶץ тамъ стоитъ מַלְכֵי הָאָרֶץ (= царей земныхъ). Вѣроятно, переводчикъ хотѣлъ въ такомъ перифразѣ избѣжать намека на дѣйствительное существованіе языческихъ боговъ, — намека, который могли легко усмотрѣть читатели при букввальномъ переводѣ съ евр.

Судъ Иеговы надъ богами язычниковъ, или посрамленіе всѣхъ упованій послѣднихъ на помощь своихъ боговъ должно привести ихъ къ познанію истиннаго Бога.

וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ-לוֹ אֱלֹהֵי מִמְקוֹמוֹ כָּל אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם.

אִיִּם (LXX *νησοι*) — это слово, встрѣчающееся часто у Исаи (въ особ. въ 40—66 гл.) и Иереміи (31, 10), обыкновенно переводится словомъ: „острова“. Гезеніусъ и др. производятъ אִיִּם отъ слова אָסַן—обитать, населять, и придаютъ ему значеніе вообще: „обитаемая страна“, въ противоположность морю, не могущему служить мѣстомъ для обитанія. Отсюда оно означаетъ не только островъ въ собственномъ смыслѣ (Ис. 23, 2), но и вообще приморскую страну—берегъ (Ис. 20, 6), и ближайшимъ образомъ употребляется для обозначенія острововъ и прибрежныхъ странъ Средиземнаго моря (Быт. 10, 5; Пс. 71, 10; Ис. 11, 11. 20, 6. 23, 2, 6; Іез. 27, 15; Дан. 11, 18), какъ синонимъ самыхъ отдаленныхъ предѣловъ земли (Ис. 41, 5). Выраженіе: אִיִּם הַגּוֹיִם לְכָל обозначаетъ весь языческій міръ въ совокупности (Ис. 41, 1). Какой же смыслъ имѣютъ слова: „и поклонятся Ему всѣ острова язычниковъ“ и притомъ „каждый съ мѣста своего?“ Большинство толкователей видятъ здѣсь пророчество о распространеніи истиннаго Боговѣдѣнія и Богочтенія въ языческомъ мірѣ, которое произойдетъ во времена Мессіанскія (Розенмюллеръ, Цёлльнъ, Штраусъ, Кейль, Рейнке и др.). Но собственно объ обращеніи язычниковъ къ Иеговѣ говорится въ 3-й главѣ; въ заключительныхъ же словахъ разсматриваемаго стиха удобнѣе видѣть указаніе не на полное обращеніе, а только на признаніе и исповѣданіе язычниками всемогущей силы Иеговы, Бога Израилева, что можетъ составлять, правда, начальный моментъ въ обращеніи къ истинной религіи, но не всегда необходимо ведетъ за собою это обращеніе. Такъ, при исходѣ Евреевъ изъ Египта Господь, предсказывая гибель Фараону съ его конницей въ Черномъ морѣ, говоритъ:

„И покажу славу Мою на Фараонѣ и на всемъ воинствѣ его и узнають Египтяне, что Я Господь“ (Исх. 14, 4). Такимъ образомъ, слѣдствіемъ чудеснаго перехода является признаніе могущества Іеговы и Египтянами; но отсюда еще было далеко до полнаго обращенія къ Ею почитанію. То состояніе Египтянъ и вообще язычниковъ, которое было произведено въ нихъ чудомъ перехода Израильтянъ чрезъ море, было только состояніемъ трепета и ужаса отъ ощущенія всемогущей управляющей міромъ силы. „Услышали народы и трепещутъ; ужасъ объялъ жителей Филистимскихъ; смутились князья Эдомовы, трепеть объялъ жителей Ханаана“ (Исх. 15, 14—15).—Такъ описываетъ вдохновенный пророкъ прославленіе Іеговы среди язычниковъ, или то впечатлѣніе, какое произвелъ на послѣднихъ фактъ гибели Фараона въ Черномъ морѣ. По мысли св. писателей, подобное ощущеніе трепета всегда испытываютъ язычники при проявленіи суда Божія на землѣ (Ис. 95, 9—10; Ис. 19, 16; Аввак. 3, 9. 13. 6. 7 и мн. др.). Но трепеть предъ могуществомъ Божиимъ естественнымъ образомъ выражается въ томъ, что человекъ повергается ницъ на землю. „Воскликните Богу вся земля...—говоритъ псалмопѣвецъ,—скажите Богу, какъ страшенъ ты въ дѣлахъ своихъ, по множеству силы Твоей покорятся Тебѣ враги твои. Вся земля да поклонится (אֱלֹהִים) Тебѣ и поетъ Тебѣ“ (Пс. 65, 1. 3. 4.—Сравн. Пс. 96, 7 и др.). Точно также и въ Соф. 2, 11 выражается та мысль, что вслѣдствіе грознаго суда Іеговы надъ богами язычниковъ всѣ народы и даже самые отдаленные будутъ приведены къ признанію того, что „Іегова — страшенъ паче всѣхъ боговъ“ и есть „верховный царь всей земли“. (Пс. 95, 4. 96, 9). Но это сознаніе нельзя признавать полнымъ обращеніемъ къ Іеговѣ; послѣднее наступитъ тогда, когда Іегова послѣ суда обратится съ Своею милостью и къ языческимъ народамъ (3, 9—10).—Нѣкоторыхъ толкователей смущаетъ здѣсь употребленіе мѣстоименія שָׁמַיִם,

которое, когда стоит одно, всегда прилагается къ людямъ, а въ приложеніи къ животнымъ или неодушевленнымъ предметамъ—всегда въ раздѣлительномъ значеніи въ соединеніи съ словомъ אֱלֹהִים (Исх. 35, 3. 5. 6. 17; Іез. 3, 13 и др.). Но дѣло въ томъ, что слово אֱלֹהִים, къ которому אֱלֹהִים грамматически относится, въ переносномъ значеніи равнозначуще съ словомъ: народъ, племя; а народы рассматриваются пророками не какъ группы отдѣльныхъ людей, а какъ цѣлостныя, недѣлимые индивидуумы. Поэтому въ поэтической рѣчи и въ приложеніи къ народамъ אֱלֹהִים можетъ употребляться такъ же, какъ и въ рѣчи объ отдѣльныхъ лицахъ. Такъ какъ здѣсь есть слово אֱלֹהִים, то אֱלֹהִים означаетъ отдѣльныя племена или народы изъ общей массы язычниковъ. А что въ приложеніи къ отдѣльнымъ племенамъ можетъ быть употреблено אֱלֹהִים и не въ соединеніи съ אֱלֹהִים, примѣръ этому находится даже въ прозаической рѣчи; такъ, въ Числ. 26, 54, гдѣ идетъ рѣчь о раздѣленіи земли обѣтованной между колѣнами, узаконяется такое общее правило: „каждому (אֱלֹהִים) (т.-е. колѣну) должно дать удѣльъ сообразно съ его численностью“<sup>1)</sup>.

12. *И вы, Кушиты, будете поражены Моимъ мечемъ.*

Послѣ того, какъ пророкъ Софонія указалъ главную цѣль суда Божія надъ міромъ, онъ снова возвращается къ дальнѣйшему раскрытію основной мысли своего пророчества, что „огнемъ гнѣва Божія будетъ пожжена вся земля“; но, изображая судъ Божій надъ народами земли, онъ не касается судьбы cadaго изъ нихъ въ отдѣльности, а останавливается

1) Если слово אֱלֹהִים вѣ въ данномъ мѣстѣ не означаетъ полного обращенія язычниковъ къ почитанію Іеговы, то излишнимъ является вопросъ о томъ, какъ нужно понимать выраженіе אֱלֹהִים מִכָּל־אֲרָצוֹת, т. е. въ смыслѣ ли прибытія язычниковъ въ Іерусалимъ для поклоненія Іеговѣ (Ис. 2, 2—3; 60, 6—12), или въ томъ смыслѣ, что язычники будутъ выражать свои религіозныя чувства, оставаясь въ своихъ странахъ (ср. Малах. 1, 11.). Путешествіе въ Іерусалимъ въ данномъ случаѣ вовсе не имѣется въ виду въ Софон. 2, 11 ст.



только на двухъ отдаленныхъ отъ земли Израильской и наиболѣе могущественныхъ народахъ того времени: Эѳіоплянахъ и Ассиріянахъ.

Кушиты (כּוּשִׁי) или съ греческаго Эѳіопляне (*Aithiopes*)— такъ назывался народъ, населявшій страну כּוּשׁ или Эѳіопію (*Aithiopia*). Какъ греческое, такъ и еврейское имя употреблялось не въ одинаковомъ значеніи. Однако въ пророческихъ книгахъ (Ис. 20, 3. 4. 5; Іер. 46, 8. 9; Іез. 30, 5. 9) и въ Ассирійскихъ клинообразныхъ надписяхъ (*Kûs*) этимъ именемъ обозначается страна, лежавшая къ югу отъ древняго Египта и обнимавшая нынѣшнюю Пубію, Сennaаръ, Кордофанъ и даже Абиссинію; эта страна составляла независимое отъ Египта царство — Мероэ. На древнеегипетскихъ памятникахъ странамъ, лежащимъ на югъ отъ Египта, усвоится подобное же имя — *Kes*. Пророкъ Іезекіиль (29, 10) отмѣчаетъ Сіену (нынѣшній Ассуанъ), какъ южную границу Египта и сѣверную-Эѳіопіи. Кушиты были весьма могущественнымъ народомъ, такъ что иногда подчиняли своей власти Египетъ; ихъ имя повсюду служило синонимомъ воинственнаго и могущественнаго народа. Исаія, напр., называетъ ихъ „народомъ крѣпкимъ и бодрымъ, народомъ страшнымъ отъ начала, народомъ рослымъ и все попирающимъ“ (18, 2. 7). Наумъ доказываетъ возможность разрушенія Ниневіи примѣромъ политическихъ несчастій такого могущественнаго народа, какъ Эѳіопляне (3, 8—10) <sup>1)</sup>.

גַּם-אַתָּם בּוֹשִׁים חֲלָלִי חֲרָבֵי הַפָּה;

Кушитахъ пророкъ угрожаетъ отъ лица Іеговы, что они будутъ поражены Его мечомъ (сравн. Ис. 66, 16. 27, 1.). Этимъ обозначается несомнѣнность и неизбѣжность кары: могущество Эѳіоплянъ дѣлало, повидимому, немислимымъ,

<sup>1)</sup> Солярскій. I т., см. Эѳіопія 657—663 стр.: Riehm. BHW, 1 B. s. Aethiopen, SS. 33 — 35. Strauss. Commentar. pp. 71 — 72. Reinke. Commentar. SS. 105—106.



Отъ Эѳіоплянъ съ юго-запада пророкъ обращается въ противоположную сторону къ народу, бывшему однимъ изъ самыхъ страшныхъ враговъ народа Божія,—къ Ассиріянамъ.

13. *И простретъ руку свою на сѣверъ и поразитъ Ассира, и сдѣлаетъ Ниневію пустынею, сухою, какъ степь.*

וַיִּטְּ יָדוֹ עַל-צָפוֹן וַיִּאֲבֵד אֶת אַשּׁוּר

О значеніи выраженія יָדוֹ פָּתְלָה въ приложеніи къ Іеговѣ мы уже говорили при объясненіи I, 4. Карающая десница Іеговы въ данномъ случаѣ простерта будетъ на сѣверъ עַל-צָפוֹן, гдѣ жилъ народъ אַשּׁוּר или Ассиріяне. Ассиріяне занимали страну, ограниченную на сѣверѣ Арменскими или, ближайшимъ образомъ, Кардухскими горами, на югѣ Цабомъ (притокомъ Тигра), на востокѣ Мидіей; на западѣ опредѣленной границы не было, но вообще она простиралась развѣ немного дальше бассейна Тигра. Страна эта отъ имени народа, на ней обитавшаго, носила такое же названіе: אַשּׁוּר (*Assuria*). Впослѣдствіи, когда Ассиріяне распространили свое господство надъ всей западной Азіей даже до Средиземнаго моря, имя: Ассирія прилагалось и къ совокупности всѣхъ подвластныхъ имъ странъ, особенно же къ Ассиріи въ тѣсномъ смыслѣ со включеніемъ подвластной ей Вавилоніи (Мих. 5, 6). Ассирія обязана своей цивилизаціей Вавилону (Быт. 10, 11), но она мало помалу возвысилась настолько, что совершенно затмила первый. Самымъ блестящимъ періодомъ для Ассирійской монархіи было время съ 9-го и до половины 7 вѣка, когда владѣнія Ассиріяны обнимали всю западную Азію отъ Арменскихъ горъ на сѣверѣ, Мидійской и Персидской областей на востокѣ, до Персидскаго и Аравійскаго моря на югѣ и Средиземнаго моря на западѣ. Въ это время Ассиріяне вошли въ столкновенія и съ Израилемъ. Книги Ветхаго Завѣта молчатъ объ Ассиріи до Манаима; но на клино-

образныхъ надписяхъ сѣверное царство (подъ именемъ „земли Амврїа“) начинаетъ упоминаться уже съ царствованія Іууя, какъ вассальная страна. Вслѣдствіе своихъ завоеваній на югозападѣ Ассирійская монархія пришла въ столкновеніе съ Египтомъ. Палестина сдѣлалась предметомъ спора между ними и сѣверное царство пало жертвою этого соперничества (4 Цар. 17 гл.). Около этого времени, именно съ царствованія Ахаза, и Іудея должна была стать въ вассальную зависимость отъ Ассиріи; попытка освободиться отъ нея въ союзѣ съ Египтомъ подвергла ее опустошительному нашествію Сеннахирима, которое, правда, окончилось неудачно, благодаря высшей небесной помощи, тѣмъ не менѣе сопровождалось для страны раззореніемъ городовъ и потерей большей части населенія (Ис. 1, 8—9). Вѣроятно, тяжелый ударъ испытала отъ Ассиріи Іудея и при Манассіи за его попытку къ возстанію (2 Пар. 34, 11). Въ это время могущество Ассиріи достигло апогея; но замѣчательно то, что со смертью Ассурбанипала (667—626 гг.) начался быстрый упадокъ этой монархіи. Мидяне и Вавилоняне соединились вмѣстѣ, чтобы сокрушить окончательно своего давняго врага. Борьба тянулась около двухъ десятковъ лѣтъ и, наконецъ, завершилась разрушеніемъ Ниневїи. Вмѣстѣ съ нею могущественное царство исчезло съ лица земли <sup>1)</sup>. — Важная роль, которую пришлось играть Ассиріянамъ въ исторіи народа Божія, отразилась и въ томъ, что ихъ имя весьма часто встрѣчается на страницахъ современныхъ пророческихъ книгъ. Почти всѣ пророки Ассирійскаго періода: Амось, Осія, Іона, Исаія, Мпхей, Наумъ, — непремѣнно касаются въ своихъ рѣчахъ Ассирянъ, и изображаютъ ихъ самыми страшными врагами народа Божія, готовыми въ каждый моментъ угрожалъ самому его

---

<sup>1)</sup> Солярскій Библ. словарь 1 т. см. „Ассирія; Riehm. Bibl. HWB. I B. s. Assyrien. Strauss. Commentar. pp. 75—76. Hommel. Geschichte Assyriens und Babylonien.“

существованію. Во время Софоніи было уже близко паденіе Ассирійскаго царства, предсказанное давно другими пророками, и потому у него, какъ и у Наума, идетъ рѣчь объ окончательномъ запусѣніи Ниневіи.

וַיִּשָׂם אֱלֹהֵי-נִינְוֶה לְשֹׁמְרָהּ צִוְּהָ בְמַדְבָּרָה:—Ниневія лежала на лѣвомъ берегу Тигра въ углу, образуемомъ притокомъ послѣдняго — „большимъ Цабомъ“ и самымъ Тигромъ, противъ нынѣшняго Мосула. О времени построения ея ничего неизвѣстно; только резиденціей Ассирійскихъ царей она сдѣлалась съ 9 вѣка и была столицей Ассиріи наряду съ древней резиденціей ея влестителей: Хала—Нимрудъ, лежавшей на Тигрѣ же въ нѣсколькихъ миляхъ отъ Ниневіи къ юговостоку. Это былъ обширнѣйшій и многочисленнѣйшій городъ древняго міра. Будучи почти совершенно недоступнымъ для нападенія совнѣ, благодаря необыкновенной толщинѣ и высотѣ своихъ стѣнъ и башенъ, городъ былъ украшенъ внутри въ изобиліи дворцами, храмами и другими архитектурными и скульптурными произведеніями. Богатство жителей этого города, скоплавшееся здѣсь благодаря обширной торговлѣ и въ особенности вслѣдствіе постоянного притока дани и военной добычи изъ разныхъ покоренныхъ странъ, вошло въ пословицу. Такъ Ниневія процвѣтала до послѣдней четверти 7 вѣка, когда она послѣ продолжительной осады была взята и разрушена Мидянами и Вавилонянами (между 625 и 606 гг.).

Эвальдъ, выходя изъ той мысли, что во время Софоніи началась уже осада Ниневіи, полагаетъ, что וַיִּשָׂם וַיִּבְנֶה относятся къ прошедшему времени и только съ וַיִּשָׂם продолжается пророческая рѣчь объ опустошеніи и разореніи Ниневіи. Но помимо уже ошибочности его исходной мысли связь рѣчи совершенно противна его предположенію. Во всей 2 главѣ идетъ рѣчь о будущихъ наказаніяхъ, которыя ожидаютъ нечестивыхъ; тоже самое находимъ мы и въ 14 стихѣ. Поэтому было бы странно предполагать,

чтобы въ одномъ только стихѣ этой главы изъ трехъ глаголовъ, связанныхъ между собою союзомъ  $\text{ו}$  и поставленныхъ въ одномъ времени, два первые относились къ прошедшему, а третій— къ будущему времени <sup>1)</sup>. Ниневіи обѣщается не только временное раззореніе, но и совершенное запустѣніе, такъ что она сдѣлается пустыней, необитаемой ( $\text{הַיָּבֵשׁ}$ ), какъ степь ( $\text{בְּמִדְבָּר}$ ).  $\text{הַיָּבֵשׁ}$  имѣетъ сродство съ  $\text{הַיָּבֵשׁ}$ —выжигать, и означаетъ сухое мѣсто, невозможное для обитанія (LXX передали его *ἀνυδρος*— „безводный“, Иеронимъ— *invius*, необитаемый);  $\text{בְּמִדְבָּר}$  означаетъ собственно пастбище, а потомъ— сухую бесплодную пустыню (Ис. 41, 18, Иов. 38, 26;—LXX: *ἔρημος*, Иерон. *desertum*). Выраженіе:  $\text{בְּמִדְבָּר הַיָּבֵשׁ}$  обозначаетъ здѣсь совершенное оскудѣніе водныхъ источниковъ и растительности въ богатомъ водопроводами и садами городѣ <sup>2)</sup>.

14. *И поселятся среди ея стада, — всякіе звѣри земныя, и пеликаны и ежи будутъ гнѣздиться на камняхъ ея, голосъ филиновъ— въ окнахъ, — вороновъ при входахъ, такъ какъ не будетъ кедровой* (преграды).

Нѣкогда кипѣвшій жизнью городъ будетъ представлять печальную картину запустѣнія (Сравни. Ис. гл. 13 и 34). Его развалины будутъ пріютомъ для дикихъ звѣрей и птицъ пустыни.

$\text{וְרִבְצוּ בְּתוֹכָהּ עֲדָרִים כָּל־הַיְתוֹ-נוֹי}$ . Подъ словомъ  $\text{עֲדָרִים}$  (=стада) здѣсь разумѣется не скоть, но, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ, которыя составляютъ приложеніе къ  $\text{עֲדָרִים}$ ,—дикіе звѣри. Глаголь  $\text{רִבַּצַּ$  употребляется въ приложеніи не къ однимъ только мирнымъ животнымъ, но (хотя и рѣдко) и въ отношеніи къ хищнымъ звѣрямъ (напр. къ льву въ Быт. 49, 6). Много затрудненій доставилъ толкователямъ вопросъ о значеніи слова  $\text{נוֹי}$  при  $\text{הַיְתוֹ-נוֹי}$ . Переводится это выраженіе неодинаково. У

<sup>1)</sup> Strauss, p. 77.

<sup>2)</sup> Strauss, p. 77.

LXX читаемъ: πάντα τὰ θηρία τῆς γῆς, у Іерон.: omnes bestiae gentium, въ таргумѣ: כָּל הַיּוֹת בְּרֵא (greges) omnium ferarum. Мнѣнія толкователей относительно значенія этого выраженія можно раздѣлить вообще на два разряда: одни полагаютъ, что יָגֹז означаетъ „народъ“ въ собственномъ смыслѣ (Шеггъ); другіе же относятъ слово יָגֹז къ самымъ животнымъ, такъ что לְכָל-תּוֹ-גֹזֵי-הַיּוֹת будетъ равнозначуще выраженію: „животныя всякаго рода“ (Гитцигъ, Рейнке), или „животныя, живущія стадами“ (Цёлльнъ, Розенмюллеръ, Кейль). Разсмотримъ сначала мнѣнія толкователей второй группы и прежде мнѣніе Гитцига. Онъ полагаетъ, что, „если слова разсматривать такъ, какъ они стоятъ, то естественно получится значеніе: „животныя всякаго рода“; при этомъ онъ еще предполагаетъ пропускъ втораго לְ послѣ יָגֹז, какъ въ 2 Пар. 31, 15, Іез. 44, 30. 17, 23. Быт. 7, 14 и 1, 21. Но какое бы слово ни вставилъ въ текстъ Гитцигъ, то обстоятельство, что конкретному слову יָגֹז придается несвойственное ему абстрактное значеніе: „родъ“, не даетъ основанія—остановиться на его мнѣніи. Болѣе заслуживаетъ вниманія мнѣніе Цёлльна и Розенмюллера, по которому יָגֹז здѣсь въ общемъ значеніи: „толпа“, „стадо“; и, слѣдовательно, здѣсь въ соединеніи съ לְ תּוֹ-גֹזֵי-הַיּוֹת оно будетъ значить: „животныя стадныя“. Въ подтвержденіе своего мнѣнія они ссылаются на Іоил. 1, 6. 2, 2, гдѣ יָגֹז употреблено въ значеніи роевъ саранчи, и на Притч. 30, 26—36, гдѣ слово דָּו, синонимичное съ יָגֹז, употреблено въ приложеніи къ стадамъ кроликовъ и муравьевъ. Но, что касается указанныхъ мѣстъ изъ Іоила, то они сюда вовсе не приложимы: правда, тамъ говорится о саранчѣ, но дѣло въ томъ, что наплывъ тучъ саранчи изображается метафорически въ видѣ непріятельскаго нашествія на Іудею; вслѣдствіе чего слова и выраженія, употребленныя для описанія саранчи, какъ войска, имѣютъ несобственно значеніе. Въ книгѣ же Притчей 30, 25—26 употреблено слово

□У и—что главное — оно стоитъ въ качествѣ сказуемаго; между тѣмъ въ данномъ мѣстѣ Софоніи слово גוי является въ качествѣ опредѣленія (nomen gestum) при בל-היתו, что не допускаетъ сравненія, какъ съ 30, 25—26 книги Притчей, такъ и съ вышесприведенными мѣстами изъ книги Іоиля.

Но, если переводить выраженіе: בל-היתו גוי и буквально, то удовлетворительнаго объясненія мы не добьемся. Мнѣніе Шегга, который читаетъ גוי съ суффиксомъ 1-го лица („животныя народа Моего“) не можетъ быть принято, потому что въ такомъ случаѣ рѣшительно необъяснимо, почему Іегова называетъ дикихъ звѣрей, которые будутъ жить на развалинахъ Пиневіи, животными Своего народа, т. е. Израиля.

Разсматривая неудачные опыты объясненія выраженія: בל-היתו גוי, мы естественно приходимъ къ предположенію, что масор. текстъ въ настоящемъ случаѣ не вполне правиленъ; поэтому намъ остается обратиться къ LXX и таргумисту, которые передаютъ разсматриваемое выраженіе иначе, чѣмъ МТ. У первыхъ мы находимъ—*θηρία τῆς γῆς*, какъ будто бы они читали въ подлинникѣ: בל-היתו ארץ или вѣрнѣе: בל-היתו השדה (Быт. 3, 1; 1 Цар. 17, 47; Пс. 78, 2 и др.); въ таргумѣ же это выраженіе передано такъ: בל-היות ארץ, какъ у Дан. 2, 28. 4, 18. 20. 22. 29. Такъ какъ въ приведенныхъ мѣстахъ этимъ выраженіемъ ясно указывается извѣстная область животнаго царства въ противоположность царству пернатыхъ (צפריי-שמיים), то можно заключить на основаніи параллельныхъ мѣстъ въ книгахъ Ветхаго Завѣта (Пс. 103, 11. 20; Быт. 2, 19. 20; Исх. 23, 11; Іов. 5, 23. 39, 15; Іез. 38, 20; Ос. 4, 3), что таргумистъ, если бы онъ писалъ на еврейскомъ, передалъ бы спорное выраженіе такъ: בל-היתו שדי или בל-היתו השדה. Изъ этого видно, что и LXX и таргумистъ читали одинаковое слово на мѣстѣ нынѣшняго גוי и по-



нимали его одинаково, такъ какъ  $\text{שׁוֹרֵי הַבְּרֵי}$  (Пс. 103, 11; Іез. 34, 5, 8) означаетъ дикихъ, по преимуществу хищныхъ, звѣрей. На основаніи этого всего болѣе вѣроятнымъ представляется предположеніе, что въ древній евр. манускриптѣ издавна вкралась ошибка: тамъ первоначально стояло въ текстѣ:  $\text{שׁוֹרֵי הַבְּרֵי}$ , но буква  $\text{שׁ}$  могла какъ-нибудь стереться, и оставалось невозможное для чтенія слово  $\text{רֵי}$ , которое справщикъ, на основаніи 1, 7 и 9 ст., принялъ за  $\text{רֵי}$ , понимая все выраженіе такъ же, какъ и Шеггъ: „и стада всякихъ животныхъ народа Моего“ <sup>1)</sup>.

На ряду съ хищными звѣрьми пустыни въ разрушенныхъ зданіяхъ Ниневіи будутъ обитать и другіе спутники запустѣнія и разрушенія.

$\text{קָרַעַתְּ אֶת־הַבְּרֵי וְיָלִינוּ׃}$  слово (производимое обыкновенно отъ неупотребительнаго  $\text{קָרַעַת}$ , = выплевывать, выбрасывать) означаетъ пеликана, который проглоченныя раковины и другіе непереваримые предметы извергаетъ назадъ; пеликанъ обыкновенно живетъ въ пустыняхъ и сырыхъ мѣстахъ (болотахъ) (Пс. 34, 11; Пс. 101, 7). Этому нисколько не противорѣчитъ названіе Ниневіи  $\text{בְּרֵי}$ , потому что эпитетомъ „безводный“ не предполагается непременно совершеннаго отсутствія сырости; напротивъ, на мѣстѣ прежнихъ водоемовъ и прудовъ могли явиться заросшія дикими растеніями сырыя ямы, которыя и могли быть удобными жилищами для пеликановъ. У LXX слову  $\text{קָרַעַתְּ}$  соотвѣтствуетъ *χαμαιλέοντες* (хамелеоны); вѣроятно, они читали  $\text{בְּרֵי}$  (Лев. 11, 3); между тѣмъ всѣ остальные переводчики передавали слово  $\text{קָרַעַתְּ}$  названіемъ

<sup>1)</sup> Относительно  $\text{שׁוֹרֵי הַבְּרֵי}$  нужно сказать, что оно означаетъ или вообще животныхъ четвероногихъ, или въ частности, животныхъ дикихъ, въ противоположность прирученнымъ, въ отношеніи къ которымъ чаще всего употребляется слово  $\text{בְּרֵי}$  = *κτήνη*. Самая форма  $\text{שׁוֹרֵי הַבְּרֵי}$  (stat constr.) встрѣчается въ Ветхомъ Заветѣ всего шесть разъ (Быт. 1, 24; Пс. 79, 2. 103, 11. 20; Ис. 56, 9), обычная же форма:  $\text{שׁוֹרֵי הַבְּרֵי}$  встрѣчается 26 разъ. (Schwally).

птицы,—Акила: *πελέκανοι*, Θεод.: *κύκνοι* (лебеди), Iерон.: *opocgratulus*. Вмѣстѣ съ пеликаномъ упоминается еще другое животное въ качествѣ неизбѣжнаго спутника запустѣнія, именно: *עִצִּיּוֹן* (LXX — *ἐχίνοι*, Hieron. — *egicius*). *עִצִּיּוֹן* (= ежъ)—извѣстное и въ Европѣ колючее животное, которое избѣгаетъ человѣческаго общества и избираетъ мѣстомъ своего обитанія развалины человѣческихъ домовъ. Ежъ, какъ и пеликанъ, упоминаются Исаіей и при изображеніи запустѣнія Идумеи (Ис. 34, 11. <sup>1</sup>). Присутствіе этихъ живогныхъ будетъ представлять яркій контрастъ съ остатками великолѣпной обстановки домовъ этого города: *בְּכַפְתְּרֵיהֶם לִינָה*. — *כַּפְתֵּר* — такъ называются въ книгѣ Исходъ 25, 31. 33. и 37, 17. украшенія золотого семисвѣчника скинни, представлявшія (по Флавію) форму гранатовыхъ яблокъ; подобными украшеніями окружались верхнія части колоннъ, отчего *כַּפְתֵּר* получило значеніе просто капители (колоннъ) <sup>2</sup>). Въ 9, 1. Амос.—*כַּפְתֵּרֵי מִן* имѣетъ значеніе именно капителей колоннъ, на которыхъ лежатъ брусья (*מִן*), составляющіе основаніе для кровли зданія. На верху этихъ великолѣпно обдѣланныхъ капителей колоннъ ниневійскихъ будутъ гнѣзда (*לִינָה*, LXX—*κοιταὶ θήρονται*) пеликановъ и ежей. Вслѣдствіе наплыва новыхъ обитателей Ниневія будетъ вполнѣ областью дикихъ животныхъ, которыя будутъ здѣсь своими криками заявлять о своемъ присутствіи такъ же свободно, какъ въ пустынѣ. *קוֹל יְשׁוּרָר בְּקִלּוֹן חוֹרֵב בְּסֶף*; „голосъ будетъ раздаваться въ окнахъ, запустѣніе во входахъ“. Переводы LXX, сирскій и Iеронима отступаютъ нѣсколько отъ масоретовъ:

<sup>1</sup>) Riehm. I B. s. Ikel.

<sup>2</sup>) Въ переводѣ LXX ему соотвѣтствуетъ *ἐν τοῖς φατνώμασιν*, каковымъ словомъ обозначаются углубленія въ особеннымъ образомъ устроенномъ потолкѣ; переводъ этого греческаго слова у Iеронима невѣренъ: *in praescribis* (ясли); вѣроятно, онъ производилъ *φατνώματα* отъ *φάτνη*—ясли. Въ сирскомъ переводѣ сказано просто: *כַּפְתֵּי הֶם*—(будутъ гнѣздиться) *въ домахъ ея* (Ниневія).

У первыхъ это выраженіе читается: *θηρία φωνήσει ἐν τοῖς διορύγμασιν αὐτῆς χόραχες ἐν τοῖς πυλῶσιν αὐτῶν*; въ сир. *וּחַיִּוּת אֶנְהֵמּוּ בְּגוֹה וְחֶרְבָּה בְּתַרְעֵי* (=и звѣри будутъ кричать среди ея, опустошеніе — въ воротахъ ея); у Иеронима — *vox cantantis in fenestra, corvus in superliminari*. Наболѣе вѣренъ первоначальному тексту переводъ LXX, съ которыми согласенъ въ переводѣ 1-й половины этого выраженія и Пешито; здѣсь выдержана и картинность въ описаніи запустѣлаго города, соотвѣтствующая, какъ всему настоящему стиху, такъ и подобнымъ описаніямъ у Исаіи (гл. 13 и 34), въ которыхъ перечисляются отдѣльныя живыя существа, являющіяся постоянными спутниками разрушенія; между тѣмъ такія выраженія, какъ *קול יְשׁוּרָר* безъ упоминая дѣйствующаго предмета и *חֶרְב* (= опустошеніе) вовсе не служатъ такими штрихами для общей картины, какъ разобранныя два предыдущія предложенія 14 стиха. Затѣмъ, у *וּחַיִּוּת* нѣтъ собственно соотвѣтствующаго сказуемаго, такъ какъ ему предшествуетъ непосредственно *יְשׁוּרָר*; поэтому даже Иеронимъ, у котораго первая половина этого выраженія болѣе согласна съ масор. текстомъ, перевелъ вторую такъ же, какъ LXX. Единственно, что требуетъ измѣненія у LXX, такъ это начальное *θηρία*, которое не соотвѣтствуетъ подлежащему втораго параллельнаго члена стиха, какъ по своей общности, такъ и по содержанию, и кромѣ того, представляетъ неудобное повтореніе начальнаго *θηρία τῆς γῆς*; лучше бы соотвѣтствовало въ данномъ мѣстѣ слову *קול* названіе какой нибудь птицы. И весьма вѣроятно, что вмѣсто *יְשׁוּרָר* въ первоначальномъ текстѣ стояло сходное по начертанію и по произношенію слово *יְנִשׁוּף*, составляющее названіе хищной птицы, въ родѣ совы, которая, подобно пеликану, любитъ пустынные мѣста (Швалли). О ней упоминаетъ и Исаія въ своемъ изображеніи запустѣнія Идумеи наряду съ *עוֹרָב* — *χόραχες* (Ис. 34, 11). LXX въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ, какъ и

въ Лев. 11, 17 и Втор. 14, 16, переводили его словомъ *ἰβεις*. — Относительно словъ: **קול בַּעֲרֵב הַקֹּרֶב** уже во времена Иеронима господствовало разногласіе: „одни читали **קֹרֶב** сухость, запустѣніе“ (что и принято теперь масоретами), „другіе — **קָרֶב**, мечь (какъ у Акилы и Симмаха: *μάχαιρα*), иные **קָרַע**“. На основаніи параллельныхъ мѣстъ Исаи, гдѣ наряду съ пеликанами упоминаются и вороны, и древнихъ переводовъ LXX и Иеронима, а также согласно съ многими новѣйшими комментаторами (Гроцій, Эвальдъ, Рейнке, Швалли), слѣдуетъ въ данномъ случаѣ предпочесть масоретскому тексту переводъ LXX; измѣненіе въ евр. текстѣ произошло, кажется, естественнымъ путемъ: прежде всего, произошла утрата или искаженіе втораго слова, на мѣстѣ котораго теперь **יִשׁוּרֶר**;—его не понимали уже LXX, которые замѣнили его общимъ понятіемъ *θηρία*. Но послѣ этой утраты **עֹרֶב** во второмъ членѣ осталось безъ сказуемаго, такъ какъ **יִשׁוּרֶר** при подлежащемъ **קוֹל** имѣетъ несобственное значеніе: „раздаваться“ и въ этомъ значеніи уже не можетъ быть приложено къ **עֹרֶב**. Поэтому послѣднее было замѣнено такимъ сходнымъ съ нимъ по начертанію словомъ, при которомъ сказуемаго никакого не нужно (Ис. 61, 4). На основаніи всего сказаннаго правильный текстъ разобраннаго нами выраженія можно предложить такой: **קוֹל יִנְשׁוּרֶר בְּחַלּוֹן עֹרֶב בַּעֲרֵב**; LXX перефразировали его: *θηρία (ἰβεις?) φωνήσῃ ἐν τοῖς διορύγμασι, κόρακες ἐν τοῖς πυλῶσιν*. Смыслъ получается весьма понятный: изъ оконъ и входовъ полуразрушенныхъ домовъ Ниневіи будутъ слышаться голоса филиновъ и вороновъ. **חַלּוֹן** собственно значить пробоина, отверстіе, и вполнѣ соотвѣтствуетъ греческому *διόρυγμα* (*ὀρύττω* проканываю); **קָמָר** (ср. Ам. 9, 1) означаетъ въ данномъ случаѣ верхнюю балку или арку надъ воротами (Иер.: *in superliminari*) и соотвѣтствуетъ греч. *πυλῶν* (порталь, а потомъ—входъ).

Не мало недоумѣній возбуждаетъ также заключеніе стиха:

הַרְבֵּי הַרְזֵי לXX передаютъ эту фразу такъ: *διότι κέδρος τὸ ἀνάστημα αὐτῆς*; таргумъ: הַרְבֵּי הַרְזֵי = разрушена кедровая обшивка (досчаникъ); сир: מַטּוּל דַּעֲקָרָה אֶת־פָּרְסִי (=потому что корень ея обнаженъ будетъ), Иеронимъ—*attenuabo robur ejus*. Большинство новѣйшихъ толкователей соглашаются съ халд. переводомъ. Затрудненія въ пониманіи этого предложенія происходятъ отъ излишней краткости его. Оно, несомнѣнно, составляетъ основаніе къ предыдущему ряду предложеній. הַרְבֵּי הַרְזֵי לXX (отъ הַרְזֵי кедръ) означаетъ украшенія и вообще предметы, сдѣланные изъ кедроваго дерева, драгоценнаго на востокѣ; обыкновенно въ древности обивались досками кедровыми внутреннія стѣны дворцовыхъ комнатъ (Пѣсн. пѣсн. 1, 17; Іер. 22, 14. 15), изъ кедра также дѣлали двери и рѣшетки для оконъ, замѣнявшія нынѣшнія рамы. הַרְבֵּי (отъ неупотр. הַרְבֵּי—быть голымъ, обнаженнымъ) имѣетъ въ формѣ піэль значеніе обнажать, а потомъ разрушать; здѣсь הַרְבֵּי употреблено безлично. Смыслъ получается въ связи съ предыдущимъ такой: изъ оконъ и входовъ ниневійскихъ домовъ будутъ нестись голоса филиновъ и вороновъ, потому, что, какъ рѣшетки въ окнахъ, такъ и двери во входахъ будутъ разрушены и, слѣдовательно, разнаго рода животныя и птицы найдутъ свободный доступъ во внутренность зданія (Мауреръ, Штраусъ, Рейнке).

Нѣсколько иная мысль—въ переводѣ LXX: *διότι κέδρος* (въ нѣкотор.: *διότι ὡς κέδρος*) *τὸ ἀνάστημα αὐτῆς*. Вѣрно передаетъ ее бл. Θεодоритъ: „все это—говорится—подвергнется разрушенію за духовную гордость, такъ какъ кедру уподобляется чрезвычайное самомнѣніе этого города“. Кедръ (הַרְזֵי)—это высокое, стройное, вѣтвистое и долговѣчное дерево часто представляется у св. писателей символомъ и образомъ всего особенно величественнаго, неизмѣнно прочнаго и крѣпкаго (31 гл. Іез.); точно также и горделивое превозношеніе человѣка своимъ величіемъ уподобляется вы-

сотѣ этого дерева (Ис. 2, 12—17; Пс. 28, 5). Въ переводѣ LXX заключается мысль, являющаяся основаніемъ ко всему предыдущему, — именно, что причиною наказанія Ниневіи служило чрезвычайное высокомеріе ея жителей. Если бы рѣчь о Ниневіи кончалась именно этими словами, то преимущество слѣдовало бы отдать переводу LXX; но такъ какъ въ слѣдующемъ (15) стихѣ излагаются отчасти тѣ же мысли, какъ въ предложеніи: *διότι (ὡς) κέδρος τὸ ἀνάστημα αὐτῆς*, а между тѣмъ грамматически этотъ стихъ совершенно обособляется отъ предыдущаго, то лучше, согласно съ масоретами и таргумомъ, видѣть и въ послѣднемъ предложеніи 14 ст. только частную черту изъ общаго описанія запустѣвшаго города. — LXX читали въ первоначальномъ текстѣ, какъ полагаетъ Цёлльнъ, такъ:  $\text{קִיָּוָה וְקִיָּוָה בִּי}$  (ки-у-сила, крѣпость, слава); впрочемъ нѣкоторые изъ филологовъ не считаютъ нужнымъ замѣнять нынѣшнее  $\text{קִיָּוָה}$  другимъ словомъ, утверждая, что  $\text{קִיָּוָה}$  значить и выдаваться, а отсюда существительное  $\text{קִיָּוָה}$  означаетъ превозношеніе <sup>1)</sup>. Точно также нельзя признать вполне вѣрнымъ и переводъ Иеронима: *quoniam attenuabo robur ejus*. Онъ читалъ въ подлинникѣ:  $\text{קִיָּוָה וְקִיָּוָה}$ , считая  $\text{קִיָּוָה}$  за I л. *imprf.* отъ  $\text{קִיָּוָה}$  изсушать, губить. Что касается сирскаго перевода  $\text{קִיָּוָה}$  (корень) вмѣсто  $\text{קִיָּוָה}$ , то Цёлльнъ полагаетъ, что первоначально въ сирскомъ текстѣ стояло  $\text{קִיָּוָה}$  (*pluralis* отъ  $\text{קִיָּוָה}$  — кедръ), но что вслѣдствіе ошибки переписчиковъ среднія буквы были переставлены одна на мѣсто другой и такимъ образомъ получилось слово  $\text{קִיָּוָה}$  (корень).

Живость картины предстоящаго запустѣнія Ниневіи, которая (картина) раскрывается предъ умственнымъ взоромъ пророка, какъ бы заставляетъ его забывать о томъ, что предсказанное имъ еще должно осуществиться когда-то въ будущемъ; напротивъ онъ не только, какъ на яву, созерцаетъ

<sup>1)</sup> *Functus*; см. Schleussner. Lex. in LXX, pars I, 252 p., *ἀνάστημα*.

это будущее, но и предается поучительнымъ размышленіямъ по поводу созерцаемой имъ печальной картины развалинъ великаго города.

15. *И это—городъ ликующій, самоуверенный и говорящій въ сердце своемъ: я и нѣтъ иного такого, какъ я! какъ онъ сталъ пустыней, обиталищемъ звѣрей? Всякій проходящій по нему засвиститъ и подниметъ руку свою.*

זאת העיר העליונה. Гл. עליו, отъ котораго происходитъ причастіе העליונה, означаетъ, прежде всего, ликование, какъ невольное внѣшнее обнаруженіе чувства радости (Ис. 22, 2. 32, 13) по поводу успѣха, а затѣмъ,—служить для выраженія горделиваго упоенія своими удачами (Ис. 23, 7; Пс. 92, 3). LXX и придаютъ именно такой оттѣнокъ העליונה, переводя его словомъ: *φαυλίστρια* (презорливый,—ср. 3, 11), тогда какъ Іеронимъ переводитъ его общимъ понятіемъ *gloriosa*, т. е. торжествующій, славный, независимо отъ того, какъ онъ относится къ другимъ. Оттѣнокъ презрительнаго отношенія къ другимъ по связи рѣчи лучше идетъ въ этомъ случаѣ къ העליונה, для характеристики гордости Ассиріянъ, чѣмъ общее понятіе: *gloriosa* (Іерон.) или תְּקִיפָתָא=могучій (халд.)<sup>1)</sup>.

היושבת לבטח האמרה בלבבה אני ואפסי עוד:

בטח выражаетъ понятіе безопасности, беззаботности, и все выраженіе לבטח לשב часто встрѣчается въ Библии для обозначенія чувства полной безопасности, когда бояться чело-вѣку рѣшительно некого (Лев. 25, 18; Пс. 4, 9; Зах. 14, 11). Такъ чувствовали себя обезопасенными отъ враговъ и Ассиріяне. Великіе политическіе успѣхи пробудили въ нихъ необычайное самомнѣніе и увѣренность въ своихъ силахъ: для нихъ вовсе не существовало опасности со стороны кого бы то ни было и потому ко всѣмъ другимъ

<sup>1)</sup> Сир. מדינתא עשונתא—городъ укрѣпленный.

народамъ они относились съ полнымъ презрѣніемъ (Ис. 10, 7—14; 37, 22—29; Іез. 31, 10 и др.). „Мы и нѣтъ никого, кромѣ насъ“—такъ говорили жители столицы Ассиріи, въ сознаніи обилія военныхъ и матеріальныхъ силъ, находившихся въ ихъ рукахъ.  $\text{וְאֵין־לִּי־אֵלֹהִים}$  — это выраженіе употреблено въ Ис. 46, 9, гдѣ выражается настойчиво отъ лица самого Іеговы мысль о единствѣ Его, какъ Владыки и Царя всего міра (ср. 45, 14). Здѣсь въ приложеніи къ Ниневіи оно прекрасно характеризуетъ иллюзію упоеннаго своимъ счастьемъ человѣка, когда онъ считаетъ себя центромъ міра и теряетъ вполнѣ сознаніе своего дѣйствительнаго ничтожества и ограниченности своихъ силъ <sup>1)</sup>.

И вотъ такое-то цвѣтущее состояніе великаго города вскорѣ смѣнится картиною полнаго разрушенія, которая

1) При объясненіи самаго выраженія и въ частности слова  $\text{אֵין}$ , экзегеты расходятся между собою. Гезеніусъ и др. полагаютъ, что  $\text{אֵין} = \text{אֵין}$  и представляетъ простое нарѣчіе съ такъ наз. *iud paragogicum*, сохранившимся еще напр. въ словахъ:  $\text{וְאֵין־לִּי־אֵלֹהִים}$  (=  $\text{וְאֵין־לִּי־אֵלֹהִים}$ ) — виѣ и  $\text{אֵין}$  (вмѣсто  $\text{אֵין}$ ) въ качествѣ остатка древняго родительнаго падежа.  $\text{אֵין}$ , употребленное, какъ нарѣчіе, означаетъ полное отрицаніе существованія того предмета къ которому оно прибавляется, и равно по значенію частицъ:  $\text{אֵין}$ . Поэтому настоящее выраженіе  $\text{וְאֵין־לִּי־אֵלֹהִים}$  въ соотвѣтствіи Ис. 43, 11; 44, 6; 45, 5, будетъ означать буквально: „я и ничего болѣе“, т. е. виѣ меня все—ничто. Напротивъ, Штраусъ считаетъ  $\text{אֵין}$  за суффиксъ личнаго мѣстоименія 1-го лица и при этомъ удерживаетъ и за самымъ  $\text{אֵין}$  первоначальное его значеніе — „недостатокъ“; буквальный переводъ всего выраженія въ нашемъ мѣстѣ предлагаетъ онъ такой: „я и нѣтъ больше такого, какъ я“. Въ доказательство этого онъ разбираетъ тѣ мѣста, гдѣ встрѣчается  $\text{אֵין}$ , повидимому, въ значеніи отрицательной частицы и приходитъ къ тому заключенію, что это слово вездѣ имѣетъ значеніе существительнаго: „недостатокъ, отсутствіе“; при этомъ онъ даже старается доказать, что и въ соединеніи съ частицами  $\text{אֵין}$  и  $\text{אֵין}$  это слово сохраняетъ свое значеніе: „недостатокъ“. Смыслъ впрочемъ не измѣняется отъ того или другаго объясненія. Древніе переводы болѣе подтверждаютъ мнѣніе Штрауса, чѣмъ Гезеніуса. LXX: *οὐκ ἔστι μετ' ἐμὲ ἕτι*; Hier.: *extra me non est alia amplius*, Arab. = *nec unus est adhuc post me*, сирскій: = *nulla praeterea similis est mihi*. Неизвѣстно только, дополняли ли всѣ они мѣстоименіе 1-го лица по смыслу, или признавали конечный  $\text{אֵין}$  за мѣстоимен. суффиксъ.



будетъ вызывать невольно изумленіе, близкое къ ужасу, у всѣхъ проходящихъ по его развалинамъ, наполненнымъ дикими звѣрями и птицами пустыни.

אֵיךְ הָיְתָה לְשֹׁמֵה מִרְבֵּץ לְחַיָּה כֹּל עוֹבֵר עָלֶיהָ יִשְׂרָאֵל  
:נִגְיַע יָדָו

אֵיךְ здѣсь—выраженіе изумленія, какъ въ Іер. 50, 23. „Какъ это онъ сталъ пустынею, логовищемъ звѣрей?“ „Исраиль (отъ שָׂרַק свистать) пужно повимать, какъ невольное обнаруженіе удивленія, при видѣ неслыханнаго запустѣнія нѣкогда цвѣтущей столицы `всего востока, а—не презрѣнія и насмѣшки, какъ думаетъ Штраусъ; сравн. 3 Цар. 9, 8, Іер. 18, 16. 49, 17. Точно также и выраженіе: נִגְיַע יָדָו, „подниметь руку свою“—всего естественнѣе понимать, какъ жестъ изумленія, хотя оно и не встрѣчается нигдѣ больше въ такомъ значеніи; приравнивать же его къ выраженію: נִגְעוּ רַאשֵׁי (Плач. 2, 15; Іер. 18, 16), и вслѣдствіе этого принимать его за обнаруженіе презрѣнія, какъ полагаютъ Гезеніусъ и Штраусъ, вовсе неосновательно, такъ какъ, если жестъ качанія головой выражаетъ презрѣніе, то жестъ поднятія руки выражаетъ совершенно иное настроеніе души, именно радость или удивленіе.

---

### III ГЛАВА.

Отъ языческихъ народовъ пророкъ снова возвращается къ избранному народу и именно къ религіозному и государственному его центру—Иерусалиму. Этотъ городъ запятнанъ пороками и преступленіями и остается глухъ ко всѣмъ внушеніямъ Іеговы (1—7). Поэтому и его, подобно Ниневіи, ждетъ неизбѣжная гибель въ день гнѣва Іеговы (8). Но, если для нечестивыхъ этотъ день будетъ страшень, какъ день кары и истребленія, то истинные поклонники Іеговы могутъ бодро ожидать его, потому что за этимъ судомъ Іеговы настанетъ лучшее будущее для всего человѣчества. Прежде всего, язычники обратятся къ почитанію Іеговы (9—10); затѣмъ, зло исчезнетъ и изъ среды теократической общины, которая будетъ состоять изъ людей праведныхъ (11—13). вмѣстѣ съ нравственной переменой избраннаго народа измѣнится къ лучшему и его внѣшняя судьба: Іегова отниметъ свою карающую руку, станетъ любвеобильнымъ покровителемъ и защитникомъ Своего народа, и взаменъ прежнихъ страданій его члены будутъ пользоваться миромъ и благополучіемъ и сдѣлаются славными во всей землѣ (14—20).

1 ст. *Горе мятежному и оскверненному городу насилія.*

Такъ характеризуетъ пророкъ въ общихъ чертахъ нравственное состояніе Иерусалима. Этотъ стихъ, подобно II, I, давно уже служитъ предметомъ разногласія между переводчиками и комментаторами. Въ масор. текстѣ онъ читается такъ: הוֹי מְרֹאָה וְנִגְנָא לָהּ הָעִיר הַיּוֹנָה. У LXX всѣ эпитеты, прилагаемые къ городу, имѣютъ противоположное значеніе, въ чемъ не трудно убѣдиться при сравненіи съ



показанный. Съ большимъ правомъ Иеронимъ читаетъ тага (вѣроятно,  $\text{אָרְבֵּי}$ ), производя это слово отъ  $\text{אָרַב}$ , быть горькимъ или огорченнымъ, и передаетъ его, какъ причастіе, имѣющее переходное значеніе, словомъ *provocatix*; смыслъ его, какъ объясняетъ онъ, соотвѣтствуетъ греч. *παροικισμένη* (по LXX), — эпитету, который употребленъ у Іезекіиля въ примѣненіи къ дому Израилеву (Ш, 27). Это значеніе идетъ вполне къ данному мѣсту. Новѣйшіе изслѣдователи текста соглашаются съ этимъ; только они считаютъ лучшимъ производить  $\text{אָרְבֵּי}$  отъ сроднаго съ  $\text{אָרַב}$  глагола  $\text{אָרַב}$ , упорствовать, противиться <sup>1)</sup> (буква  $\text{ב}$  могла появиться на концѣ вмѣсто  $\text{א}$  по сродству съ послѣдней). Эпитетъ —  $\text{אָרְבֵּי}$ , „упрямый“, „мятежный“, прилагаемый здѣсь къ Іерусалиму, получаетъ разъясненіе во второмъ стихѣ и по своему значенію тождественъ съ выраженіемъ  $\text{אָרְבֵּי אֶרֶץ}$  Іезекіиля (Ш, 27); переводъ Θεодотіономъ этого слова: *ἀθετοῦσα*, — по смыслу, но не по буквѣ, можетъ быть признанъ соотвѣтствующимъ данному мѣсту <sup>2)</sup>.

Второе слово:  $\text{אָרְבֵּי}$  всѣ древніе переводчики производили одинаково; только то значеніе, которое они придали ему въ переводѣ (LXX — *ἀπολευτρομένη*, Hier. — *redempta*, въ такомъ же значеніи — сир., халд.), сюда совершенно не идетъ. Дѣло въ томъ, что  $\text{אָרַב}$  имѣетъ два различныхъ значенія: 1) выкупать, освобождать, и 2) марать, осквернять (Ис. 63, 3. Плач. 4, 14). Въ послѣднемъ значеніи  $\text{אָרַב}$  употребляется для обозначенія дурныхъ нравственныхъ качествъ человѣка и его дѣйствій (Ис. 59, 3. Мал. 1, 7. 12). Это же значеніе всего болѣе приложимо и здѣсь, такъ какъ этотъ эпитетъ разъясняется самимъ пророкомъ въ 3—4 ст.; между тѣмъ понятіе: „искупленный“ не соотвѣтствуетъ смыслу рѣчи въ особенности, если первое слово данного стиха перевести такъ, какъ оно переведено нами.

<sup>1)</sup> См. словари 1) Гезеніуса и 2) Зигфрида и Штаде подъ словомъ  $\text{אָרַב}$ .

<sup>2)</sup> Rosenmüll. scholia, VII, 4, pp. 57—59; Coelln. Spicileg., pp. 44—45.

הַיּוֹנֵה передано у LXX, Иеронима и въ араб. словомъ, которое значить: „голубь“, въ соотвѣтствіе еврейскому הַיּוֹנֵה и можетъ быть разсматриваемо, какъ приложеніе къ слову הַיּוֹנֵה. Конечно, названіе: голубь — можетъ быть понимаемо въ приложеніи къ Иерусалиму только, какъ символъ извѣстныхъ нравственныхъ качествъ. Если мы просмотримъ примѣры употребленія въ Библии הַיּוֹנֵה въ такомъ именно значеніи, то увидимъ, что переводъ הַיּוֹנֵה существительнымъ „голубь“ рѣшительно не соотвѣтствуетъ данному мѣсту, такъ какъ голубь представляется въ св. Писаніи существомъ безхитростнымъ и незлобивымъ и только въ одномъ мѣстѣ — Ос. 7, 11, поставляется въ примѣръ глупости и несообразительности. Ни то, ни другое не идетъ къ изображенію нравственнаго состоянія жителей Иерусалима, которые отличались совершенно противоположными качествами. Поэтому, уже въ таргумѣ הַיּוֹנֵה передано такимъ выраженіемъ: (городъ), „который все болѣе и болѣе вызываетъ гнѣвъ“ (быть можетъ, таргумистъ читалъ: הַיּוֹנֵה אֶרֶץ). Большинство же новѣйшихъ толкователей, по примѣру Кимхи, производятъ это слово отъ הַיּוֹנֵה (быть угнетеннымъ), которое въ гиѳиль הַיּוֹנֵה имѣетъ переходное значеніе: угнетать, притѣснять (Иезек. 18, 12. 16. Ис. 49, 26); такое же значеніе удерживаетъ и причастіе הַיּוֹנֵה, встрѣчающееся въ Иер. 25, 38. 46, 16. 50, 13 въ качествѣ опредѣленія при именахъ существительныхъ. Просматривая эти мѣста, легко можемъ замѣтить, что причастіе הַיּוֹנֵה (если только можно считать его причастіемъ) по смыслу соотвѣтствуетъ родительному падежу отглагольнаго существительнаго; такъ הַיּוֹנֵה הַיּוֹנֵה (Иер. 25, 38) значить: гнѣвъ погубляющій (=гнѣвъ истребленія) и въ особенности הַיּוֹנֵה הַיּוֹנֵה будетъ означать: „мечъ губительный“ (=мечъ истребленія). Такое же значеніе существительнаго приложимо къ הַיּוֹנֵה въ данномъ мѣстѣ кн. Софоніи еще потому, что предъ словомъ הַיּוֹנֵה уже есть два причастія, соединенныя между собою

союзом ך, и присоединеніе еще третьяго, въ качествѣ такого же опредѣленія, но послѣ существительнаго, плохо согласуется съ грамматикой языка. Поэтому всего естественнѣе признавать ךׁׁׁ во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ за имя существительное, которое въ данномъ мѣстѣ книги Софоніи, будучи приложено къ ךׁׁׁ, служить къ разъясненію первыхъ двухъ эпитетовъ, рассмотрѣнныхъ нами: ךׁׁׁ ךׁׁׁ ךׁׁׁ; оно опредѣляетъ главный порокъ правящихъ классовъ общества, это именно — полное забвеніе заповѣди о милосердіи къ ближнимъ, сопровождающееся вопіющимъ нарушеніемъ справедливости (ст. 4)<sup>1)</sup>. Въ этомъ и другіе пророки видѣли главную причину, привлекавшую гнѣвъ Іеговы на непокорный Его завѣту народъ (ср. Ис. 1, 15—17. 21—23. Іер. 6, 7<sup>2)</sup>). Первый стихъ находитъ свое разъясненіе въ характеристикѣ жителей Іерусалима, заключающейся во 2—4 ст.

2. *Не слушаетъ (онъ) голоса и не принимаетъ внушенія; на Іегову не уповаеъ и къ Богу своему не приближается.*

Таковъ вообще „мятежный городъ“ въ своихъ отношеніяхъ къ Іеговѣ. — לֹא שָׁמַע בְּקוֹל וְלֹא לָקַח מוֹסֵר. Выраженіе שָׁמַע בְּקוֹל (т.-е. Іеговы) означаетъ не только

1) Михаэлисъ въ Rosenmülleri scholia in V. T. part. VII. vol. 4, pp. 59—60.

2) Но, отдавая такимъ образомъ предпочтеніе въ III, 1 масоретскому тексту, считаемъ рѣшительно несправедливымъ мнѣніе Швалли, будто греческій текстъ этого стиха — „самый яркій примѣръ безсмысленнаго и механическаго перевода“ Напротивъ, если брать текстъ III, 1 по LXX безъ отношенія къ контексту рѣчи, то можно видѣть, что онъ заключаетъ вполне понятную мысль. Ὁ ἱερουσαλήμ καὶ ἀπολελυτρωμένη πόλις ἢ περιστέρα. Въ приложеніи къ Іерусалиму, эти слова означаютъ, что этотъ городъ, не смотря на свое блестящее состояніе и многократное избавленіе отъ враговъ, чѣмъ онъ всецѣло обязанъ милости Іеговы, тѣмъ не менѣе остался неблагодарнымъ къ Нему. *Περисτέρα* — такъ могъ быть названъ Іерусалимъ, расположенный среди пустынныхъ скалъ, по сравненію съ дикимъ голубемъ Палестины, который любитъ пустынные мѣста и вьетъ себѣ гнѣзда въ расщелинахъ скалъ (Ис. 54, 7, Іезек. VII, 17); иногда и народъ еврейскій, живущій совершенно отдѣльно отъ другихъ народовъ, уподобляется голубицѣ (Ис. 67, 14, Riehm. BHW., 2 B, s. Taube).

вниманіе къ заповѣдямъ закона Іеговы (Пс. 94, 7), но вмѣстѣ съ тѣмъ и исполненіе ихъ въ жизни (Исх. 16, 26. Втор. 28, 1—2. 15), какъ это слѣдуетъ изъ параллельнаго ему выраженія: **וְלֹא לְקַחֵם מִפִּי**.

**מִפִּי** (отъ **קָח**—собств. связывать, напр. ребенка пеленами съ цѣлью стѣсненія его произвольныхъ движеній, вредныхъ для организма, смирять, а потомъ—воспитывать) означаетъ *наказаніе* (тѣлесное), какъ нравственно воспитательное средство (Притч. 1, 8. 4, 1. 13, 1. 15, 5), или словесное обличеніе, вразумленіе, наставленіе (Іов. 5, 17. Пс. 49, 17. Іер. 3, 30. 5, 3. 7, 28. 35, 13). Этимъ словомъ обозначаются различныя воспитательныя средства, употребляемыя Богомъ въ цѣляхъ вразумленія грѣшнаго человѣка и обращенія его на правый путь (Притч. 3, 11. Ис. 26, 16. Ос. 5, 2), а въ пророческихъ писаніяхъ послѣдняго періода—обличеніе и вразумленіе народа іудейскаго чрезъ Его посланниковъ—пророковъ. Такъ, въ Іерем. 7, 28, гдѣ буквально повторена первая половина разбираемаго стиха, этимъ выраженіемъ, какъ можно заключать изъ связи рѣчи, обозначается упорное невниманіе Іудеевъ къ обличительной проповѣди пророковъ (7, 21—28). Это толкованіе настоящихъ словъ младшимъ современникомъ Софоніи, вѣроятно, принято во вниманіе и халдейскимъ переводчикомъ, который прибавляетъ къ **מִפִּי** два слова: **עֲבַדְתֶּם יְהוָה נְבִיִּי**—наставленія рабовъ Его, пророковъ.

Но народъ іудейскій не только не оказываетъ послушанія голосу пророковъ, но утратилъ даже всякую вѣру въ силу Іеговы.

**בַּיהוָה לֹא בְטַחְתָּ וְאֵל-לֹאֵלְהִיךָ לֹא קָרַבְתָּ:**

**בְטַח** означаетъ не вѣру собственно въ бытіе Іеговы, но, согласно основному значенію **בְטַח** (почивать спокойно, довѣряться), выражаетъ твердую увѣренность человѣка въ томъ, что Іегова покровительствуетъ ему и можетъ всегда оказать ему дѣйствительную помощь (Пс. 12, 6. 27, 4).

Современники Софоніи потеряли всякую вѣру во всемогущество Іеговы и отрицали возможность Его вмѣшательства въ ходъ міровыхъ событій и теченіе человѣческой жизни. „Іегова не дѣлаетъ ни добра, ни зла“ (1, 12), — такъ отвѣчали они на угрозы пророковъ. Это невѣріе отразилось и въ ихъ отношеніи къ виѣшнимъ выраженіямъ религіозныхъ чувствованій, или къ культу:  $\text{וְאֶל־אֱלֹהֵיהֶם לֹא־קָרְבָּה}$ . Выраженіе: „ $\text{וְאֶל־אֱלֹהֵיהֶם}$ “ или  $\text{וְאֶל־יְהוָה}$  чаще всего употребляется въ приложеніи къ священникамъ для означенія ихъ богослужебныхъ дѣйствій (молитвы или жертвоприношенія за народъ, вопрошенія Господа), при которыхъ они становились въ непосредственныя отношенія къ Богу (1 Цар. 14, 36. Іезек. 44, 13. 15. 16). Отъ этого выраженіе:  $\text{וְאֶל־אֱלֹהֵיהֶם}$  употребляется и въ рѣчи объ обнаруженіи религіозныхъ чувствованій людьми, чтущими Бога, или о культѣ (Ис. 29, 13: „приближается ( $\text{וְקָרַב}$ ) ко Мнѣ народъ сей, устами своими и языкомъ своимъ чтить Меня“). — То же выраженіе употребляютъ пророки, когда призываютъ Іудеевъ или азычниковъ оставить ложныхъ боговъ и обратиться къ почитанію Іеговы (Ис. 45, 20—23); и только иногда это выраженіе употребляется въ св. Писаніи для означенія внутренняго приближенія къ Богу чрезъ покаяніе и исправленіе своей жизни (Іак. IV, 2). Въ данномъ мѣстѣ выраженіе:  $\text{וְאֶל־אֱלֹהֵיהֶם לֹא־קָרְבָּה}$ , будучи поставлено для дополненія предшествующаго:  $\text{וְאֶל־יְהוָה לֹא־בָּיְתָה}$ , вмѣстѣ съ нимъ указываетъ на отступленіе народа іудейскаго отъ Іеговы (сравни. 1, 8), причемъ первое указываетъ болѣе на внутреннее настроеніе народа, а второе — на обнаруженіе его вовнѣ. Утративъ вѣру въ промысленіе Бога о мірѣ, народъ, конечно, не чувствовалъ и благоговѣнія предъ Нимъ и потому плохо соблюдалъ и виѣшніе обряды богопочтенія. Упадокъ религіозно-нравственной жизни народа всего ярче обнаруживается на его представителяхъ: гражданскихъ и духовныхъ (3—4).



3. *Князья его посреди его—львы рыкающие; судьи его—вечерние волки, не принимаются за пѣду до утра; (4) пророки его—мечтатели, обманщики; священники его оскверняютъ святыню, нарушаютъ законъ.*

שָׂרִיִם . שְׂרִיָּהּ בְּקִרְבָּהּ אֲרִיֹת שְׂאֲנִיִם :—общее наименованіе для лицъ, занимающихъ высокое положеніе въ государствѣ по происхожденію, или по должности <sup>1)</sup>; такъ какъ изъ этого правящаго класса пророкъ выдѣляетъ судей—שְׂפִטִים, то здѣсь нужно разумѣть по преимуществу административный классъ, именно членовъ царскаго дома вмѣстѣ съ важными придворными сановниками. Ихъ характеризуетъ пророкъ весьма выразительно: „львы рыкающіе“. Точный смыслъ этого выраженія, которое здѣсь является не сравненіемъ, а прямо сказуемымъ, всего лучше опредѣляется въ Амос. 3, 4: „реветъ (הֲיִשְׁאֲנֵה) ли левъ въ лѣсу, когда нѣтъ предъ нимъ добычи? подаетъ ли свой голосъ львенокъ, когда онъ ничего не поймалъ?“ Изъ этого видно, что левъ рыкаетъ въ тотъ именно моментъ, когда бросается на добычу (ср. Ис. 5, 29. Ис. 103, 21). Прилагая это свойство къ дѣятельности начальниковъ іерусалимскихъ, пророкъ указываетъ на постоянное ихъ стремленіе къ хищенію, самоуправству и насилію, причемъ они такъ же, какъ и львы среди другихъ слабѣйшихъ животныхъ, не встрѣчаютъ сопротивленія своимъ противозаконнымъ дѣйствіямъ. Что касается сочетанія: שְׂאֲנִיִם אֲרִיֹת, то здѣсь вовсе не нужно предъ אֲרִיֹת подразумѣвать частицу אֲ, такъ чтобы שְׂאֲנִיִם относить въ качествѣ сказуемаго къ שְׂרִיִם. Дѣло въ томъ, что нѣкоторыя существительныя муж. рода въ множ. числѣ имѣютъ окончаніе жен. рода, а опредѣленіе, состоящее изъ прилагат. или причастія, ставится въ мужескомъ родѣ. אֲרִיֹת—левъ только разъ въ 3 Цар. 10, 20 образуетъ множ. אֲרִיִים, а во всѣхъ остальныхъ случаяхъ—такъ же, какъ и здѣсь <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Riehm, I B., s. Fürst.

<sup>2)</sup> Ewald. Grammat. SS. 321—323. Кстати замѣтить, что у LXX, предъ

שְׁפֹטִיהָ זֵאֵבֵי עֶרֶב לֹא גָרְמוּ לִבְקָר.— Не лучше правителей поступают и судьи, которые совершенно забыли о правдѣ и законѣ и обратили свое званіе въ средство наживы (Мих. III, 11). Въ погонѣ за корыстью они настойчивы, беззащѣнчивы и жадны, какъ вечерніе волки, которые, не смотря на то, что томимы голодомъ, всю ночь только ловятъ добычу, но не касаются ея, чтобы насладиться ею уже утромъ, когда ловить будетъ нельзя. Въ соотвѣтствіи **זֵאֵבֵי עֶרֶב** у LXX стоитъ *λύκοι τῆς Ἀραβίας* (= **זֵאֵבֵי עֶרֶב**; ср. также Авв. 1, 8); но выраженіе: „*волки Аравіи*“, или вообще—пустыни,—не идетъ сюда; правда, въ Іерем. 5, 6 встрѣчается выраженіе: **זֵאֵב עֶרְבוֹת**—волкъ пустыни, но тамъ оно соотвѣтствуетъ выраженію: **אַרְיֵה מִן עֵר**—левъ лѣсной. Здѣсь же нѣтъ необходимости отступать отъ чтенія—**זֵאֵבֵי עֶרֶב**, съ которымъ согласны всѣ переводы, кромѣ LXX, какъ потому, что **עֶרֶב** составляетъ противоположность близъ стоящему **לִבְקָר**, такъ и потому, что волкъ болѣе охотно ночью выходитъ на добычу.

**גָּרְמוּ**.—Производство и точное значеніе этого слова служатъ предметомъ разногласій между толкователями. Однокоренное съ нимъ слово **גָּרַם** означаетъ „кость“ (Быт. 49, 14. Притч. 17, 22. Іов. 40, 18), точно такъ же, какъ и араб. **گرم** (Дан. 6, 26)<sup>1)</sup>. Самый глаголъ **גָּרַם**, кромѣ этого мѣста, встрѣчается еще дважды: въ Числь 24, 8 и Іезек. 23, 34. Въ первомъ изъ нихъ мы читаемъ: **עֲצְמוֹתֵיהֶם יִגְרְמוּ**, въ другомъ членѣ стиха этому глаголу соотвѣтствуетъ **יִמְרָם**: поэтому, **גָּרַם** здѣсь равнозначуще слову: раздроблять (кости). Не совсѣмъ ясно значеніе этого глагола въ Іезек. 23, 34, тѣмъ болѣе что и

обовми сказуемыми 3 ст. (*λέοντες* и *λύκοι*) стоятъ частица *ὡς*, которой нѣтъ въ МТ. Конечно, оба сказуемые представляютъ метафоры, но выраженіе мысли гораздо сильнѣе безъ этой частицы. Coelln. Spicileg., p. 45; Rosenmüll., pp. 60—61.

<sup>1)</sup> Неизвѣстно, какое значеніе имѣетъ **גָּרַם** въ 4 Цар. 9, 13. Фюрстъ и Штраусъ придаютъ этому слову значеніе—кожа, но безъ основанія.

переводы придаютъ ему въ этомъ мѣстѣ неодинаковое значеніе; но въ виду того, что во второмъ членѣ ему соотвѣтствуетъ  $\text{קָרַק}$  — разрывать, можно остановиться на томъ же значеніи для  $\text{קָרַק}$ , какъ и въ Числ. 24, 8, — раздроблять, — (чтобы потомъ употребить въ пищу), или прямо — пожирать, какъ передаетъ Иеронимъ. Въ сродныхъ съ  $\text{קָרַק}$  сирскомъ  $\text{קָרַק}$  и арабскомъ „gagata“ глаголахъ значеніе — такое же: разсѣкать, раздѣлять <sup>1)</sup>. Почти всѣ толкователи стараются удержать за глаголомъ  $\text{קָרַק}$  коренное его значеніе, съ какимъ оно и является въ упомянутыхъ мѣстахъ Библии; но цѣлое выраженіе получаетъ смыслъ далеко неодинаковый. Дѣло въ томъ, что за  $\text{קָרַק}$  здѣсь слѣдуетъ еще опредѣленіе времени:  $\text{לְבֹקֶר}$ . Судя по основному значенію предлога  $\text{לְ}$ , всего естественнѣе понимать это выраженіе, какъ предѣльный пунктъ времени (сравн. Исх. 34, 25. Іов. 4, 20). Такъ и понимали все выраженіе древніе переводчики, придавая ему тотъ смыслъ, что волки пожираютъ добычу на мѣстѣ, не оставляя ее до утра (LXX: *ὄυχ ὑπελίποντο εἰς τὸ πρωί*, Hieron: *non relinquebant in mane*, таргумъ:  $\text{לֹא מוֹרִי בֵּין לְצַפְרָא}$ ). Новѣйшіе толкователи согласны съ ними въ пониманіи смысла, но они стараются передать  $\text{קָרַק}$  ближе къ тому значенію, которое имѣетъ существительное  $\text{קָרַק}$  (кость). Розенмюллеръ, напр., передаетъ все выраженіе: *non exossant mane*, т. е. волки настолько прожорливы, что вечеромъ вмѣстѣ съ мясомъ пожираютъ и кости, такъ что утромъ имъ ѣсть нечего“; тогда какъ Цёлльнъ и Гезеніусъ находятъ себя вынужденными измѣнить первоначальное значеніе этого слова при переводѣ и стараются найти основаніе для этого въ самомъ языкѣ. Они обращаютъ вниманіе на то, что глаголы съ значеніемъ: разсѣкать, раздѣлять, — вообще переходятъ въ значеніе: сохранять, скрывать; таковы напр.  $\text{לְקָרַק} =$  отдѣлять, а съ

<sup>1)</sup> Coelln. *Spicilegium observat. ad Zephan.*, pp. 46—47. Strauss, pp. 92—93.

предлогомъ ל - сохранять (Втор. 29, 20), לֹא־=отнести, а съ ל=сохранить для кого (Быт. 37, 36); тоже замѣчается въ сир. и арабск. языкахъ. Поэтому Цёлльнъ и Гезеніусъ считаютъ себя въ правѣ переводить согласно съ древними: „не оставляютъ до утра“<sup>1)</sup>. Какое же значеніе на самомъ дѣлѣ имѣютъ слова: לֹא־בֹקֵר לֹא־מִן־בֹּקֵר לֹא־. Намъ кажется, что къ разъясненію этого выраженія можетъ служить мѣсто изъ книги Быт. 49, 27:

Веніаминъ—хищный волкъ,  
Утромъ (בֹּקֵר) будетъ ѣсть ловыту,  
А вечеромъ (לַעֲרֵב) дѣлитъ добычу.

Смыслъ этихъ словъ, являющихся выраженіемъ подмѣченнаго явленія изъ жизни звѣрей, — тотъ, что волки во время ночи занимаютъ неустанно ловлей, такъ какъ имъ приходится соперничать съ львами и другими звѣрями, но не принимается за ѣду, пока не наступитъ утро; тогда уже они убираются со всей наловленной ими добычей въ уединенное мѣсто, чтобы насладиться ею безпрепятственно. Поэтому въ 3, 3 Софоніи нужно переводить буквально: „волки, не гложущіе костей до утра“. Этотъ образъ въ приложеніи къ судьямъ іерусалимскимъ всего ярче выставялъ на видъ ихъ ненасытную страсть къ приобрѣтенію. Подобно волкамъ, которые вечеромъ только умерщвляли своихъ жертвъ и высасывали ихъ кровь, но не принимались настоящимъ образомъ за ѣду, продолжая ловить до самаго утра, судьи іудейскіе были ненасытны и настойчивы въ удовлетвореніи своего корыстолюбія, никогда не будучи довольны тѣмъ, что имъ уже удалось захватить.

На ряду съ органами гражданской власти — князьями и судьями, упали низко и духовные представители іудейскаго народа, которые должны быть въ собственномъ смыслѣ по-

<sup>1)</sup> Coelln. Spicileg. pp. 46--47.

средниками между Богомъ и Его народомъ. Это-пророки и священники, о которыхъ и говоритъ пророкъ далѣе.

נְבִיאֵיהָ פְּקֻזִּים אֲנָשֵׁי בְּנֵי לֵוִי. Точное значеніе эпитета פְּקֻזִּים, которымъ характеризуются пророки, опредѣляется на основаніи Суд. IX, 4, гдѣ встрѣчается это слово вмѣстѣ съ прилагательнымъ רַקִּי, и затѣмъ, еще на основаніи Быт. 49, 4 и Иерем. 23, 32, гдѣ стоятъ производныя отъ этого глагола имена פְּקֻזִּים (бурный) и לִזְקֻזִּים. Руководясь указаннымъ мѣстомъ изъ книги Судей, гдѣ стоящее послѣ פְּקֻזִּים слово רַקִּי значить: легкомысленный, и Иер. 23, 32, въ которомъ существ. לִזְקֻזִּים является синонимомъ слова רַקִּי—ложь, Цолльнь считаетъ первоначальнымъ значеніемъ פְּקֻזִּים понятіе пустоты, изъ котораго уже, какъ производное, является значеніе лжи или обмана. Но, если обратить вниманіе на Быт. 49, 4, въ которомъ корень פְּקֻזִּים удержалъ, безъ сомнѣнія, первоначальное значеніе, а также и на значеніе слова לִזְקֻזִּים въ Иерем. 23, 32, то при переводѣ ему придется придать нѣсколько иной оттѣнокъ. Именно, въ Быт. 49, 4 не знающій предѣла въ свой страсти Рувимъ сравнивается съ бурлящей водой (פְּקֻזִּים פְּקֻזִּים); въ Иерем. 23, 32 לִזְקֻזִּים, правда, стоитъ вмѣстѣ съ רַקִּי—ложь, но по 16 и 26 ст. эти רַקִּי и לִזְקֻזִּים составляютъ мечты (לִזְקֻזִּים) и сны ложныхъ пророковъ. Изъ всего этого слѣдуетъ, что פְּקֻזִּים собственно означаетъ: увлекаться чѣмъ-либо до затменія ума и, если иногда оно является равнозначущимъ съ רַקִּי, то все-таки обозначаемая имъ ложь не есть вполнѣ сознательная и преднамѣренная, но составляетъ слѣдствіе самообмана. Древніе переводчики придавали именно такой оттѣнокъ при переводѣ слову פְּקֻזִּים въ 3, 4 Софоніи: LXX—πνευματόφοροι (πνευματοφορεῖσθαι=פְּקֻזִּים פְּקֻזִּים въ Иер. 2, 24), Vulgata: vesani (или, какъ поясняетъ Иеронимъ, insanientes), Акила: θαμβεῦται. Всѣ эти слова указываютъ на внутреннее состояніе пророковъ, которые, принимая мечты и собственные мнѣнія за

вдохновеніе отъ Бога, не могутъ сдержать себя, но проповѣдуютъ ихъ вездѣ. **לִנְדוֹבְנֵי נְשִׁי**— таково еще указываемое Софоніей качество современныхъ ему ложныхъ пророковъ; **נִדְבַב** отъ котораго происходитъ **לִנְדוֹבְנֵי**, значить собственно: поступать насильственно съ кѣмъ-нибудь, а потомъ: „поступать вѣроломно; въ Авв. 2, 5 (по МТ.) этотъ глаголъ употребленъ въ приложеніи къ „вину“ (**יַיִן**), которое вводитъ въ заблужденіе умъ человѣка. **לִנְדוֹבְנֵי** по формѣ—прич. женскаго рода множеств. числа, но по значенію—отглагольное существ. съ абстрактнымъ значеніемъ: обманъ, вѣроломство; описательное выраженіе **לִנְדוֹבְנֵי נְשִׁי** равно: **מְדַבְּרֵי**—обманщики. Такъ названы эти пророки потому, что они, какъ видно изъ Іерем. 23 гл., выдавая свои рѣчи за откровеніе, полученное отъ Іеговы, вводили въ заблужденіе цѣлый народъ<sup>1)</sup>; и нужно замѣтить, что послѣдній охотнѣе слушалъ ихъ, чѣмъ истинныхъ посланниковъ Іеговы, такъ какъ обѣщанія мира и счастья, которыя постоянно сыпались изъ устъ ложныхъ пророковъ, были несравненно пріятнѣе, чѣмъ горькія слова обличенія и угрозы наказаніемъ истинныхъ пророковъ. Изъ книги Іезекіиля (13 гл.), а въ особенности—Іереміи, видно, какъ трудна была борьба для нихъ съ ложными пророками, такъ какъ и правительство и народъ стояли на сторонѣ послѣднихъ, и потому горькое слово истины сопровождалось для пророковъ разными стѣсненіями, заключеніемъ въ темницу и даже грозило опасностью самой жизни (Іерем. 14, 14—18. 23, 9—40; 11, 18—23. 18, 19—23. 38, 5—13 и др.)<sup>2)</sup>.

Другіе представители теократіи въ народѣ Божіемъ —

<sup>1)</sup> Халд. **נְבִרֵי שְׂקֵרִין**—*homines mendaces*.

<sup>2)</sup> У LXX **נְשִׁי בְנִדוֹבְנֵי** соответствуетъ: *ἄνδρες καταφρονηταί*. *Καταφρονητής* это—тотъ, который относится съ презрѣніемъ къ другимъ не только въ мысли, но и на дѣлѣ, т. е. человѣкъ, неразборчивый на средства для достиженія своихъ цѣлей. Такимъ образомъ, по своему значенію *καταφρονηταί* весьма близко подходитъ къ МТ: **נְשִׁי בְנִדוֹבְנֵי**.

священники' также измѣнили своему назначенію. קֹדֶשׁ  
:הַמִּסֵּךְ הַזֶּה קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ.

קֹדֶשׁ (отъ קָדַשׁ—„быть чистымъ“ и отсюда „быть святымъ“) означаетъ высоту нравственныхъ совершенствъ, или святость. Поэтому קָדַשׁ въ собственномъ смыслѣ прилагается къ Іеговѣ, какъ Существу святому и чистому отъ всякой грѣховной скверны (Ис. 88, 36. Ам. 4, 2; сравн. 1 Іоан. 7, 9). Но такъ какъ Богъ былъ всегда источникомъ освященія для людей и міра, то названіе קָדַשׁ прилагалось ко всѣмъ предметамъ, которые отъ Него получали какимъ бы то ни было образомъ освященіе (Лев. 10, 10. Исх. 29, 33; 40 гл.). Назначеніемъ народа избраннаго было то, чтобы онъ уподоблялся Іеговѣ въ святости: „Будьте святы, какъ Я святъ, Господь Вашъ“ (Лев. 11, 45). Но въ Ветхомъ Завѣтѣ возведеніе къ идеалу святости или нравственнаго совершенства, непонятному для неразвитаго народа, должно было достигаться чрезъ соблюденіе многочисленныхъ узаконеній относительно чистаго и нечистаго въ явленіяхъ физической жизни человѣка. Нечистымъ предъ Богомъ (טָמֵא) являлся всякій человѣкъ послѣ грѣхопаденія, пока онъ не получалъ освященія отъ этого источника чистоты; далѣе, нечистыми признавались тѣ ненормальныя явленія въ человеческой жизни, которыя были прямыми послѣдствіями грѣха; всякое причастіе человѣка этимъ явленіямъ и предметамъ дѣлало его самого нечистымъ и, слѣдовательно, нуждающимся въ очищеніи. Многочисленныя предписанія закона относительно различенія чистаго и нечистаго имѣли въ существѣ своемъ высокую нравственную цѣль—пробудить въ народѣ сознаніе своей грѣховности и стремленіе къ нравственному очищенію. Въ случаяхъ оскверненія чѣмъ-нибудь нечистымъ, какъ мы сказали, очищеніе человѣкъ могъ получить только отъ Бога, источника чистоты и святости. Но нечистый и грѣшный человѣкъ не могъ самъ по себѣ, непосредственно, вступать въ общеніе съ Богомъ. Очищеніе

должно было совершаться при посредствѣ уже получившихъ особое освященіе лицъ, которые совершали надъ нимъ извѣстные обряды. Но, если самъ по себѣ грѣшный человѣкъ не могъ вступать въ общеніе съ Богомъ, то ему нельзя было касаться и тѣхъ предметовъ, которые получили освященіе отъ Бога и назывались священными (שֶׁטֶף). Это были принадлежности храма, въ особенности — святаго святыхъ и святилища, и предметы, получившіе освященіе въ богослужебныхъ дѣйствіяхъ (остатки жертвенныхъ животныхъ). Наблюдать за соблюденіемъ постановленій относительно различія чистаго и нечистаго, равнымъ образомъ поддерживать и благоговѣйное отношеніе ко всѣмъ священнымъ предметамъ въ храмѣ — вотъ главныя обязанности ветхозавѣтныхъ священниковъ, по крайней мѣрѣ, въ пророческой періодъ, когда наученіе народа нравственнымъ заповѣдямъ закона Іеговы лежало на пророкахъ. Софонія и говоритъ о священникахъ своего времени, что „они оскверняютъ святое (שֶׁטֶף) и нарушаютъ законъ“. Пророкъ Іезекіиль повторяетъ это выраженіе, дополняя его такимъ образомъ: „священники нарушаютъ законъ Мой и оскверняютъ святины Мои, не отдѣляютъ святаго отъ несвятаго и не указываютъ различія между чистымъ и нечистымъ, и отъ субботъ Моихъ закрыли глаза и Я униженъ у нихъ“ (22, 26); а въ другомъ мѣстѣ онъ упрекаетъ домъ Израилевъ въ допущеніи необрѣзанныхъ иноплеменниковъ въ святилище Іеговы, не только для молитвы (3 Цар. 8, 41), но и для принесенія даровъ къ жертвеннику Іеговы и для охраненія храма (44, 7—8), и въ позволеніи также левитамъ, служившимъ идоламъ, исполнять свои обязанности въ храмѣ (44, 13). Такъ какъ послѣ Софоніи до пророка Іезекіиля прошло немного времени, то вполне справедливо считать приведенныя мѣста изъ послѣдняго разъясненіемъ 3, 4 Софоніи. Священники, такимъ образомъ, совершенно измѣнили своему назначенію — быть представителями въ народѣ



чистоты, какъ обрядовой, такъ и нравственной, потому что они утратили всякое уваженіе къ святынѣ и закону Іеговы (Лев. 22, 2. 15). **לְכָל־עֲוֹנוֹתֵינוּ**. Подъ словомъ **לְכָל** разумѣется не только сумма постановленій о чистомъ и нечистомъ (Кейль), но вообще законъ, и обрядовый, и гражданскій, въ тѣхъ своихъ частяхъ, выполнять которыя лежало на обязанности священниковъ (Лев. 37, 8; Числ. 5, 12—31). Розенмюллеръ и Штраусъ понимаютъ выраженіе: **לְכָל־עֲוֹנוֹתֵינוּ** въ смыслѣ ложнаго перетолкованія отдѣльныхъ правилъ закона, подобнаго тому, какое замѣчалось у современныхъ Христу книжниковъ и фариисеевъ. Но дѣло въ томъ, что искусственное перетолкованіе и злоупотребленіе закономъ могло возникнуть только тогда, когда существовало великое уваженіе предъ его авторитетомъ, такъ что книжники, преклоняясь предъ буквой закона, старались только обойти его какъ-нибудь, но не нарушать. Совсѣмъ иначе относились къ закону священники время Софоніи и Іезекіиля, которые не имѣли должнаго уваженія къ закону и даже знали его плохо. Поэтому, нарушенія обрядовыхъ постановленій и небрежность въ совершеніи богослужебныхъ дѣйствій должны были случаться очень часто (см. Іезек. 44, 6—9. 15—31).

Таково нравственное состояніе Іерусалима; и онъ упорно коснѣеть въ своихъ порокахъ, хотя Іегова постоянно являетъ Себя ему истиннымъ и правосуднымъ.

*5 ст. Іегова праведенъ среди его, не творитъ неправды, каждое утро являетъ судъ Свой неослабно; но не знаетъ нечестивый стыда.*

**יְהוָה צַדִּיק בְּקִרְבּוֹ לֹא יֵשֵׁעַ עוֹלָה:**

Напоминая о праведности и святости Іеговы, который имѣеть мѣсто Своего присутствія среди развращеннаго города, пророкъ указываетъ этимъ главное основаніе для Его отношенія къ нарушенію людьми закона правды. Самое выраженіе этой мысли въ двухъ предложеніяхъ, изъ которыхъ

однимъ утверждается извѣстное качество, а другимъ отрицается противоположное ему, приводитъ на память одно мѣсто изъ книги Второзаконія (именно 32, 4), гдѣ между прочимъ говорится: „совершенны всѣ дѣла Его, и всѣ пути Его праведны; Богъ вѣренъ и нѣтъ неправды въ Немъ“. Предполагать, что пророкъ имѣлъ въ виду это мѣсто, даетъ намъ право еще и то обстоятельство, что въ 32 гл. Втор. мысль о праведности и вѣрности Иеговы въ противоположность порочности и строптивости избраннаго народа составляетъ основаніе для изображенія тѣхъ отношеній, въ которыя долженъ стать Иегова къ нарушившему завѣтъ Его Израилю (32, 15. 19. 20); и здѣсь точно также праведность Иеговы открывается въ Его отношеніяхъ къ нарушителямъ Его закона.

בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר מְשַׁשְׁמָו יִתֵּן לְאוֹר — Повтореніе дважды בְּבֹקֶר означаетъ не быстроту проявленія суда (Цёлльнъ), потому что въ другихъ мѣстахъ, гдѣ встрѣчается повторенное בְּבֹקֶר, оно всегда имѣетъ раздѣлительное значеніе (Исх. 16, 21. Лев. 6, 6. 2 Цар. 13, 4. Ис. 50, 4), и даже въ тѣхъ мѣстахъ (Ис. 45, 6), гдѣ думаютъ придавать ему значеніе: „скоро“; поэтому и здѣсь: בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר равнозначуще съ выраженіемъ: „каждое утро“, „каждый день“, т. е. постоянно <sup>1)</sup>).

יִשְׁשַׁמְּ. — Слово מְשַׁשְׁמָו, какъ мы уже видѣли, есть синонимъ существительнаго יִשְׁשַׁמְּ וְיִשְׁשַׁמְּ и означаетъ не только судъ, какъ проявленіе или возстановленіе закона правды, но и самый законъ или право, по которому совершается судъ. Въ какомъ же значеніи оно употреблено здѣсь? Розенмюллеръ, мнѣніе котораго раздѣляютъ Кейль и Рейнке, полагаетъ, что здѣсь—рѣчь о законѣ Иеговы вообще, который публично возвѣщали пророки, обличая жестоковыйный народъ въ отступленіи отъ Иеговы и несоблюденіи Его за-

<sup>1)</sup> Strauss, Reinke.

повѣдей и разъясня настоящія обязанности Гудеевъ, какъ народа Завѣта. Но связь мыслей не говоритъ въ пользу этого предположенія: въ слѣдующихъ двухъ стихахъ идетъ рѣчь о проявленіи Иеговой Своего праведнаго гнѣва надъ народами земли, причемъ указывается, что эти примѣры суда Его надъ грѣшниками должны были бы служить предостереженіемъ и для избраннаго народа (7 ст.). Поэтому справедливѣе придавать  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  значеніе просто суда, какъ обнаруженія Божественной правды.  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  — это выраженіе обыкновенно переводятъ: „выставляетъ на свѣтъ“ (ЕХХ: *δῶκεν εἰς φῶς*, Иерон.: *dabit in luce*, сир.: „суды свои совершаетъ при свѣтѣ“) или „обнаруживаетъ“, „проявляетъ“ (Цöllнъ, Розенмюллеръ, Кейль). Швалли возстаетъ противъ этого перевода, объясняя, что такое значеніе даннаго выраженія ничѣмъ доказать нельзя и что при сравненіи съ Ис. 51, 4. 60, 19. 20, вѣрнѣе перевести его такъ, что „Иегова судъ Свой дѣлаетъ свѣтомъ“; впрочемъ, Швалли не останавливается на предложенномъ имъ переводѣ. Ему кажется „несоразмѣрно длиннымъ по сравненію съ другими“ этотъ членъ 5 стиха со словъ  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  до  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  и потому онъ сокращаетъ его, относя  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  къ послѣдующему члену; вслѣдствіе этого выраженіе  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  становится простою параллелью  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  и отъ него получаетъ свое значеніе: „днемъ“; — „каждый день Онъ учитъ Своему закону и ни на одинъ день это не прекращается“. Не говоря уже о томъ, что переводъ Швалли противорѣчитъ общепринятому раздѣленію стиха, мы обратимъ вниманіе только на то, можно ли признавать совершенно излишнимъ выраженіе  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  въ данномъ случаѣ. Правда,  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$  въ значеніи „проявить судъ“ большею частью употребляется безъ  $\text{וַיִּשְׁפֹּךְ}$ , но дѣло—въ томъ, что во всѣхъ подобныхъ случаяхъ бываетъ обыкновенно дополненіе для означенія предмета, въ отношеніи къ которому производится судъ, или—мѣста, гдѣ онъ проявляется. Здѣсь этого нѣтъ, и потому естественно ожи-

дать хотя такого общаго опредѣленія, какъ  $\text{לֹא אֵל}$ , „на свѣтъ“, т. е. видимо для всѣхъ. А что подобное выраженіе будто бы нигдѣ не встрѣчается и вообще не находитъ себѣ аналогіи, это вовсе несправедливо. Возьмемъ, напр., мѣсто Ис. 51, 4, гдѣ пророкъ говоритъ отъ лица Іеговы: „отъ Меня произойдетъ законъ и судъ Мой ( $\text{מִשְׁפָּטִי}$ ) поставлю во свѣтъ народамъ“ ( $\text{לְאֹרֶךְ עַמִּים}$ ). Здѣсь, какъ ясно изъ содержанія всей главы, идетъ рѣчь о проявленіи суда Іеговы надъ язычниками; таковы же мѣста — Іезек. 23, 24: „и произведу судъ предъ ними“ ( $\text{לְפָנֵיהֶם}$ ), — гдѣ выраженіе  $\text{לְפָנֵיהֶם}$  равносильно  $\text{לְאֹרֶךְ}$ , и Мих. 7, 9: „и совершитъ (Богъ) судъ мой и изведетъ меня на свѣтъ“ ( $\text{לְאֹרֶךְ}$ ). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ  $\text{לְאֹרֶךְ}$  вмѣстѣ съ предшествующимъ глаголомъ употребляется въ рѣчи о проявленіи Богомъ Своей правды на землѣ. Такимъ образомъ, выраженіе: „каждый день являетъ судъ свой“ — имѣетъ въ виду частные примѣры обнаруженія правды Божіей въ наказаніяхъ грѣшниковъ, — примѣры, которые должны были привести народъ іудейскій къ сознанию своей грѣховности (Іер. 5, 4. 5. 8, 7). —  $\text{לֹא יִנְדָּעַר}$  составляетъ повтореніе въ отрицательной формѣ той же мысли, которая была высказана въ только что разобранныхъ нами словахъ положительно.  $\text{לֹא יִנְדָּעַר}$  (отъ неупотребительнаго въ каль  $\text{עָדַר}$ ) имѣетъ значеніе: отставать, оставаться назади (1 Цар. 30, 19. 2 Цар. 17, 22). Здѣсь въ приложеніи къ Іеговѣ оно усиливаетъ мысль о постоянствѣ проявленія Имъ Своей правды въ мірѣ <sup>1)</sup>. Отсутствіе связки  $\text{ו}$  Гитцигъ объясняетъ тѣмъ, что  $\text{לֹא יִנְדָּעַר}$  только простое разъясненіе предыдущей мысли безъ всякаго движенія впередъ (ср. 3 Цар. 13, 31. Іер. 7, 26; въ обоихъ

<sup>1)</sup> У LXX  $\text{לֹא יִנְדָּעַר}$  соответствуетъ *οὐκ ἀπεκρύβη* (— и не укрывся.) Ясно, что они сдѣлали удареніе на *видимости* обнаруженія Іеговой Своего правосудія (въ соотвѣтствіи выраженію *εἰς φῶς*), а не на постоянствѣ. Въ сир.:  $\text{לֹא יִנְדָּעַר}$  „не медлитъ“ т. е. обнаруженіемъ правды, мысль, болѣе соотвѣтствующая МТ.

мѣстахъ связки нѣтъ между двумя послѣдними предложе-  
ніями).

Въ послѣднихъ словахъ 5 стиха текстъ масоретскій (ко-  
торому слѣдуетъ Иеронимъ), и переводъ LXX значи-  
тельно разнятся между собою. Тогда какъ у масоретовъ  
читается только одинъ заключительный къ стиху членъ:  
לְשׁוֹבַע יוֹדֵעַ יוֹדֵעַ לְשׁוֹבַע, у LXX цѣлыхъ два: *καὶ οὐκ ἔγνω  
ἀδικίαν ἐν ἀπειθήσει καὶ οὐκ εἰς νεῖκος ἀδικίαν* (Ватик. кодек.),  
причемъ въ различныхъ греческихъ кодексахъ эти слова  
читаются неодинаково. Такъ, въ XII, 26, 49, 106, 130,  
153, 233 и 311 cod. Holm. отсутствуютъ слова съ *εἰς φως*  
до *ἀπειθήσει* включительно; 23 Alex. опускаетъ съ *οὐκ ἀλε-  
κρυβῆ* до *ἀπειθήσει* включительно; относительно же опущенія  
или измѣненія отдѣльныхъ словъ господствуетъ еще боль-  
шее разнообразіе. При всемъ томъ легко замѣтить, что  
опускается и измѣняется по преимуществу первый членъ,  
а второй: *καὶ οὐκ εἰς νεῖκος* (или *νεῖκος*) *ἀδικίαν*, остается безъ  
измѣненія; далѣе, если разсматривать внимательно первый  
членъ, то окажется, что онъ есть неудачный переводъ съ  
масор. текста (לְשׁוֹבַע יוֹדֵעַ יוֹדֵעַ לְשׁוֹבַע), сдѣланный, вѣроятно,  
съ цѣлью разъясненія не совсѣмъ понятнаго выраженія  
древняго перевода; только вмѣсто לְשׁוֹבַע позднѣйшій перевод-  
чикъ греческій читалъ ἠλῆε, вѣроятно, слѣдуя древнему  
переводу — *εἰς νεῖκος ἀδικίαν*, а вмѣсто לְשׁוֹבַע читалъ לְשׁוֹבַע  
(= לְשׁוֹבַע Пеем. 5, 10. 10, 31)—съ לְשׁוֹבַע, давать въ долгъ;  
такимъ образомъ и получился новый переводъ послѣдняго  
члена 5 ст.: *καὶ οὐκ ἔγνω ἀδικίαν ἐν ἀπειθήσει* (Фоллерсъ).  
Все это предложеніе, вѣроятно, было сначала лишь глос-  
сой, а въ текстъ внесено впоследствии. Итакъ, намъ нужно  
оставить этотъ вторичный переводъ и обратиться къ даль-  
нѣйшимъ словамъ 5 стиха: *καὶ οὐκ εἰς νεῖκος ἀδικίαν*; слову  
לְשׁוֹבַע нѣтъ соотвѣтствующаго у LXX; оно отнесено къ слѣ-  
дующему стиху (*ἐν διαφθορᾷ*). *Νεῖκος* (мы принимаемъ такое  
именно начертаніе, а не *νεῖκος*, какъ стоитъ во многихъ

древнихъ спискахъ и принято новыми изслѣдователями) означать споръ, распрю. LXX и читали въ подлинникѣ такъ: בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר מִשְׁפָּטוֹ יְהוָה לְאוֹר וְלֹא לְדִין עֲוֹלָה, „каждое утро даетъ Онь Свой судъ для свѣта (=—для блага, Пс. 96. 11), и не скрывается, и не (дастъ) неправды для распри“. Такъ какъ и этотъ исправленный переводъ не вполне соответствуетъ первоначальному тексту, то намъ остается обратиться къ МТ: (וְיִוְלַע יוֹדֵעַ עוֹלָה בְּשֶׁט).—עוֹלָה это—тотъ, кто привыкъ творить неправду (עוֹלָה); здѣсь это качество въ противоположность праведности Иеговы прилагается къ Іудеямъ, впрочемъ не такъ, чтобы при עוֹלָה нужно было прямо подразумѣвать עוֹלָה или גֹּיִם; но единственное число здѣсь поставлено просто вмѣсто множественнаго (нечестивые). לֹא יוֹדֵעַ בְּשֶׁט. Несмотря на то, что „Иегова каждый день проявляетъ Свой судъ“, нечестивый народъ іудейскій остается далекимъ отъ раскаянія. בְּשֶׁט стыдъ (отъ שׁוֹב — бѣднѣть отъ стыда, стыдиться) есть слѣдствіе сознанія человѣкомъ своей вины или раскаянія. Къ этому напominанію народу о его грѣхахъ противъ Иеговы и должны были служить видимыя проявленія Божественнаго правосудія надъ грѣшниками. „Были удержаны дожди,—говоритъ подобнымъ образомъ Іеремія отъ лица Иеговы избранному народу—не было дождя ранняго и поздняго; но у тебя былъ лобъ блудницы, ты бросила стыдъ“ (3, 3; ср. 6, 15. 8, 12). Такимъ образомъ, наказанія не прямо вызываютъ стыдъ въ виновникѣ, но сначала они напоминаютъ ему о грѣхахъ, представляютъ, очевиднѣйшимъ образомъ, всю тяжесть его вины предъ Богомъ, и тогда уже должно возникнуть въ грѣшникѣ чувство стыда.

Что „Иегова каждый день неизмѣнно являетъ для всѣхъ судъ Свой“, доказательствомъ этому служатъ многочисленныя примѣры наказанія Имъ нечестивыхъ.

1) Vollers. Das Dodekapropheten, SS. 42—43; Schwally, ZAW, 1890, SS. 199 200.

6. Я порази́лъ народы, — разрушены твердыни ихъ, сдѣлалъ пустыми земли ихъ, такъ что никто не ходитъ; оскудѣли города ихъ, — нѣтъ ни одного человѣка, нѣтъ жителей.

Рѣчь идетъ отъ лица Иеговы.  $\text{אֲנִי הִכֵּיתִי גוֹיִם}$  нельзя относить исключительно ни къ тѣмъ народамъ, которымъ въ предыдущей главѣ пророкъ предвозвѣстилъ гибель (II, 4—15), потому что для доказательства требовались уже совершившіяся событія, ни къ десяти колѣнамъ, отведеннымъ въ плѣнъ, (исключительно), такъ какъ о нихъ было бы упомянуто съ большою опредѣленностію и едва ли бы въ приложеніи къ нимъ употреблено было  $\text{אֲנִי}$ , ни къ древнимъ обитателямъ Палестины (Цѳлльнъ), такъ какъ фактъ этотъ — очень отдаленный для современниковъ пророка. Словами:  $\text{אֲנִי הִכֵּיתִי גוֹיִם}$  напротивъ обозначается постоянное проявленіе Божественнаго правосудія надъ нечестивыми народами, поучительными примѣрами котораго могутъ служить не столько замѣчательныя событія древности, какъ Ассирійскій плѣнъ, нашествіе Сennaхирима, сколько современныя пророку событія. Что же именно имѣется въ данномъ мѣстѣ въ виду? Пророкъ указываетъ на страшное опустошеніе сосѣднихъ странъ и оскудѣніе ихъ обитателей, отъ чего Іудея однако осталась пока изъятою. Это и случилось во время нашествія Скивоовъ, когда страны Месопотаміи и побережья Средиземнаго моря подверглись всеѣмъ бѣдствіямъ опустошенія, между тѣмъ какъ гористая Іудея не потерпѣла отъ нихъ большого вреда. Эти-то грозныя событія могли живѣе воспроизводить въ памяти народа іудейскаго древніе и недавніе примѣры суда Божія надъ нечестивыми.

$\text{אֲנִי הִכֵּיתִי גוֹיִם}$ . — Слово  $\text{אֲנִי}$  нѣкоторые толкователи придаютъ переносное значеніе, — главъ ( $\text{אֲנִי}$ ) народа, основываясь на Суд. 20, 2 и Ис. 19, 13. Въ этихъ мѣстахъ послѣ  $\text{אֲנִי}$  непременно стоитъ  $\text{אֲנִי}$ . Но такому пониманію противорѣчитъ свѣзь рѣчи, такъ какъ здѣсь го-

ворится о цѣлыхъ народахъ, а не о тѣхъ или другихъ классахъ лицъ; далѣе, глаголѣ  $\text{נִשְׁבַּח}$  мало соотвѣтствуетъ  $\text{נִשְׁבַּח}$ , употребленному въ такомъ переносномъ значеніи, такъ какъ  $\text{נִשְׁבַּח}$  въ *niph'al* значить: или—быть разрушеннымъ, или—быть изумленнымъ (Іер. IV, 2); но послѣднее значеніе вовсе непримѣнимо здѣсь, такъ какъ рѣчь идетъ о конечномъ истребленіи, въ первомъ же значеніи глаголѣ можетъ быть приложенъ только къ тому, что можетъ быть разрушаемо. Нѣтъ, поэтому, никакого основанія отступать отъ буквальнаго значенія  $\text{נִשְׁבַּח}$  тѣмъ болѣе, что оно встрѣчалось въ такомъ значеніи и раньше (1, 16). Но буквальное значеніе  $\text{נִשְׁבַּח}$  не есть „углы улицъ“ (Притч. 7, 12), т. е. мѣста, гдѣ одна улица сходится съ другой и гдѣ всегда толпится народъ“ (Гитцигъ), потому что было бы очень страннымъ упоминаніе объ улицахъ городовъ сразу послѣ рѣчи о народахъ и прежде самыхъ городовъ; если  $\text{נִשְׁבַּח}$  встрѣчалось раньше, какъ синонимъ укрѣпленныхъ городовъ, то всего естественнѣе принять это значеніе и здѣсь. Сверхъ того, въ пользу такого перевода служить и параллелизмъ мыслей въ данномъ стихѣ, на что будетъ указано ниже <sup>1</sup>).

$\text{וְנִשְׁבַּח מִבְּלֵי עֹבְרֵי}$ . Слово  $\text{נִשְׁבַּח}$  (отъ  $\text{נִשְׁבַּח}$  улица, дорога) принимается большинствомъ новѣйшихъ толкователей за обозначеніе проѣздныхъ и проходныхъ путей страны, соединяющихъ города ея (Розенмюллеръ, Штраусъ, Кейль); также передается оно и древними переводчиками—*ὁδοὺς* (LXX) и *vias* (Іерон.). Но связь рѣчи требуетъ иного понятія, такъ какъ совсѣмъ неудобно относить притяжательное мѣстоименіе въ  $\text{נִשְׁבַּח}$  къ  $\text{נִשְׁבַּח}$  (дороги народовъ), а между тѣмъ другого существительнаго, къ которому было бы можно отнести его, здѣсь нѣтъ; затѣмъ, и самое выраженіе: „опустошить дороги“ мало понятно. Швалли пред-

<sup>1</sup>) LXX (*ὑπομαί*) и Іеронимъ (*anguli*) принимаютъ это слово въ буквальномъ значеніи.



лагаеть другое значеніе для слова **הַצֹּלָה**, именно поверхность земли, страна, — значеніе, въ какомъ употребляется оно въ **Іов. 18, 17. 5, 10,** и **Притч. 8, 26.** Въ данномъ случаѣ **הַצֹּלָה** съ значеніемъ: земля, страна, — вполне соотвѣтствуетъ ходу рѣчи. Желая изобразить картину запустѣнія, пророкъ говоритъ далѣе: **מִבְּלִי עוֹבֵר** = „такъ что никто не будетъ ходить по ней“. Подобное же выраженіе употребляется еще у **Іер. 2, 15. 9, 10. 11,** и **Іезек. 14, 15,** именно тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ опустошеніи *страны*. Сверхъ того, **הַצֹּלָה** въ значеніи: „страна“ соотвѣтствуетъ и параллельному ему слову **גְּוִיִּם**, такъ какъ вообще въ поэзіи **גְּוִיִּם** и **אַרְצוֹת** (земли) часто употребляются въ параллели другъ къ другу.

**נִצְדָּה עָרֵיהֶם מִבְּלִי אִישׁ מְאִין יוֹשֵׁב**. Рѣчь—объ опустошеніи городовъ. Глаголь **נִצְדָּה**, отъ котораго можно производить форму **נִצְדָּהוּ** имѣеть значеніе: преслѣдовать, ловить, какъ и сродный съ нимъ **צִדָּהוּ** (— охотиться). Между тѣмъ здѣсь **נִצְדָּהוּ** параллельно **הָיוּ כְּתֵיבֵי אֶרֶץ מְדֻבָּרָה** и имѣеть значеніе: быть опустошеннымъ. Въ этомъ случаѣ **נִצְדָּהוּ** совпадаетъ съ арамейскимъ глаголомъ **נִצְדָּהוּ**— опустошать, хотя признавать **נִצְדָּהוּ** заимствованіемъ изъ чужого языка, какъ думаетъ Швалли, нѣтъ основаній. **LXX** передали **נִצְדָּהוּ** словомъ: *ἐξέλιπον*, **Іеронимъ**—*desolatae sunt*<sup>1)</sup>. **מִבְּלִי אִישׁ מְאִין יוֹשֵׁב**. Для выраженія конечнаго опустошенія здѣсь употреблено два синонимическихъ выраженія. Съ вторымъ выраженіемъ мы уже встрѣчались, но сочетаніе двухъ отрицательныхъ выраженій представляетъ рѣдкое явленіе. По

<sup>1)</sup> Намъ кажется, что **נִצְדָּהוּ** (ловить) въ *pirhal* можетъ имѣть значеніе: быть опустошеннымъ, хотя значеніе это не прямое, а производное. Если **נִצְדָּהוּ** въ каль значить „преслѣдовать“, „охотиться“, то *pirhal* должно имѣть значеніе: быть пойманнымъ на охотѣ, быть убитымъ вслѣдствіе охоты; поэтому послѣ хорошей охоты мѣста, богатая дичью, теряли своихъ обитателей и пустѣли. Это же выраженіе въ своемъ производномъ значеніи могло быть приложено и къ городамъ, такъ что „города **נִצְדָּהוּ**— опустѣли послѣ захвата въ плѣнъ или истребленія ихъ населенія.

мѣнію Швалли, выраженіе:  $\text{שׁוֹאֵלֵי מַבְלֵי}$  составляетъ не-  
нужное повтореніе предыдущаго:  $\text{מַבְלֵי עוֹבְרֵי}$ . Но дѣло въ  
томъ, что повтореніе отрицанія вовсе не представляетъ ис-  
ключительнаго явленія, а въ данномъ случаѣ оно придаетъ  
рѣчи особенную силу и выразительность (Іер. 2, 15. 4, 7).

Текстъ LXX отстываетъ нѣсколько отъ масоретовъ въ  
6 стихѣ. Прежде всего, начальное слово *ἐν διαφθορᾷ*, какъ  
мы упоминали, должно быть отнесено къ предыдущему  
стиху. Вмѣсто  $\text{לִשְׁבַע}$  LXX читали  $\text{לִשְׁבַע} = \text{לִשְׁבַע}$  (сравн.  
MT. и LXX въ Ис. 47, 11. Іер. 25, 31). Далѣе, слову  
 $\text{יִתְּרַחֵרְתָּ$  соотвѣтствуетъ *κατέσπασα*. Такъ какъ этому слову  
въ пророческихъ книгахъ у LXX соотвѣтствуетъ *ἐξολοθρεύειν*  
и рѣже *ἐξαίρειν* (Ам. 1, 5. 8. 2, 3. Мих. 5, 9. 10—11. Наум. 2,  
14. Соф. 1, 3. 4, и др.), то нужно полагать, что LXX читали  
не  $\text{יִתְּרַחֵרְתָּ}$ , но  $\text{יִתְּרַחֵרְתָּ}$  (отъ  $\text{יִתְּרַחֵרְתָּ}$ ), которому соотвѣтствуетъ  
въ Іоил. 1, 17 *κατασκάπτειν*, Малах. 1, 7—*καταστρέφειν* и въ  
1 Цар. 11, 25, — *κατασπᾶν*, какъ и здѣсь<sup>1)</sup>). Наболѣе важная впро-  
чемъ разница это—*ὕληρηφάνους* вмѣсто MT.:  $\text{יִתְּרַחֵרְתָּ}$ . LXX чи-  
тали, какъ это явствуетъ изъ сравненія MT. и LXX въ  
Пс. 93, 2. 139, 6. Притч. 15, 25. 16, 19, —  $\text{יִתְּרַחֵרְתָּ}$ ; вслѣд-  
ствіе этого выраженіе *κατέσπασα ὕληρηφάνους* можетъ больше  
имѣть примѣненія къ Іудеямъ, чѣмъ къ язычникамъ, потому  
еще, что находящееся въ слѣдующемъ стихѣ выраженіе  
 $\text{יִתְּרַחֵרְתָּ מוֹרְסֵי}$  намекаетъ на бывшее посѣщеніе народа на-  
казаніемъ (Іер. 2, 30)<sup>2)</sup>. По связи рѣчи однако справед-  
ливѣе читать  $\text{יִתְּרַחֵרְתָּ}$  и разумѣть подъ нимъ не специально  
язычниковъ или Іудеевъ, но тѣхъ и другихъ вмѣстѣ. Еще  
несоотвѣтствіе между LXX и MT.—въ томъ, что *ἐξερημώσω*  
вмѣсто того, чтобы стоять, подобно *κατέσπασα*, въ аористѣ,  
поставлено въ будущемъ; объяснить такую перемѣну рѣчи съ  
удовлетворительностью—нельзя; только для этого нѣтъ нужды

<sup>1)</sup> Vollers. Das Dodekapropheton.

<sup>2)</sup> Schwally.

предполагать, что вмѣсто **הַחַרְבֵי לַחַיִּים** LXX читали **אֲחֵרֵיב** (какъ Фоллерсъ).

Примѣры суда Божія надъ грѣшниками, которые должны были бы дѣйствовать сильно на народъ, прошли для него безслѣдно.

7. „Говорилъ Я: только бойся Меня, прими вразумленіе и не погибнетъ жилище его вслѣдствіе всего того, чѣмъ Я наказалъ его, а они продолжали извращать всѣ свои дѣйствія“.

**אֲחֵרֵיב**. Рѣчь продолжается отъ лица Иеговы. И словами и дѣлами Своими, т. е. и чрезъ пророковъ и фактами проявленія Своего гнѣва, Иегова хотѣлъ дать жестоковѣчному народу почувствовать страхъ суда Своего и этимъ побудить его къ раскаянію и обращенію. **אֲחֵרֵיב אֶת־יִשְׂרָאֵל** ; **אֲחֵרֵיב מוֹסֵר** . **אֲחֵרֵיב** придаетъ особенную силу выражаемой мысли: „только убойся меня“. **אֲחֵרֵיב מוֹסֵר** — этимъ выраженіемъ, какъ въ Притч. 24, 32, обозначается та мысль, что извѣстное воспитательное средство принято тѣми, для которыхъ оно предназначалось, и произвело въ нихъ ожидаемое отъ него благое дѣйствіе. И если-бы народъ іудейскій не остался упорнымъ къ внушеніямъ Иеговы, то обѣщанная кара миновала бы его.

**וְלֹא-יִפְרֹת מְעוֹנָהּ** . — Здѣсь внезапно мѣняется строй рѣчи, именно о народѣ іудейскомъ Иегова начинаетъ говорить въ третьемъ лицѣ: **מְעוֹנָהּ**; впрочемъ примѣры тому мы видѣли у пророка Софоніи и раньше (1, 7—8. 17). Возбуждаетъ недоумѣніе слово **מְעוֹנָהּ** (отъ **עוֹן** обитать) значить вообще „жилище“ и употребляется въ единствен. числѣ или въ приложеніи къ мѣсту обитанія Иеговы, т. е. скиніи или храму (Втор. 26, 15. 1 Цар. 2, 29. 32. 2 Пар. 30, 36. 36, 15. Пс. 26, 8. Іер. 25, 30 и др.), или для обозначенія мѣста обитанія дикихъ звѣрей: **מְעוֹנָהּ** или **מְעוֹנָהּ אֲרֵיב** (Іерем. 9, 11. 10, 22. 39, 33. 51, 37. Наум. 2, 12), въ приложеніи же къ жилищу чело-вѣка — только въ множеств. **מְעוֹנָהּ** (1 Парал. 4, 41).

Нѣкоторые толкователи, ссылаясь на то, что  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  чаще употребляется въ приложеніи къ мѣсту обитанія Іеговы, полагаютъ, что здѣсь  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  означаетъ именно *храмъ Іерусалимскій*; въ основаніе этого они приводятъ еще то соображеніе, что Господь угрожалъ часто за нечестіе народа отвергнуть и храмъ, посвященный Его имени, и это призывалось даже самими Іудеями ужаснымъ несчастіемъ для народа (3 Цар. 9, 7. 2 Пар. 36, 15. Іер. гл. 26); а что храмъ Іеговы въ данномъ мѣстѣ называется  $\text{בְּיְרוּשָׁלַיִם}$  (т. е. домъ его—Іерусалима), примѣромъ этому служить выраженіе Іисуса Христа о храмѣ: *ιδὸν ἀγίαται εὐαῖρ ὁ οἶκος ἔρημος* (Мѡ. 23, 38). Такого мнѣнія держался Іеронимъ; въ новѣйшее же время ему слѣдуетъ Штраусъ. Но мы не можемъ согласиться съ этимъ, такъ какъ вездѣ, гдѣ  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  употребляется въ приложеніи къ храму Іеговы, за нимъ слѣдуетъ опредѣленіе, соответствующее такому значенію его ( $\text{בְּיְרוּשָׁלַיִם}$  Втор. 26, 15. Псал. 67, 6. Іер. 25, 30. Зах. 2, 17 и др.) или мѣстоименные суффиксы, указывающіе въ связи рѣчи на лице Іеговы. Между тѣмъ здѣсь, гдѣ бы всего удобнѣе употребить  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  съ мѣстоим. суфф. 1-го лица, такъ какъ рѣчь идетъ отъ лица Іеговы, не только не сдѣлано этого, но къ  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  присоединенъ мѣстоименный суффиксъ 3-го лица жен. рода; далѣе, въ контекстѣ рѣчи нѣтъ никакого намека на то, чтобы разумѣть подъ словомъ  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  храмъ; обыкновенно, когда Іегова угрожаетъ разрушеніемъ храма, то упоминается непременно сначала Іерусалимъ, или вообще Іудея, а затѣмъ и храмъ (3 Цар. 9, 7—8, 4 Цар. 21, 4. 7. 24, 27. 2 Пар. 36, 15 и др.). Поэтому, наиболѣе правильнымъ представляется относить  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  къ Іерусалиму. Въ другихъ мѣстахъ слово  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  употребляется въ единств. числѣ исключительно въ приложеніи къ мѣстамъ обитанія дикихъ звѣрей, означая именно логовище. Въ иносказательномъ смыслѣ выраженіе:  $\text{בְּיְרוּשָׁלַיִם}$  употреблено въ приложеніи къ Ниневіи (Наум. 2, 12). Въ дан-

номъ случаѣ מַעֲוֹתָיו по смыслу можетъ быть отнесено только къ Іерусалиму, и означаетъ просто мѣсто, въ которомъ спасались Іудеи отъ враговъ, — мѣсто, настолько же безопасное, какъ и логовище льва. Халдейскій переводъ замѣняетъ единственное число множественнымъ: מַעֲוֹתָיו (жилища его). Далѣе слѣдующія слова представляютъ нѣкоторое затрудненіе для экзегетовъ: כִּלְאֵשׁר פְּקַדְתָּ עָלָיו. Это затрудненіе зависитъ главнымъ образомъ отъ рѣшенія вопроса объ ихъ граматической зависимости. Предположеніе Гитцига (и Штрауса), что слова: "כִּלְאֵשׁר וְגו'" составляютъ приложеніе ко всему предыдущему предложенію, не можетъ быть принято, какъ ясно показываетъ самый переводъ его: „чтобы не было опустошено жилище его — все, что я опредѣлилъ противъ него“. Если мы обратимся къ переводу Іеронима и къ древнимъ спискамъ LXX, то увидимъ, что предъ כִּלְאֵשׁр они читали предлогъ ׀ или ׀. У перваго мы читаемъ: *et non peribit habitaculum ejus propter omnia, in quibus visitavi eum.* Въ 22, 36, 51, 62, 86, 95, 147, 185, 238 cod. Holm. и у Θεод. Мопс. предъ *κἀτα* стоитъ предлогъ *διὰ*, а въ нѣкоторыхъ сп. — *κατά*. Подразумѣвать предъ כִּלְאֵשׁр предлогъ ׀ считаютъ нужнымъ изъ новѣйшихъ комментаторовъ Друзій и Цёлльнъ. Однако, слѣдуя авторитетному свидѣтельству Іеронима и многочисленныхъ списковъ LXX, мы считаемъ болѣе вѣрнымъ поставить предъ כִּלְאֵשׁр предлогъ ׀ (означающій: по причинѣ, вслѣдствіе) въ соотвѣтствіе *propter* Іеронима и *διὰ* LXX. Переводъ разсматриваемаго нами выраженія будетъ таковъ: „Прими вразумленіе, и не погибнетъ жилище его вслѣдствіе всего того, чѣмъ Я наказалъ его (Іерусалимъ)“. Здѣсь пророкъ имѣетъ въ виду разрушеніе Іерусалима, которое должно случиться послѣ цѣлаго ряда ниспосланныхъ Богомъ бѣдствій и несчастій (I, 14—20) и которое являлось послѣднимъ страшнымъ средствомъ для вразумленія нечестиваго народа.

Но даже и угрозы разрушеніемъ священнаго города Іу-

деевъ, какъ и всѣ другія воспитательныя средства, употребляемыя Богомъ, не оказали дѣйствія на закоsnѣлый въ своихъ порокахъ народъ.

אָזְ הַשְׂפִּימוּ הַשְׁחִיתוּ כָּל עֲלִילוֹתָם.

אָזְ („не смотря на то“, „напротивъ“) ставится тамъ, гдѣ слѣдствія дѣятельности бываютъ совсѣмъ иныя, чѣмъ ожидаютъ. הַשְׂפִּימוּ (—гиктиль отъ неупотребительнаго שִׁפֵּי וְזָרְעוּ и значить: рано вставать) въ соединеніи съ другимъ глаголомъ означаетъ: усердно заниматься чѣмъ-либо (Іер. 6, 8. 7, 13. 25. 11, 7. 25, 3. 4). עֲלִילוֹתָם.—הַשְׁחִיתוּ עֲלִילוֹתָם во множ. числѣ употребляется въ приложеніи къ обычнымъ дѣйствіямъ человѣка безотносительно къ ихъ нравственному достоинству; въ данномъ мѣстѣ эти дѣйствія получаютъ нравственную опредѣленность отъ послѣдующаго глагола: הַשְׁחִיתוּ הַשְׁחִיתוּ (гиктиль отъ שָׁחַת) означаетъ: дѣлали испорченными, портили. Выраженіе: הַשְׁחִיתוּ עֲלִילוֹתָם (Псал. 13, 1) значить тоже, что и הַשְׁחִיתוּ דָרְכָם въ Быт. VI, 12 (—извратили путь свой), т. е. *поступали превратно* (ср. Втор. 31, 29). Такъ Іудеи какъ бы въ ствѣтъ на призывъ къ обращенію еще съ большимъ усердіемъ продолжали предаваться своимъ порокамъ. Съ психологической точки зрѣнія это явленіе вполне понятно. Энергическая обличительная проповѣдь пророковъ, грозныя кары надъ грѣшниками— все это будило дремавшую совѣсть жестоковайнаго народа, возбуждало въ немъ, если не сознаніе грѣховности, то внутреннее безпокойство и недовольство. Если народъ не слѣдовалъ этому призыву и заглушалъ въ себѣ это гнетущее чувство упрековъ совѣсти, то онъ становился несравненно хуже въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ какимъ былъ безъ этого воспитательнаго воздѣйствія на него (Ср. Ев. Іоан. 9, 39—41). Вообще, гдѣ мы видимъ нравственную борьбу, тамъ между борцами противоположныхъ лагерей несравненно больше противоположности, чѣмъ въ такомъ обществѣ, которое еще не затронуто этой борьбой.

Текст LXX въ этомъ стихѣ уклоняется довольно значительно отъ масоретскаго и — Иеронима. Здѣсь читается: *εἶπα · πλὴν φοβεῖσθε με καὶ δέξασθε παιδίαν καὶ οὐ μὴ ἐξολοθρευθῆτε ἐξ ὀφθαλμῶν αὐτῆς (διὰ) πάντα ὅσα ἐξεδίκησα ἐπ' αὐτήν· ἐτοιμάζου, ὄρθρισον, ἐφθάρται πᾶσα ἢ ἐπιφυλλίς αὐτῶν* (Слав.: *Ръхъ, обаче убойтесе Мене и приимите наказаніе и не имате потребитися отъ очію его (за) вся елика отомстихъ на немъ: готовися, утренюй, истль все листвіе ихъ*). При сравненіи этого перевода съ МТ оказывается, что LXX вмѣсто  $\text{קָרַתְּ מְעוֹנָה}$  читали:  $\text{תַּפְרֹתַי מְעִינִי}$ , а вмѣсто  $\text{קָרַתְּ מְעוֹנָה}$  (ср. Ис. 30, 33. Наум. 2, 6) = *ἐτοιμάζου*; соотвѣтственно чему и второе слово  $\text{קָרַתְּ מְעוֹנָה}$  они прочитали за единственное число —  $\text{קָרַתְּ מְעוֹנָה}$  = *ὄρθρισον*; вмѣсто  $\text{קָרַתְּ מְעוֹנָה}$  они читали  $\text{קָרַתְּ מְעוֹנָה}$  — *διέφθαρται* и наконецъ, вмѣсто  $\text{קָרַתְּ מְעוֹנָה}$  они читали  $\text{קָרַתְּ מְעוֹנָה}$  — *ἐπιφυλλίς αὐτῶν* (сравн. Мих. 7, 1. Авд. 5). Смыслъ перевода разъясненъ св. Кирилломъ Александр. въ его толкованіяхъ: „*ἐπιφυλλίς*—такъ называемъ мы небольшія ягодки виноградныя, находящіяся въ небольшомъ количествѣ на вѣтвяхъ, которыя, будучи прикрыты листьями, часто ускользаютъ отъ глазъ собирающаго. Воззваніемъ: *ἐτοιμάζου* и пр. онъ и побуждаетъ враговъ, чтобы они совершенно истребили малые остатки Израильскаго царства“. — Связь рѣчи однако совсѣмъ не соотвѣтствуетъ переводу LXX, такъ какъ въ предыдущихъ и послѣдующихъ стихахъ рѣчь обращена къ народу іудейскому и напротивъ нѣтъ нигдѣ и подразумѣвать нельзя того врага Іудеевъ, къ которому бы можно было отнести воззваніе: *ἐτοιμάζου, ὄρθρισον*.

Итакъ, народъ іудейскій, вопреки всѣмъ вразумленіямъ со стороны Бога, продолжаетъ коснѣть въ прежнемъ состояніи и, если идетъ впередъ, то только — въ порокахъ. Вслѣдствіе этого обѣщанное тяжелое наказаніе для него неизбежно. Но рѣчь пророка не заканчивается этой печальной угрозой; взоръ его обращается къ лучшему

будущему, по отношенію къ которому грозная кара Божія будетъ только переходнымъ состояніемъ. Но кому же будетъ принадлежать это будущее, если „огнемъ ярости Іеговы будетъ пожжена вся земля, всѣ народы“, и если и избранный народъ не избѣгнетъ общей участи? Еще ранѣе пророкъ останавливался своею мыслию на немногихъ „смиренныхъ земли, исполняющихъ законъ Іеговы“, для которыхъ однихъ только оставалась надежда—избѣжать въ день гнѣва Іеговы общей гибели (II, 3). На этотъ именно „остатокъ Израиля“ (3, 13; ср. 2, 7. 9) и будутъ излиты великія милости Іеговы. Однако, прежде чѣмъ наступятъ лучшія времена, много огорченій и скорбей выпадетъ на долю людей благочестивыхъ. Поэтому пророкъ Софонія призываетъ ихъ къ терпѣливому ожиданію лучшаго будущаго.

8. *При всемъ томъ ожидай Меня—говоритъ Господь—до того дня, когда встану для свидѣтельства, такъ какъ Мною опредѣлено собрать народы, созвать царства, чтобы излить на нихъ негодованіе Мое, всю ярость гнѣва Моего, такъ какъ огнемъ ревности Моей пожжена будетъ вся земля.*

:הָיָה לְכֹל אֲשֶׁר יִשְׁמַע לְפָנָיו לְכֹל אֲשֶׁר יִשְׁמַע לְפָנָיו Частича לְכֹל значить собственно: поэтому, т. е. указываетъ на заключительное отношеніе между предложеніями; но иногда она получаетъ и противительное значеніе: „не смотря на то“, „однако“,— съ какимъ она употребляется тогда въ особенности, когда пророки отъ обличеній и угрозъ переходятъ къ утѣшеніямъ и обѣтованіямъ (Ис. 10, 24. 27, 9. 30, 16. Іер. 16, 14. Іезек. 39, 35). Въ данномъ случаѣ мысль 8 стиха составляетъ не слѣдствіе, но противоположеніе предыдущей. Народъ іудейскій окончательно закоснѣлъ въ своихъ порокахъ и неспособенъ къ исправленію; его поэтому ждетъ наказаніе. Но при всемъ томъ благочестивые люди среди развращенной массы народа не должны отчаяваться въ надеждѣ на милость Іеговы; они должны только терпѣливо ожидать



ее. לִי-אֶבְרָחָה. Правильнѣе единствен. число, какъ у LXX (*ὑπόμεινός με*), и Иеронима (*exspecta*), потому что нѣтъ соответствующаго существительнаго во множ. числѣ; подлежащимъ при אֶבְרָחָה нужно подразумѣвать тотъ же предметъ, какъ и въ 3, 11, 12, 14, 15 ст. этой главы, т. е. избранный народъ въ лучшей части его членовъ. Для большаго увѣренія слушателей въ неоскудѣваемой милости Иеговы пророкъ прибавляетъ: אֶבְרָחָה אֶבְרָחָה.

Лучшее время, котораго терпѣливо должны ожидать праведники, откроется судомъ Иеговы надъ нечестивыми; оно здѣсь обозначается: אֶבְרָחָה אֶבְרָחָה<sup>1)</sup>. Последнее слово въ этомъ предложеніи неодинаково передается древними переводчиками и комментаторами. Такъ, LXX (съ которыми согласенъ и Пешито) передаютъ его выраженіемъ: *eis martirion*, Иеронимъ передаетъ его въ текстѣ: *in futurum*, а въ комментаріи своемъ онъ замѣчаетъ относительно этого выраженія: „гдѣ мы переводимъ: *in die resurrectionis meae in futurum*, а всѣ другіе передаютъ: *in testimonium*, Еврей, который наставлялъ меня въ писаніяхъ, утверждалъ, что אֶבְרָחָה въ настоящемъ мѣстѣ должно быть передаваемо скорѣе *in futurum*, чѣмъ *in testimonium*; дѣло въ томъ, что אֶבְרָחָה, которое пишется чрезъ *ain* и *daleth*, значитъ: и будущее время, и свидѣтельство“<sup>2)</sup>. Быть можетъ, для Иеронима въ данномъ случаѣ имѣлъ значеніе и переводъ Симмаха (*ἐξέρεσθαι μου αἰωνίας*). Смыслъ же этого выраженія (אֶבְרָחָה), если читать его согласно съ Иеронимомъ и Симмахомъ, будетъ такой: „ожидайте меня, такъ какъ скоро придетъ день, когда Я встану на вѣки (навсегда) не такъ, какъ Я всталъ въ Египтѣ и Вавилонѣ, такъ чтобы могло послѣдовать опять какос-нибудь разрушеніе, но встану Я въ тотъ день навсегда и на цѣлую вѣчность, такъ что землю уже не по-

<sup>1)</sup> Такъ измѣняемъ мы пунктуацию въ אֶבְרָחָה вмѣсто масор. אֶבְרָחָה; причины этого будутъ указаны ниже.

<sup>2)</sup> Hieronimi oper. tom. VI, 178 p.

стигнетъ истребленіе, пока она стоитъ“ <sup>1)</sup>. Въ этомъ значеніи „на вѣки“  $\tau\upsilon\lambda$  встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ: Мих. 7, 18. Пс. 20, 7. 31, 27 (Розенмюллеръ, Кейль, Кпабевбауеръ). Но это мнѣніе имѣетъ свои слабыя стороны. Прежде всего, гдѣ  $\tau\upsilon\lambda$  означаетъ: на вѣки, тамъ оно пишется всегда съ долгой гласной ( $\tau\upsilon\lambda$ ); выраженіе:  $\tau\upsilon\lambda\text{-}\tau\upsilon\lambda$  нисколько не говоритъ противъ этого, такъ какъ здѣсь  $\tau\upsilon\lambda$  — in statu constr. Затѣмъ, прилагаемое къ выраженію:  $\text{לְיָמֵינוּ}$   $\tau\upsilon\lambda$   $\text{לְיָמֵינוּ}$  объясненіе, что Иегова не встанетъ въ другой разъ и что произведенное Имъ истребленіе грѣшниковъ уже исключаетъ подобную міровую катастрофу на будущее время, — очень далеко уклоняется отъ буквы. Въ виду этого нѣкоторые изъ комментаторовъ: Кимхи, Абсень-Эзра, а за ними Цёлльнъ, Мауреръ, Штраусъ и др., понимаютъ  $\tau\upsilon\lambda$  въ смыслѣ добычи. Въ поэтической рѣчи Иегова нерѣдко представляется подъ образомъ богатыря древнихъ временъ, который затѣваетъ войну, побуждаемый желаемой добычи (ср. 3, 15, 17); этой добычей являются для Него язычники и отступившіе отъ союза съ Нимъ Іудеи, которыхъ Онъ посрамляетъ въ ихъ надеждахъ на ложныхъ боговъ и заставляетъ исповѣдывать Его всемогущество. Противъ этого еще Гитцигъ замѣчалъ, что  $\tau\upsilon\lambda$  (добыча) означаетъ вещь, а не дѣйствіе, и потому въ связи съ  $\text{לְיָמֵינוּ}$  не можетъ служить для обозначенія преднамѣренной дѣятельности. Остается намъ разсмотрѣть переводъ этихъ словъ у LXX: *εἰς ἡμέραν ἀναστάσεως μου εἰς μαρτύριον* <sup>2)</sup>. Ближайшій смыслъ этого выраженія въ связи съ послѣдующими словами—тотъ, что Господь обѣщаетъ выступить для свидѣтельства, т. е. въ качествѣ обвинителя противъ Іудеевъ и язычниковъ и потомъ,—ихъ суди. Такова же почти мысль и халдейскаго перевода: — „въ день, когда я явлюсь для суда“ ( $\text{יְדִי לְיָמֵינוּ}$ ),

<sup>1)</sup> Слова Абарбанела въ комментар. Розенмюллера 68 стр.

<sup>2)</sup> Въ данномъ случаѣ съ нимъ вполне согласенъ и сирскій:  $\text{לְיוֹמֵינוּ דְקָאֵן}$  — до того дня, когда я встану для свидѣтельства.

только вмѣсто частнаго момента его—обвиненія взято общее понятіе суда. Контекстъ — въ пользу мысли перевода LXX, такъ какъ суду, о которомъ идетъ рѣчь далѣе, должно предшествовать обвиненіе. Самый образъ, заключающійся въ выраженіи: קוֹמִי לְעֵד — взять прямо изъ жизни. Судъ у Евреевъ начинался тѣмъ, что предъ судьями выступали свидѣтели обвинителями. „Встали (*ἀναστάντες*) оба старѣйшины среди народа“ -- читаемъ мы въ исторіи суда надъ Сусанной — „чтобы свидѣтельствовать противъ нее“. Поэтому о свидѣтеляхъ при судѣ употребляется часто выраженіе: קוֹמִי לְעֵד (Втор. 19, 15. 16. Пс. 26, 12. 34, 11); этотъ же образъ перѣдко употребляется и въ приложеніи къ Іеговѣ, который представляется въ качествѣ обвинителя Своего невѣрнаго народа (Мих. 6 гл.); мало того—въ рѣчи пророка Михея, гдѣ послѣдній предрекаетъ нечестивому народу грозный судъ Божій, встрѣчается тоже выраженіе и въ приложеніи къ Іеговѣ: וַיְהִי אֶדְנִי יְהוָה בְּכֹם לְעֵד (Мих. 1, 2), только вмѣсто קוֹמִי здѣсь יְהִי. На основаніи всего этого мы имѣемъ полное право признать болѣе вѣрною мысль перевода LXX и понимать выраженіе: קוֹמִי לְעֵד въ смыслѣ томъ самомъ, какъ יְקוֹם לְמִשְׁפָּחַט (Пс. 75, 10), т. е. такъ, что Господь послѣ нѣкотораго времени долготерпѣнія явитъ Свою правду въ день суда. Судъ этотъ начнется свидѣтельствомъ Самого Бога противъ грѣшниковъ, т. е. объявленіемъ имъ ихъ беззаконій (Мих. 6 гл.). Но свидѣтельство противъ грѣшниковъ со стороны такого свидѣтеля, какъ праведный Іегова, необходимо должно было являться для нихъ вмѣстѣ съ тѣмъ и приговоромъ (Сравни. Ев. Мо. 25, 41—46). Вотъ почему далѣе идетъ рѣчь уже о судѣ и наказаніи.

כִּי מִשְׁפָּחַט לְאַסַּף גּוֹיִם לְקַבְּצֵי מַמְלָכוֹת לְשֹׁפֵד  
עֲלֵיהֶם זַעֲמִי כֹל קִרְוֹן אֶפְי:

Начинающееся съ כִּי предложеніе составляетъ основаніе той мысли, почему „остатокъ“ долженъ терпѣливо

ждать известнаго дня, и относится ко всему предыдущему предложению.  $\text{ׁוֹשֵׁטׁוֹ}$  передается различно комментаторами: „мой судъ“ ( *κρίμα* — LXX, *judicium* — Иеронимъ), „воля моя“ (Гитцигъ) и „мой законъ“ (Генгстенбергъ, Швалли). Всѣ эти слова не выражаютъ точно  $\text{ׁוֹשֵׁטׁוֹ}$ , а нѣкоторыя („законъ“) даже совсѣмъ уклоняются отъ настоящаго значенія  $\text{ׁוֹשֵׁטׁוֹ}$ . Болѣе правильно понимать это выраженіе въ смыслѣ „приговора“, или „рѣшенія“ Иеговы, хотя всего лучше передать мысль выраженія:  $\text{ׁוֹשֵׁטׁוֹ}$  можно только въ глагольной формѣ: „Мною рѣшено“ или „опредѣлено“. Въ чемъ будетъ состоять этотъ судъ, видно изъ слѣдующихъ выраженій: „(Я рѣшилъ) собрать народы, созвать царства, чтобы излить на нихъ негодованіе Мое“. Такой же образъ суда Иеговы находится у Іоиля (3 гл.), по которому Иегова соберетъ всѣ народы въ долину Іосафатову и здѣсь возсядетъ, чтобы произвести надъ ними судъ и истребить ихъ. У Софоніи нѣтъ только упоминанія о мѣстѣ, куда Иегова соберетъ народы и царства; но, если образъ, взятый этимъ пророкомъ, въ общемъ таковъ же, какъ у прор. Іоиля, то по мыслямъ 3, 8 данной книги существенно разнится отъ 3, 11—16 кн. Іоиля. Тогда какъ у послѣдняго судъ производится только надъ иноплеменниками, здѣсь въ числѣ царствъ, на которыя будетъ пролита чаша гнѣва Божія, будетъ и Іудея (3, 11. 12. 13, сравн. Іерем. 25, 15—26). Тотъ образъ, что Иегова собираетъ виновныхъ въ одно мѣсто для того, чтобы излить на нихъ ярость гнѣва Своего, выражаетъ одинаковую участь, ожидающую народы, и равнозначущъ съ далѣе слѣдующимъ выраженіемъ: „и огнемъ ревности Его будетъ пожжена вся земля“.  $\text{ׁוְיִבְרַחׁוּ}$  употреблено здѣсь нѣсколько съ инымъ оттѣнкомъ въ значеніи, чѣмъ въ I, 2—3, —собрать въ одно мѣсто.  $\text{ׁוְיִבְרַחׁוּ}$  (—царства) здѣсь синонимично съ  $\text{ׁוְיִבְרַחׁוּ}$  и означаетъ собственно населеніе известнахъ странъ (ср. Іер. 51, 20. 27). Цѣль, для которой Иегова соби-

раетъ народы и созываетъ царства, выражается въ предложениі: „чтобы излить на нихъ негодованіе Мое, всю ярость гнѣва Моего“. Это предложеніе служитъ дополненіемъ къ предыдущему: „Мною опредѣлено собрать народы, созвать царства“. Поэтому, мѣстоименіе: „на нихъ“ (עֲלֵיהֶם) нужно относить къ словамъ: „народы“ (גוֹיִם) и „царства“ (מַמְלָכוֹת) и считать указаніемъ не на язычниковъ только, но и на Іудеевъ. Для выраженія понятія гнѣва Іеговы употреблено въ данномъ мѣстѣ нѣсколько синонимичныхъ словъ: изъ нихъ עֵיִן означаетъ: негодованіе, какъ настроеніе, вызываемое неправдами людей, тогда какъ אֵס, особенно въ сочетаніи: אֵס-וְיִרְאוּ, обозначаетъ по преимуществу обнаруженіе гнѣва во внѣшнихъ дѣйствіяхъ (ср. Іер. 10, 25).

כִּי-בֵּאֵשׁ קִנְיָתִי תִּסְכַּל כָּל-הָאָרֶץ. Это предложеніе зависитъ отъ главнаго: „ожидай Меня до того дня, когда Я встану для свидѣтельства“, и по смыслу равносильно предшествующему: „Мною опредѣлено“ и т. д. Объясненіе этого выраженія было сдѣлано нами ранѣе (къ 1, 18).

Переводъ LXX въ III, 8 кромѣ того, что сказано было, отстываетъ еще въ нѣкоторыхъ частностяхъ отъ МТ. Такъ, выраженіе: אֵס לְגוֹיִם у нихъ переводится: *εις συναγωγὰς ἐθνῶν*, какъ будто въ подлинникѣ стояло: אֵס לְגוֹיִם (ср. Ис. 24, 22); но подобнаго выраженія нигдѣ не встрѣчается въ Библии; затѣмъ вмѣсто מַמְלָכוֹת у LXX — *βασιλείς* (= מַלְכוּתִים или арамейск.: מַמְלָכִים; ср. Притч. 8, 15); въ этомъ также нужно отдать предпочтеніе масоретамъ, такъ какъ מַמְלָכוֹת здѣсь параллельно גוֹיִם (срав. Іер. 51, 20. 27). Слову же עֵיִן соотвѣтствія у LXX нѣтъ, и съ этихъ можно согласиться, хотя сочетаніе двухъ синонимовъ нерѣдко употребляется для того, чтобы придать рѣчи большую силу и выразительность (Фоллерсъ).

Взоръ пророка не останавливается на мрачной картинѣ суда Іеговы надъ грѣшнымъ міромъ, — онъ проникаетъ далѣе

и усматриваетъ за ней зарю лучшаго времени для Израиля и всего человѣчества. Вотъ почему слѣдующій стихъ начинается съ союза ׀, начиная собою новый рядъ мыслей, относящихся, если не грамматически, то логически къ первому предложенію ст. 8-го. и разъясняющихъ второе и главное основаніе,—почему истинные поклонники Іеговы должны ждать съ надеждою дня Его суда. Это основаніе заключается въ томъ, что послѣ суда на землѣ исчезнетъ зло, и прежде всего — нравственное, а потомъ и физическое, и настанетъ истинное царство Божіе. Эта мысль и раскрывается пророкомъ далѣе до конца главы. Первымъ благимъ слѣдствіемъ суда Іеговы надъ нечестивыми будетъ полное обращеніе язычниковъ къ Іеговѣ (9—10).

9 ст. *Ибо тогда Я сдѣлаю у народовъ уста чистыми, чтобы призывали всѣ они имя Іеговы и чтобы служили Ему единодушно.*

בְּיָמָיו אֶהְיֶה אֶל־עַמִּים שֹׁפֵה בְרוּרָה: . Существовало мнѣніе, что שֹׁפֵה בְרוּרָה означаетъ уста Бога, которыми Онъ чрезъ своихъ святыхъ посланниковъ обратится къ народамъ. Согласно такому пониманію, Лютеръ переводитъ: „тогда Я буду вѣщать народамъ благосклонными устами, чтобы они всѣ призывали имя Господа“. Это пониманіе, раздѣляемое Кокцеомъ и Гофманомъ, можно было бы допустить только въ томъ случаѣ, если бы слово: בְרוּרָה означало: ясный, понятный, какъ передаетъ его Гофманъ въ предложенномъ имъ перифразѣ 9 стиха: „съ ясною, хорошо понятою, а не съ темною для пониманія рѣчью обращается Іегова къ народамъ, чтобы собрать ихъ всѣхъ во имя Іеговы, чтобы они служили Ему, какъ одинъ человѣкъ; см. Іов. 33, 3 и Ис. 6, 5 <sup>1)</sup>“. Но, помимо уже неправильности перевода выраженія: בְרוּרָה אֶשֶׁפֶה, этотъ перифразъ потому долженъ быть признанъ невѣрнымъ, что בְרוּרָה ни-

<sup>1)</sup> Keil. Comment. üb. XII Proph., SS. 481—482.

гдѣ не встрѣчается съ значеніемъ: ясный, понятный, и даже въ Іов. 33, 3. оно значить просто: „чистый“, „очищенный“, и что аналогичное разбираемому нами выраженіе въ Ис. 6, 5: אִשְׁפֹּתֶיךָ אֱלֹהִים означаетъ именно уста грѣшнаго человѣка, а вовсе не рѣчь Бога. Поэтому гораздо правильнѣе понимать выраженіе: אִשְׁפֹּתֶיךָ אֱלֹהִים такъ же, какъ въ 1 Цар. X, 9: „לִי אִשְׁפֹּתֶיךָ“ („измѣнилъ у него Іегова сердце“), и относить אִשְׁפֹּתֶיךָ אֱלֹהִים къ народамъ (Штраусъ, Кейль): „тогда Я превращу у народовъ уста въ чистыя“. Подъ אִשְׁפֹּתֶיךָ здѣсь разумѣются всѣ народы земли, поклоняющіеся каждый своимъ идоламъ (Втор. 28, 10. 64. 30, 3), за исключеніемъ Израильтянъ, потому что о нихъ рѣчь въ 11—13 стихахъ. Этимъ-то народамъ, не знающимъ истиннаго Бога, обѣщаетъ Іегова дать уста чистыя—אִשְׁפֹּתֶיךָ אֱלֹהִים אֶתְכֶם. Халдейскій переводчикъ передаетъ эти слова такъ: „(тогда я дамъ народамъ) одинъ избранный языкъ“. Слѣдуя отчасти ему и основываясь на словахъ пророчества Исаи о Египтѣ, что „въ день (грознаго посѣщенія Іеговы) пять городовъ (Египетскихъ) будутъ говорить языкомъ Ханаанскимъ и клясться Господомъ Саваооомъ“ (19, 18), многіе іудейскіе раввины разумѣютъ подъ אִשְׁפֹּתֶיךָ אֱלֹהִים еврейскій языкъ, которымъ будутъ говорить всѣ люди: „какъ было до столпотворенія Вавилонскаго, когда весь родъ человѣческій говорилъ однимъ языкомъ, такъ и по обращеніи къ религіи Іеговы они будутъ говорить по — еврейски и вся вселенная будетъ служить Господу“ (Іеронимъ). Но противъ этого нужно замѣтить, что אִשְׁפֹּתֶיךָ означаетъ только уста и иногда рѣчь, но вовсе не означаетъ „языка“ какого нибудь народа. Затѣмъ, אֶתְכֶם не значить: „отборный“, а просто: чистый (Ис. 18, 9. Іов. 33, 3); между тѣмъ языкъ какого бы ни было народа никогда не считается и не называется нечистымъ самъ по себѣ. Поэтому, нѣтъ основаній думать, чтобы въ данномъ мѣстѣ рѣчь шла о еврейскомъ языкѣ. Чтобы изъяснить это выраженіе אִשְׁפֹּתֶיךָ אֱלֹהִים אֶתְכֶם, обратимся

къ упомянутому мѣсту Ис. 6, 5. „Я человекъ нечистый устами“—говорилъ пророкъ— „и живу среди народа съ нечистыми устами“; эта нечистота была устранена тогда, когда „одинъ изъ серафимовъ“ взялъ клещами горящій уголь съ алтаря и коснувшись имъ устъ пророка, сказалъ: „беззаконіе твое удалено отъ тебя и грѣхъ твой очищенъ“ (6, 6—7). Такимъ образомъ, „уста“ означаютъ не рѣчь, а языкъ, какъ орудіе рѣчи, которымъ человекъ обнаруживаетъ свои внутреннія мысли и чувства, такъ что чистота устъ необходимо предполагаетъ и чистоту сердца (Кейль). Здѣсь, въ Соф. 3, 9, какъ видно изъ послѣдующихъ словъ, имѣется въ виду главнымъ образомъ чистота религіозной вѣры. Уста язычниковъ осквернены были именами ложныхъ боговъ, которыхъ они призывали (Осіи 2, 17. 19, Пс. 15, 4). „Дать уста чистыя“ значитъ: произвести такую перемѣну во внутреннемъ настроеніи язычниковъ, чтобы всѣ они свято чтили Бога и выражали свои чувства въ рѣчи, полной истиннаго благочестія и свободной отъ всякихъ слѣдовъ языческихъ суевѣрій (Цёлльнъ). Эту мысль раскрываютъ дальнѣйшія слова:  $\text{לְקַרְאֵי יְהוָה בְּשֵׁם יְהוָה}$ . Выраженіе: „призывать имя Иеговы“,—тамъ, гдѣ оно встрѣчается, означаетъ большею частью Богослуженное торжественное призываніе Его имени, или поклоненіе Ему (Быт. 12, 8. Пс. 104, 1; сравн. наоборотъ выраженіе:  $\text{בְּשֵׁם יְהוָה עָל}$  въ 3 Цар. 18, 24. 26). А такъ какъ Богослуженіе, или культъ, служитъ необходимымъ выраженіемъ религіозныхъ возрѣній и чувствованій и не отдѣлимо отъ нихъ, то выраженіе:  $\text{בְּשֵׁם יְהוָה יְהוָה}$  означаетъ вообще: исповѣдывать религію Иеговы (Ис. 64, 7), и напротивъ о язычникахъ, незнающихъ истиннаго Бога, говорится:  $\text{בְּשֵׁם יְהוָה לְאֻלֵּי קַרְאֵי}$  (Пс. 78, 6). Поэтому, если здѣсь пророкъ говоритъ: „народы будутъ призывать имя Иеговы“, то этимъ обозначается ихъ обращеніе къ истинному Богу (сравн. Ис. 19, 19—25, гдѣ подробно изображается обращеніе язычниковъ — Египтянъ



къ почитанію Іеговы). Таже мысль раскрывается и въ слѣдующемъ членѣ стиха:  $\text{וְיָבִיטוּ לְעֹלְמֵי־יְהוָה}$ —служили Ему однимъ плечомъ (буквально: одною спиною). Образъ взятъ отъ носильщиковъ, которые дружно подставляютъ плечи для несенія одной тяжести (Шлейссеръ). Поэтому LXX перевели: *ὕπὸ ζυγὸν ἕνα*. Здѣсь этимъ выраженіемъ обозначается общее и единоедушное служеніе Іеговѣ (ср. Дѣян. 1, 19—*ὁμοθυμάδον*). „Ярмомъ“ является вообще не одно только Богослуженіе, но и всѣ религіозно-нравственныя обязанности читателей Іеговы, подобно тому, какъ въ Іер. 5, 5 ярмомъ— $\text{וְיָבִיטוּ}$ , которое было наложено на Іудеевъ, но затѣмъ было сокрушено ими, называется законъ Іеговы, который они оставили въ пренебреженіи (Цёлльнъ).

Текст LXX отстываетъ отъ МТ. въ передачѣ слова  $\text{וְיָבִיטוּ}$  (*μεταστρέψω ἐπὶ λαοὺς γλώσσαν εἰς γενεὴν αὐτῆς*); разность произошла отъ того, что LXX вмѣсто  $\text{וְיָבִיטוּ}$  прочитали  $\text{וְיָבִיטוּ}$  (Иеронимъ) или— $\text{וְיָבִיטוּ}$ ?); этотъ переводъ не вполне ясно передастъ мысль подлинника и потому уже бл. Θεодоритъ призналъ нужнымъ исправить его по переводамъ Акилы (*χεῖλος ἐξειλεγμένον*) или Симмаха (*χεῖλος καθάρων*). Всего болѣе соотвѣтствуетъ нашему мѣсту послѣдній.

Какъ бы въ примѣрѣ всеобщаго обращенія язычниковъ къ религіи Іеговы пророкъ говоритъ, что даже самые отдаленные народы, какъ Эііопляне, будутъ привосить дары Іеговѣ.

10. *Изъ-за рѣкъ Эііопіи принесутъ Мнѣ дары* <sup>1)</sup>.

Текстъ этого стиха у масоретовъ и въ переводахъ представляетъ нѣкоторыя трудности для пониманія. У первыхъ онъ читается такъ:  $\text{מֵעֵבֶר לְנַהֲרֵי-כּוּשׁ עָתְרֵי בְּת-פּוּצִי יוֹבֵלוֹן מְנַחֲתֵי$ . Передаютъ эти слова весьма разнооб-

<sup>1)</sup> Переводъ 10 стиха съ общепринятаго мас. текста—таковъ: изъ зарѣчныхъ странъ Эііопіи поклонники Мои, дѣти разсѣянныхъ Моихъ, принесутъ Мнѣ дары.

разно, что зависит от неодинаковаго пониманія словъ:  $\text{רָתַע}$  и  $\text{בֵּת-פּוֹצִי}$ . Слово  $\text{רָתַע}$  (отъ глагола  $\text{רָתַע}$ , молиться) встрѣчается въ качествѣ существительнаго въ Иезек. 8, 11 и значить здѣсь: куреніе; большинство толкователей (Иеронимъ, Гезеній, Гитцигъ, Штраусъ, Кейль, Рейнке) видятъ въ  $\text{רָתַע}$  Соф. 3, 10 существительное, производное отъ упомянутаго глагола  $\text{רָתַע}$ , съ суффиксомъ 1-го лица, и придаютъ ему значеніе: „поклонники Мои“. Что касается слова  $\text{פּוֹצִי}$ , то оно составляетъ причастіе множеств. числа отъ глагола  $\text{פָּרַץ}$ —быть разсѣяннымъ (или  $\text{פָּרַץ}$ ); все выраженіе  $\text{בֵּת-פּוֹצִי}$  передастся или просто: „разсѣянные Мои“ (Иеронимъ, Гезеній, Гитцигъ, Штраусъ, Рейнке) или „собраніе разсѣянныхъ Моихъ“ (Фильдъ), „потомки разсѣянныхъ Моихъ“ (Михаэлисъ). Впрочемъ, не смотря на согласіе въ пониманіи этихъ выраженій въ отдѣльности, упомянутые толкователи придаютъ имъ неодинаковую конструкцію и вслѣдствіе этого расходятся между собою въ пониманіи мысли стиха. Одни признаютъ  $\text{רָתַע}$  (поклонники Мои) подлежащимъ при глаголѣ  $\text{יָבִיאוּ לִי}$  а  $\text{בֵּת-פּוֹצִי}$  приложеніемъ къ нему; переводъ получ. ется такой: „изъ-за рѣкъ Эіюпіи поклонники Мои, разсѣянные Мои, принесутъ Мнѣ дары“ (Иеронимъ, Розенмюллеръ, Гитцигъ, Рейнке <sup>1</sup>). Этими словами, по ихъ объясненію, указывается на будущее обращеніе и отдаленныхъ языческихъ народовъ къ Іеговѣ. Противъ такого перевода и объясненія нужно замѣтить, что къ язычникамъ вовсе не приложимо выраженіе  $\text{פּוֹצִי}$  (разсѣянные Мои), которое вездѣ въ Библии относится только къ Іудеямъ. Халдейскій переводъ и нѣкоторые толкователи текста, по преимуществу еврейскіе раввины (Ярхи), признавая  $\text{בֵּת-פּוֹצִי}$  приложеніемъ къ  $\text{רָתַע}$ , ставятъ то и другое въ зависимость отъ  $\text{יָבִיאוּ לִי}$  въ качествѣ прямого дополненія; подлежащимъ же при  $\text{יָבִיאוּ לִי}$  подразу-

<sup>1</sup>) Къ этому близокъ и переводъ Симмаха: „Отъ конецъ рѣкъ Эіюпскихъ, молясь Мнѣ, чада разсѣянныхъ Мною привесутъ Мнѣ даръ“.

мѣваютъ тоже слово, какъ и въ предыдущемъ стихѣ, именно **מִצֵּי**: „изъ-за рѣкъ Эѳіопіи (язычники) принесутъ Моихъ поклонниковъ, которые Мною были разсѣяны, въ качествѣ дара Мнѣ“. Въ видѣ комментарія къ этому мѣсту они приводятъ мѣсто изъ Исаіи, по которому обращеніе язычниковъ къ Іеговѣ будетъ сопровождаться тѣмъ, что они представятъ всѣхъ плѣнныхъ Іудеевъ „въ даръ Господу на коняхъ и колесницахъ, и на носилкахъ, и на мулахъ, и на быстрыхъ верблюдахъ, на святую гору Іеговы, въ Іерусалимъ, подобно тому, какъ сыны Израилевы приносятъ даръ въ домъ Господа въ чистомъ сосудѣ“ (66, 20). Такой же смыслъ получается и въ томъ, случаѣ, если **עַתָּה** считать подлежащимъ, а **בְּתוֹצֵי** дополненіемъ къ **יְבוֹבֵי לֵוִי**: „изъ-за рѣкъ Эѳіопіи поклонники Мои представятъ племя разсѣянныхъ (потомковъ разсѣянныхъ) Моихъ (какъ бы) даръ Мнѣ“ (Фильдъ). Не смотря на видимое соотвѣтствіе этому приведеннаго мѣста изъ Исаіи, мы не можемъ однако принять подобное толкованіе 10 стиха. Дѣло въ томъ, что о разсѣяніи Іудеевъ нигдѣ раньше не упоминалось; въ предыдущемъ же стихѣ рѣчь шла объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ, и къ Іудеямъ пророкъ обращается только съ 11 стиха, начиная свою рѣчь словами „въ день тотъ“, соотвѣтственно **בַּיּוֹם הַהוּא** ст. 9-го. Ясно, что и въ 10 стихѣ предметомъ рѣчи должны быть язычники. Далѣе, самое выраженіе: **בְּתוֹצֵי** не имѣетъ себѣ аналогіи въ другихъ мѣстахъ Библии, такъ какъ слово **תוֹצֵי** обыкновенно прилагается къ собственнымъ именамъ народа или города: дочь Египта (Іер. 46, 11), дочь Сидона (Ис. 23, 12), дочь Сіона (Ис. 1, 8. Мих. 1, 13), дочь Вавилона (Ис. 47, 1. Ис. 136, 8), но никогда — къ такимъ словамъ, какъ **עַתָּה** тѣмъ болѣе, что въ то время не могло быть и рѣчи о терминѣ: **עַתָּה בְּתוֹצֵי** (= *διασπορά*)<sup>1)</sup>. Въ виду этого весьма естественно предполо-

<sup>1)</sup> Schwally, ZATW, 1890, S. 203.

женіе, что еврейскій текстъ въ общепринятомъ чтеніи 10 стиха испорченъ. Косвенное подтвержденіе этому мы находимъ въ той многочисленности вариаций перевода этихъ словъ, какую мы видимъ въ спискахъ LXX. Распространенное теперь чтеніе по LXX этого стиха такое: *ἐκ περᾶτων ποταμῶν Αἰθιοπίας προσδέξομαι ἐν διεσπαρμένοις μου, οἴβουσιν θυσίας μοι* (отъ конецъ рѣкъ Эіопскихъ приму въ разсѣянныхъ Моихъ, принесутъ Ми жертвы). Въ соотвѣтствіе слову *προσδέξομαι* переводчики читали въ евр. текстѣ не  $\text{ׁבְּתַלְּעַ$  (отъ  $\text{ׁבְּתַלְּעַ}$  быть готовымъ), какъ думаютъ Рейнке и Швалли, а  $\text{ׁבְּתַלְּעַׁנְּ$ —нифаль отъ глагола  $\text{ׁבְּתַלְּעַ$ , который въ указанной формѣ значить: быть упрошеннымъ, принимать молитвы (Быт. 25, 21. Исаи 19, 22) <sup>1)</sup>; при *προσδέξομαι* поэтому нужно подразумѣвать *τὰς εὐχὰς*, или вообще существительное, подобное этому. Послѣдующіе толкователи, какъ напр. Θεοδο-ритъ, считали нужнымъ разъяснить какъ-нибудь *προσδέξομαι* и въ соотвѣтствіе еврейскому тексту передали 10-й стихъ такъ: *προσδέξομαι τοὺς ἰκετεύοντάς με τῶν διεσπαρμένων* (также и въ арабскомъ). Между тѣмъ цѣлый рядъ весьма авторитетныхъ и древнихъ кодексовъ, какъ XII, 26, 49, 106, 130, 153, 198, 233, 239, 311. cod. Holm. и Syrohexapl., не имѣютъ словъ: *προσδέξομαι ἐν διεσπαρμένοις μου*; 10-й стихъ тамъ имѣетъ слѣдующій видъ: *ἐκ περᾶτων ποταμῶν Αἰθιοπίας οἴβουσιν θυσίας μοι*. Равнымъ образомъ Пешито въ опущеніи этихъ словъ вполне согласенъ съ LXX:  $\text{בְּתַלְּעַׁנְּ נַהְרוֹתָא דְּבוּשׁ׃ בְּיוֹמָא הַוּ׃$  изъ-за рѣкъ Эіопіи принесутъ Миѣ жертвы въ день тотъ <sup>2)</sup>. Такъ какъ смыслъ стиха нисколько не терпитъ ущерба отъ этого пропуска, а напротивъ выигрываетъ въ своемъ соотвѣтствіи общей связи рѣчи и въ ясности своего пониманія, то можно эти спорныя слова:

<sup>1)</sup> Въместо же словъ:  $\text{ׁבְּתַלְּעַׁנְּ}$ , какъ полагаетъ Швалли, переводчики читали  $\text{ׁבְּתַלְּעַׁנְּׁ$ , которое они и передали выраженіемъ: *ἐν διεσπαρμένοις μου*. Существуетъ  $\text{ׁבְּתַלְּעַׁנְּׁ}$  встрѣчается въ Іер. 25, 34.

<sup>2)</sup> Послѣднія слова:  $\text{ׁבְּיוֹמָא הַוּ׃}$  заимствованы изъ 11-го стиха.

עֲתָרֵי בַת-פּוֹצִי опустить совсѣмъ, какъ позднѣйшую глоссу; появленіе же послѣдней можно объяснить на основаніи Ис. 49, 22 — 23. 66, 20 <sup>1)</sup>). Поэтому и въ еврейскомъ текстѣ 10-й стихъ будетъ имѣть болѣе короткую форму: מַעְבַּר לְנַהַר־יְבוֹשׁ יוֹבֵל לָן מִנְּקָתֵי. По странѣ פוֹצִי, т. е. Эѳіопіи <sup>2)</sup>), протекали Бѣлый Ниль и Голубой Ниль, которые въ этой же странѣ сходились вмѣстѣ и образовывали Ниль въ собственномъ смыслѣ. На эти рѣки, поражавшія древнихъ своею величиною, и указываетъ выраженіе: изъ-за рѣкъ Эѳіопіи (сравни. Ис. 18, 2). При יוֹבֵל לָן подразумевается, какъ подлежащее, מַעְבַּר изъ 9 стиха или פוֹצִי. Слово מִנְּקָתֵי означаетъ собственно даръ; имъ обозначаются и жертвы, приносимыя Богу, первоначально, какъ кровавыя (Быт. 4, 4. 1 Цар. 2, 17), такъ и безкровныя (Быт. 4, 3—5); впоследствии именемъ מִנְּקָתֵי по преимуществу обозначались на языкѣ храма іерусалимскаго безкровныя жертвы и приношенія (Іоил. 1, 9. Ис. 1, 13). Выраженіе: מִנְּקָתֵי ה' הַזֶּה значитъ: „жертва Господу“, а потому מִנְּקָתֵי מִנְּקָתֵי равносильно: „дары (или жертвы) Мнѣ“. Итакъ, пророкъ обѣщаетъ, что самые отдаленные отъ Іерусалима народы, каковы Эѳіопляне, обратятся къ почитанію Іеговы и будутъ приносить Ему дары и жертвы. При этомъ глаголомъ יוֹבֵל לָן не предполагаются непременно путешествія въ Іерусалимъ къ храму Іеговы (сравни. 2, 11. Псал. 67, 30. Мал. 1, 11. Ис. 19, 21).

Считая выраженіе: עֲתָרֵי בַת-פּוֹצִי вставкою, мы обязаны тѣмъ не менѣе признать, что вставка эта очень древняя. Ее читали въ текстѣ свр. тѣ переводчики или, по крайней мѣрѣ, справщики перевода LXX, въ спискахъ которыхъ стоитъ *ἐν δειπναρίοις μου*; Осодоръ Мопсуетскій и Іеронимъ читали Соф. 3, 10 уже съ этимъ прибавленіемъ. По-

<sup>1)</sup> Schwally, ZAW, 1890, SS. 203--204 Vollers. Dodekapropheten.

<sup>2)</sup> О Эѳіопіи см. въ толкованіи на 2, 12.

этому мы не можем не упомянуть о попытках нѣкоторыхъ ученыхъ разъяснить какъ-нибудь выраженіе: אֲרָמִי וְעִזְרָאֵל. По свидѣтельству Ватабла и Друзія, одинъ ученый изъ Евреевъ (вѣроятно еще среднихъ вѣковъ) признавалъ слова: אֲרָמִי и עִזְרָאֵל за собственные имена племень, жившихъ по ту сторону рѣкъ Эоіопіи, и переводилъ весь 10 стихъ такимъ образомъ: изъ-за рѣкъ Эоіопіи Атаран (и) племя Пусаи принесутъ Мнѣ дары <sup>1)</sup>. Но, такъ какъ подобныхъ названій народовъ древность намъ не сохранила, то это мнѣніе ученаго раввина было забыто. Только въ новѣйшее время Эвальдъ сдѣлалъ подобную же попытку обратить нѣкоторыя слова затрудняющаго толкователей выраженія въ собственное имя. Исходя изъ того соображенія, что אֲרָמִי въ собирательномъ значеніи племени, или парода, употребляется въ сочетаніи съ собственными именами народовъ, или городовъ, и что въ данномъ стихѣ говорится объ Эоіопіи, онъ предполагаетъ, что вмѣсто עִזְרָאֵל стояло אֲרָמִי — слово, служащее наименованіемъ народа, родственнаго Эоіоплянамъ и сосѣдняго съ ними (Быт. 10, 6). Въ пользу этого мнѣнія служить то, что народъ אֲרָמִי упоминается часто вмѣстѣ съ אֲרָמִי именно въ качествѣ постоянныхъ союзниковъ Эоіоплянъ (Іер. 26. 9. Іез. 27, 10, 38, 5. Наум. 3, 9). Что же касается слова אֲרָמִי, то на основаніи мѣста изъ Іезек. (8, 11), гдѣ оно обозначаетъ благоуханіе, благовоніе, и въ виду соответствія его слову אֲרָמִי, которое означаетъ „даръ“, слѣдовательно — вещь, а не лицо, Эвальду кажется болѣе вѣроятнымъ принять אֲרָמִי въ значеніи благовонныхъ веществъ, которыя приносились въ даръ Богу. Вслѣдствіе этого 10 стихъ въ переводѣ Эвальда получаетъ такой видъ: „изъ-за рѣкъ Эоіопіи куренія для Меня дочь Пуа принесетъ Мнѣ въ даръ“. Мнѣнію Эвальда нельзя отказать въ остроуміи и нѣкоторой оригинальности; только,

<sup>1)</sup> Criticorum Sacrorum tom. IV, pp. 6848—6849.

къ сожалѣнію, серьезныхъ данныхъ за него нѣтъ. Ни одинъ изъ древнихъ переводчиковъ и комментаторовъ не считалъ פוֹצִי именемъ собственнымъ; притомъ פוֹצִי не то же, что פוֹט, хотя и близко къ послѣднему по начертанію.

Грозный день суда Іеговы, независимо отъ благотворнаго дѣйствія на язычниковъ, произведетъ коренное измѣненіе въ нравственномъ состояніи и избраннаго народа, такъ какъ всѣ нечестивые, которые заправляютъ его судьбами и даютъ тонъ жизни его, будутъ истреблены, а оставшіеся лучшіе люди Израіля, которымъ придется пережить бѣдствія дня Іеговы, еще болѣе чрезъ то утвердятся въ своей надеждѣ на Бога и добродѣтельной жизни. Пророкъ послѣ язычниковъ и обращается теперь къ избранному народу въ его лучшихъ представителяхъ, причемъ сначала изображаетъ перомѣну его нравственнаго состоянія (11—12), а затѣмъ, какъ слѣдствіе,—тѣ великія милости, какія изольетъ обильно Іегова на очищенный въ горнилѣ бѣдствій остатокъ Своего народа (14—20). Весь этотъ отдѣлъ III главы (какъ и ст. 9—10) имѣетъ исходнымъ пунктомъ мысль о днѣ суда Іеговы въ 8 ст. и стоитъ, если не въ грамматической, то въ логической связи съ этимъ стихомъ.

11. *Въ день тотъ ты не будешь срамить себя  
всѣми поступками твоими, какими ты грѣшилъ про-  
тивъ Меня, потому что тогда Я удалю изъ среды  
твоей тщеславящихся твоимъ величіемъ и ты не бу-  
дешь больше превозноситься на гору святой Моей.*

בַּיּוֹם הַהוּא לֹא תִבּוֹשֶׁי מְּכַלְעֵלֵי לֹתֶיךָ אֲשֶׁר פָּשַׁעְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא—это опредѣленіе времени относится къ стиху 8-му: „въ день, когда Я возстану для свидѣтельства“, и означаетъ то лучшее будущее, которое должно наступить послѣ этого суда, какъ для язычниковъ (ст. 9), такъ и для избраннаго народа.

לֹא תִבּוֹשֶׁי—рѣчь продолжается отъ лица Іеговы и обращена непосредственно къ Іерусалиму, или вообще — къ

народу избранному (8 ст.). Слово שׁוֹבֵץ не столько означает стыдъ, какъ душевное состояніе, которое у людей бываетъ измѣнчиво и отсутствіе котораго вовсе не служить доказательствомъ нравственной безупречности, сколько самую дѣятельность человѣка, такую именно, которой онъ долженъ стыдиться; выраженіе: לֹא תִבוֹשִׁי מִכָּל עֲלִילוֹתַי אֶתְּ בִי לֹא-תַעֲשִׂי עוֹלָה равносильно по значенію: οὐ μὴ κατασχυνθῆς ἐκ πάντων τῶν ἐπιτηδεύματων σου и т. д. (русск: „не будешь срамить себя никакими изъ тѣхъ поступковъ, какими ты грѣшилъ противъ Меня“). Какими же средствами будетъ произведено нравственное улучшеніе избраннаго народа, если въ современномъ пророку состояніи его не было, повидимому, никакихъ задатковъ для этого? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается въ непосредственно слѣдующихъ словахъ: בֵּי-אֲזִיזֵי מִקְרָבַי עֲלִיזֵי אֶתְּ אֶתְּ. Средство очищенія—отдѣленіе пшеницы отъ плевель. День суда Іеговы надъ Іерусалимомъ и Іудеей будетъ сопровождаться истребленіемъ нечестивыхъ (I, 4—6. 8 — 9, 12), и между прочимъ гражданскихъ и духовныхъ руководителей народа, которые совершенно не соотвѣтствовали истинному своему назначенію и приносили народу больше вреда, чѣмъ добра (3, 2—4). Ихъ обозначаетъ пророкъ выраженіемъ: אֶתְּ אֶתְּ (высота) служитъ опредѣленіемъ понятія אֶתְּ, именно: „упоенные своимъ высокомеріемъ“. Въ Ис. 13, 3. это выраженіе употреблено въ приложеніи къ воинамъ, упоеннымъ сознаніемъ своей силы и

<sup>1)</sup> У LXX слову אֶתְּ соответствуетъ отвлеченное понятіе — φαυλίσματα (τῆς ὑβρεως σου). Можетъ быть, LXX читали אֶתְּ אֶתְּ. Но текстъ МТ. здѣсь несомнѣнно правильнѣе потому, что начинающееся съ אֶתְּ предложеніе должно объяснять настоящую причину нравственнаго улучшенія народа, а такого объясненія не даетъ неопредѣленное выраженіе: περιεὼ φαυλίσματα τῆς ὑβρεως σου; затѣмъ אֶתְּ болѣе соотвѣтствуетъ אֶתְּ 12 стиха, чѣмъ отвлеченное понятіе אֶתְּ.



непобѣдимости. Здѣсь оно имѣетъ въ виду духовныхъ и гражданскихъ руководителей народа, — вельможъ, священниковъ и пророковъ, которые, надмеаясь своимъ высокимъ положеніемъ, относились съ презрѣніемъ къ народной массѣ и эксплуатировали ее силою и хитростію для своихъ корыстныхъ цѣлей (1, 8—9. 3, 2—4).

Всѣхъ ихъ ждетъ неизбежная гибель. Выраженіе:  $\text{וְלֹא־תִסְפְּרִי לְגִבְהַתְּ עוֹד בְּהַר קְדְשֵׁי יְיָ}$  въ приложеніи къ правящимъ классамъ употребляется еще и въ Ис. 3, 1, гдѣ предсказывается нашествіе Ассиріянъ и гибель большей части населенія Іудеи.

$\text{וְלֹא־תִסְפְּרִי לְגִבְהַתְּ עוֹד בְּהַר קְדְשֵׁי יְיָ}$ —продолжаетъ пророкъ.  $\text{לְגִבְהַתְּ}$  (отъ  $\text{גָּבַהַר}$  быть высокомернымъ, гордиться) —форма женскаго рода неопредѣл. наклоненія, какъ  $\text{לְמַשְׁקָהּ}$  въ Исх. 29, 29 и  $\text{קְדְשֵׁי יְיָ}$  въ Втор, 5, 4.  $\text{הַר קְדְשֵׁי יְיָ}$ —такъ именуется собственно гора Моріа, на которой было святилище Іеговы, и иногда здѣсь же имѣется въ виду вмѣстѣ и Сіонъ, какъ средоточіе гражданской власти Израиля. Нѣкоторые (Цёлльнъ) относятъ  $\text{הַר קְדְשֵׁי יְיָ}$  къ  $\text{גִבְהַתְּ}$  и думаютъ, что здѣсь рѣчь о храмѣ, какъ предметѣ гордости Израиля (ср. Іер. VII, 4). Но изъ предшествующихъ обличеній пророка мы видѣли, что Іудеи относились пренебрежительно къ своей святынѣ и далеко были отъ желанія гордиться ею (1, 9. 3, 4); затѣмъ, выраженію:  $\text{וְלֹא־תִסְפְּרִי לְגִבְהַתְּ עוֹד בְּהַר קְדְשֵׁי יְיָ}$  противоплагается въ слѣдующемъ стихѣ: „уповать на имя Іеговы“; между тѣмъ, если предметомъ гордости Іудеевъ былъ храмъ, то противоположенія уже тогда не будетъ, потому что Іудеи могли гордиться своею святынею въ томъ случаѣ, если они признавали храмъ мѣстомъ видимаго присутствія всемогнато Іеговы <sup>1)</sup>. Въ виду этого справедливѣе будетъ мысль

1) Что касается Іерем. 7, 4, то не нужно забывать, что между Софоніей и этой рѣчью Іереміи стояла реформа Іосіи и что тогда храмъ получилъ иное значеніе, не религіозное, а государственное: на него стали смотрѣть, какъ на видимый знакъ цѣлости и независимости іудейскаго царства.

перевода LXX: *μεγαλιωχῆσαι ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου*, = „величаться надъ горой святой Моей“, т. е. держать себя высокомерно и пренебрежительно по отношенію къ святому мѣсту присутствія славы Божіей <sup>1)</sup>. Мы и видимъ, дѣйствительно, что, напр., священники оскорбляли святыню, попирали законъ, пророки злоупотребляли именемъ Іеговы для своихъ корыстныхъ цѣлей, знатные и богатые люди относились индифферентно и даже съ презрѣніемъ къ религіи своихъ отцовъ, а въ общественной жизни не останавливались и предъ насиліемъ, чтобы достигнуть своихъ корыстныхъ цѣлей (3, 4. 1, 6. 7. 12. 13. 3, 2—3). Все это происходило, конечно, отъ ихъ невѣрія въ Іегову и необычайнаго самомнѣнія, Достигнуть нравственнаго улучшенія Іерусалима возможно было лишь чрезъ устраненіе этихъ развращенныхъ руководителей народа, которые усыпляли его совѣсть и были для него тьмой, а не свѣтомъ.

При истребленіи нечестивыхъ съ лица земли Господь избавитъ отъ этой участи лучшихъ людей Своего народа, которые и составятъ новую общину праведныхъ людей.

12. *И оставлю среди тебя людей уничиженныхъ и убогихъ и будутъ они уповать на имя Іеговы.*

וְהַשְׁאֵרְתִּי בְּקִרְבִּי עַם עֲנִי וְדָל — Люди, которыхъ избавитъ Іегова отъ общей гибели, называются здѣсь: עַם עֲנִי וְדָל. Понятіе, обозначаемое словомъ עֲנִי, не равно по своему значенію וְדָל (= смиренный, Соф. 2, 3. Зах. 9, 9), потому что оно нигдѣ не имѣетъ значенія специально-нравственнаго качества (Розенмюллеръ, Цёлльнъ, Эвальдъ, Рейнке); а, если, безспорно, входитъ въ него и представленіе о нравственныхъ чертахъ человѣка, то лишь по связи и вмѣстѣ съ извѣстнымъ виѣшнимъ состояніемъ, которое

<sup>1)</sup> Такова же мысль сирекаго перевода этого выраженія: מַתְרוּרָבוּ מֵעַל-טוֹרַא דְקוֹדְשֵׁי — превозноситься надъ горою святыни Моей.

оно прежде всего обозначает <sup>1)</sup>. Здѣсь оно стоитъ, какъ синонимъ понятія לָד (ср. Ис. 26, 6. Іов. 34, 28), которое означаетъ. слабый, убогий (Пс. 78, 8. 141, 7). Почему же выборъ Иеговы останавливается на уничиженныхъ и убогихъ людяхъ? Дѣло—въ томъ, что, когда господство въ какой-либо сферѣ попадаетъ въ руки нечестивыхъ, то всѣ лучшіе люди необходимо изгоняются, или подвергаются преслѣдованіямъ. Таково именно и было состояніе теократической общины въ послѣднія времена ея существованія, когда пророки, осмѣливавшіеся сказать народу истину, были преслѣдуемы и даже лишены жизни. Затѣмъ, какъ мы говорили въ толкованіи 2, 4, состояніе уничиженія и бѣдности служить хорошей школой для того, чтобы воспитать въ человѣкѣ сознаніе своихъ немощей и укрѣпить его вѣру въ помощь Божію; и среди людей, подвергающихся уничиженіямъ и скорбямъ, можно найти всегда лицъ съ болѣе высокимъ нравственнымъ настроеніемъ, чѣмъ среди людей, пользующихся въ изобиліи всѣми земными благами. Итакъ, עָנָו и לָד въ данномъ случаѣ обозначаютъ то состояніе уничиженія и бѣдности, въ которомъ находятся истинно-благочестивые люди среди развращеннаго народа; указаніями на нравственные качества эти оба слова являются между прочимъ благодаря предшествующему выраженію: אֲנִי וְעַבְדֵי יְהוָה אֲנִי וְעַבְדֵי יְהוָה, —уничиженіе и убожество этихъ людей было совершенною противоположностію высокоумію и самовластію, которыми отличались современные пророку развращенные представители іудейскаго народа.

אֲנִי וְעַבְדֵי יְהוָה אֲנִי וְעַבְדֵי יְהוָה.—אֲנִי וְעַבְדֵי יְהוָה (прибѣгать къ кому либо за помощію, или защитой—Пс. 2, 12. 17, 3. Ис. 14, 37) вмѣстѣ съ אֲנִי וְעַבְדֵי יְהוָה означаетъ: „искать прибѣжища подъ покровомъ Иеговы“, возлагать упованіе на силу и помощь

<sup>1)</sup> Оно происходитъ отъ глагола אָנַח—быть приниженнымъ, угнетеннымъ, и значить: униженный, а затѣмъ, бѣдный.

Божію. Въ суровой школѣ бѣдствій и страданій благочестивые люди Израиля собственнымъ опытомъ познають все безсиліе человѣка и полную зависимость его благополучія отъ Бога; поэтому, по минованіи бѣдствій „дня Іеговы“ и съ наступленіемъ лучшихъ временъ, для нихъ, конечно, вовсе не будетъ повода превозноситься чѣмъ-либо, или приписывать неожиданно наступившее благоденствіе своимъ собственнымъ усиліямъ. Напротивъ, они съ тѣмъ большимъ довѣріемъ, предадутъ себя въ волю Божію.

Характеризуя нравственное состояніе новой общины, пророкъ продолжаетъ:

13. *Остатокъ Израиля не будутъ дѣлать зла, не будутъ говорить лести, и не найдется въ устахъ ихъ языкъ лживый, потому что они будутъ постись и покаются и никто не будетъ устрашать ихъ.*

שְׂאֵרֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יַעֲשׂוּ עוֹלָה וְלֹא יִדְבְּרוּ בָזָב  
וְלֹא יִפְצְצוּ בְּפִיהֶם לְשׁוֹן תִּרְמִית:

Совершенство нравственной жизни новой общины будетъ выражаться не только въ томъ, что члены ея не будутъ „творить зла“, но и въ томъ, что они никогда не будутъ и говорить ничего лживаго и несправедливаго. Какъ известно, слово человѣческое является вѣрнымъ выразителемъ нравственнаго настроенія человѣка; и, судя по тому, каковы мысли и чувства человѣка, оно или оказываетъ благотворное вліяніе на жизнь, или служитъ источникомъ и распространеніемъ зла. Какъ „слово истины есть источникъ жизни, удаляющій отъ сѣтей смерти“ (Притч. 13, 15), такъ ложь и клевета, которыя представляютъ изъ себя обнаруженія дурныхъ чувствъ человѣка, возбуждаютъ и во всѣхъ слышащихъ дурныя чувства и желанія и приводятъ ихъ къ дурнымъ поступкамъ (Пс. 5, 9—11. Іак. 3, 4—7). Поэтому истинный праведникъ не только „ходитъ непорочно“, но и въ то же время „не клеветаетъ языкомъ своимъ, не принимаетъ поношенія на ближняго своего“ (Пс. 14, 23),

и вообще „не согрѣшаетъ въ словѣ“ (Іак. 3, 2). И въ данномъ случаѣ, когда пророкъ говоритъ, что „оставшіеся изъ Израиля не будутъ говорить лжи и не найдется въ устахъ ихъ языкъ обмана“, то выражаетъ этимъ ту мысль, что въ будущей новой общинѣ зло исчезнетъ не только изъ внѣшней дѣятельности людей, но вмѣстѣ съ тѣмъ и изъ самаго внутренняго настроенія (сравни. Ис. 53, 9. 1 Петр. 2, 23. Апок. 14, 5), говоря иначе, — будетъ вырвано съ корнемъ.

בְּיַהֲמָה יָרַעוּ וְהָרָצוּ וְאֵין מִתְקַרְיֵד:

Трудно опредѣлить, въ какой стоитъ связи съ предшествующимъ это предложеніе, начинающееся съ причиннаго союза ׀. Одни изъ толкователей придаютъ ему значеніе: „поэтому“, „кромѣ того“ (Гроцій); другіе (Гитцигъ, Мауреръ, Эвальдъ) ставятъ это предложеніе въ отношеніе противоположенія къ предшествующему: „остатки Израиля не будутъ дѣлать другъ другу несправедливости, обманывать другъ друга и вообще не будутъ отягощать себѣ жизнь, но будутъ вести идиллическую жизнь въ полной безопасности и спокойствіи“ (Гитцигъ). Штраусъ и Кейль удерживаютъ причинное значеніе за союзомъ ׀ и передаютъ смыслъ стиха такъ: жизнь въ безопасности и довольствѣ по Лев. 26, 6 обѣщается Израилю только подъ тѣмъ условіемъ, если онъ будетъ неуклонно слѣдовать заповѣдямъ Божиимъ; и такъ какъ Богъ—праведенъ, то счастливое состояніе можетъ для Израиля наступить только тогда, когда онъ будетъ достоинъ этого; поэтому, какъ прежде несчастная судьба Израильскаго народа ясно свидѣтельствовала о его тяжкихъ грѣхахъ, такъ, напротивъ, и высшая степень его благополучія является самымъ вѣрнымъ доказательствомъ того, что неправда и беззаконіе окончательно исчезли изъ жизни остатковъ Израиля. Что касается мнѣній Гроція и Гитцига, то ихъ нужно признать неправильными въ томъ отношеніи, что союзу ׀ придается несвойственное ему зна-

ченіе заключительнаго или противительнаго союза. Последнее же объясненіе Штрауса отличается искусственностью и навязываетъ тексту нѣсколько вставочныхъ мыслей; предполагать, что въ мысляхъ пророка существовалъ такой силлогизмъ, какой строить Штраусъ и Кейль, было бы конечно странно. Наиболее вѣроятнымъ намъ представляется видѣть въ последнемъ предложеніи указаніе на причину, только — неполное. Дѣло — въ томъ, что зло, которое было въ жизни Израиля, зависѣло не только отъ самихъ членовъ избраннаго народа, но и отчасти отъ того, что окружающій ихъ міръ былъ полонъ нравственнаго зла. Поэтому, для того, чтобы создать на землѣ новую святую общину, недостаточно было составить ее изъ нравственно чистыхъ людей; нужно было еще изолировать ихъ окончательно отъ окружающаго зла, такъ чтобы последнее не могло оказывать никакого давленія на нихъ. Вотъ это последнее условіе и имѣлъ въ виду пророкъ въ последнемъ предложеніи 13 стиха. Во всѣ времена исторіи на Израиля дѣйствовали подавляющимъ образомъ и заставляли его увлекаться въ сторону языческихъ религій политическое могущество сосѣднихъ народовъ, превосходство культуры и предести полной роскоши и удовольствій жизни; кромѣ того, въ средѣ самого Израиля праведники составляли разрядъ людей бѣдныхъ и униженныхъ, которые терпѣли притѣсненія и насилія со стороны другихъ недостойныхъ членовъ теократическаго общества. Среди всѣхъ соблазновъ окружающаго ихъ зла они, естественно, попадали нерѣдко въ такое стеченіе обстоятельствъ; когда трудно было рѣшить, гдѣ правда, или когда единственнымъ средствомъ избѣжать несчастія, или страданія, былъ неправильный и даже прямо противный истинѣ образъ дѣйствій; и, конечно, не всегда у нихъ доставало ясности сознанія и твердости воли для того, чтобы оказать должное противодѣйствіе злу. Въ виду этого пророкъ и предрекаетъ въ будущемъ для полной и совершенной нрав-

ственной чистоты членовъ теократической общины устраненіе всѣхъ внѣшнихъ неблагопріятныхъ условій для добродѣтельной жизни и такой лучшей порядокъ вещей, который будетъ содѣйствовать развитію нравственной жизни вновь образованной общины. „Остатокъ Израиля не будутъ дѣлать зла... потому, что они будутъ пастись и покоиться и некому будетъ устрашать ихъ“. Образъ стада, пасущихся спокойно на тучныхъ лугахъ, часто употребляется въ свящ. Писаніи Вотхаго Завѣта въ приложеніи къ людямъ для обозначенія изобильнаго пользованія земными благами (Ис. 5, 17; 49, 9; Іез. 34, 14. Мих. 7, 14). Уничтоженіе на землѣ нравственнаго зла и равнымъ образомъ созданіе порядка жизни, болѣе соответствующаго добродѣтели, составляютъ и по изображеніямъ другихъ пророковъ существенныя черты будущаго мессіанскаго царства (Ис. 35, 8—11. 60, 18. Мих. 5, 8—10)<sup>1)</sup>.—Доселѣ тонъ рѣчи пророка былъ спокойный: шагъ за шагомъ постепенно онъ изображалъ будущую перемѣну въ нравственномъ состояніи человѣчества и соответственное этому измѣненіе и во внѣшней сторонѣ его жизни; между прочимъ упомянулъ онъ въ своей рѣчи и о будущемъ благосостояніи избраннаго народа. Эта послѣдняя мысль объ окончаніи тяжелыхъ временъ для родного народа и святого города наполняетъ душу пророка необыкновеннымъ восторгомъ, и онъ уже теперь переживаетъ внутренно будущее торжество членовъ теократіи.

14. *Ликуй, дочь Сіона, восклицай, Израиль, радуйся и веселись всѣмъ сердцемъ своимъ, дочь Іерусалима.*

רָנִי בַּת־צִיּוֹן הָרִיעִי וְיִשְׂרָאֵל שִׂמְחִי וְעַלִּי בְּכָל־לֵב  
בַּת יְרוּשָׁלַם:

<sup>1)</sup> Въ греческомъ текстѣ стоитъ лишнее слово *αὐτοῦς* послѣ *ἐκφοβῶν*, такъ какъ при соответствующемъ ему прич. *מִקְרִיד* имѣть мѣстоименія; впрочемъ это часто встрѣчающееся выраженіе *אֵין מִקְרִיד* (Лев. 26, 6. Вт. 28, 26. Ис. 17, 2. Іер. 7, 33. 30, 10. Іез. 34, 28. Мих. 4, 4. Наум. 2, 12) въ евр. текстѣ не имѣетъ никогда при себѣ дополненія.

Выраженія: „дочь Сіона“, „дочь Іерусалима“, олицетворяют членовъ теократической общины въ ихъ совокупности. Мы уже упоминали, что слово  $\text{בְּתוּלַת}$  въ соединеніи съ именами странъ и городовъ въ поэтической рѣчи употребляется взаимно названія жителей этихъ странъ и городовъ. Здѣсь переходъ отъ выраженія:  $\text{שְׂאֵרֵי יְשׁוּרָאִל}$  (13 ст.) къ этимъ олицетвореніямъ: „дочь Сіона“, дочь Іерусалима“, — служитъ яснымъ показателемъ внезапнаго высокаго подъема духа пророка. Мысль о радости и торжествѣ, которыя ожидаютъ членовъ теократіи въ будущемъ, выражается здѣсь въ нѣсколькихъ синонимическихъ словахъ, изъ которыхъ  $\text{רִנָּן}$  и  $\text{רִיעָה}$  указываютъ болѣе на обнаруженіе радостнаго настроенія во внѣ, а  $\text{עֲלֹז}$  и  $\text{שִׂמְחָה}$  на самое чувство радости. Кромѣ того, къ  $\text{שִׂמְחָה}$  для усиленія мысли присоединено выраженіе:  $\text{בְּכָל-לֵב}$ , обозначающее въ сочетаніи съ первымъ настроеніе, охватившее всю душу человека <sup>1)</sup>. Побужденіемъ къ радости и торжеству для членовъ теократической общины является новое любвеобильное отношеніе къ нимъ Іеговы, выражающееся въ совершенной перемѣнѣ ихъ внѣшней судьбы. Эту мысль пророкъ развиваетъ до конца 3-й главы.

15. *Снялъ Іегова осужденіе съ тебя, избавилъ тебя отъ руки враговъ твоихъ, Царь Израилевъ Іегова посреди тебя: уже болѣе не увидишь зла.*

$\text{הִסִּיר יְהוָה יְהוָה מִשְׁפָּטֶיךָ פָּנָה אֲיִבֶיךָ׃$

$\text{מִשְׁפָּט}$  (собственно рѣшеніе судьи) означаетъ иногда по связи рѣчи назначеніе наказанія (Іер. 1, 19) и потомъ, по метониміи, — самое наказаніе (Втор. 21, 22. Ис. 53, 8. Іезек. 5, 8), такъ какъ наказаніе есть судъ, поскольку онъ

<sup>1)</sup> Текстъ LXX въ 14 ст. разнится отъ МТ. въ томъ, что въ соотвѣтствіи  $\text{לְיְשׁוּרָאִל}$  въ немъ стоитъ: *κέρουσαε, θυγατερ 'Ιερουσαλήμ*. Въ данномъ случаѣ текстъ масор. заслуживаетъ, безспорно, предпочтенія, такъ какъ повтореніе одного и того же выраженія: „дочь Іерусалима“ въ двухъ параллельныхъ членахъ стиха являлось бы неудобнымъ.



проявляется въ томъ, или другомъ частномъ случаѣ <sup>1)</sup>). Здѣсь  $\text{פָּרַחְתֶּם מִשָּׁמַיִם}$  обозначаетъ тѣ бѣдствія, которымъ должны были подвергнуться Іудеи за свои грѣхи, но—не проступки—*ἀδικήματα*, какъ передали LXX, такъ какъ въ параллельномъ членѣ стиха—рѣчь объ избавленіи отъ враговъ, которые и были посылаемы въ наказаніе за отступничество Израиля отъ Іеговы.  $\text{פָּרַחְתֶּם}$  (отъ  $\text{פָּרַח}$ —обращаться) въ другихъ мѣстахъ значить: готовить, напр. домъ для принятія гостя (Быт. 24, 31. Лев. 14, 36), или дорогу (Ис. 40, 3. 57, 14); а такъ какъ уборка, или чистка сопровождается удаленіемъ извѣстныхъ предметовъ, напр. сору и нечистотъ изъ дому, срытіемъ неровностей на дорогѣ (Ис. 40, 3—4), то отсюда  $\text{פָּרַחְתֶּם}$  получаетъ значеніе: „удалить, устранить“ (значеніе, въ какомъ принимаютъ его Іеронимъ, Гезеніусъ, Эвальдъ, Гитцигъ). Заслуживаетъ вниманія то, какъ передаютъ выраженіе:  $\text{פָּרַחְתֶּם מִיַּד יְהוָה}$  LXX: *λελύτρωταί σε ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν σου*, какъ будто они читали:  $\text{פָּרַחְתֶּם מִיַּד יְהוָה מִיַּד יְהוָה}$  (ср. Іов. 6, 23. Ос. 13, 14 и др.). Трудно рѣшить, которому изъ этихъ двухъ выраженій нужно отдать предпочтеніе; несомнѣнно то, что форма выраженія у LXX гораздо совершеннѣе, чѣмъ у масоретовъ, и встрѣчается часто въ книгахъ Ветхаго Завѣта, тогда какъ  $\text{פָּרַחְתֶּם}$  съ дополненіемъ  $\text{פָּרַחְתֶּם מִיַּד יְהוָה}$  встрѣчается только здѣсь. Впрочемъ разность выраженія нисколько не измѣняетъ мысли, которая одна и таже въ обоихъ членахъ стиха: быть можетъ, современное положеніе избраннаго народа, окруженнаго отовсюду врагами, побуждаетъ пророка настойчиво указывать на будущее полное избавленіе отъ враговъ. Самымъ лучшимъ ручательствомъ избавленія отъ всѣхъ несчастій будетъ то, что самъ Іегова, Царь Израилевъ, будетъ присутствовать среди Своего народа.

$\text{מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְהוָה בְּקִרְבֶּךָ לֹא-תִרְאֵי רָע עוֹד:$   
Слова:  $\text{מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל}$  нужно разсматривать, какъ приложе-

<sup>1)</sup> Rosenmülleri Schol. p. 73; Strauss. Vatic. Zeph., pp. 118—119.

ніе къ יהוה, а не какъ сказуемое <sup>1)</sup>: послѣднимъ является здѣсь יְהוָה יְהוָה. Если и раньше Іегова всегда присутствовалъ среди Своего народа (6 ст.), то—только, какъ праведный судія, карающій пороки и нечестіе, потому что нарушившій завѣтъ съ Богомъ народъ не заслуживалъ иного отношенія къ себѣ со стороны праведнаго Іеговы. Но, когда теократическая община будетъ состоять изъ такихъ людей, которые „не будутъ творить неправды и говорить лжи“, а „будутъ всецѣло уповать на имя Іеговы“, тогда Господь будетъ проявлять Свое присутствіе, какъ царь Израиля, т. е. какъ покровитель и защитникъ избраннаго народа (сравн. Ис. 96, 1—2. 8—9; 98, 1—4.). И какъ вездѣ въ писаніяхъ пророковъ и псалмахъ воцареніе Іеговы надъ землею ведетъ за собой улучшеніе судьбы вѣрныхъ Ему членовъ избраннаго народа, такъ и въ настоящемъ случаѣ царственное присутствіе Іеговы среди Своего народа будетъ сопровождаться для послѣдняго полнымъ прекращеніемъ бѣдствій и страданій. לֹא-תִירָא לְעַוְוֹת, —буквально: „не увидишь зла“, т. е. не будешь чувствовать, испытывать его. У масоретовъ принято читать: לֹא-תִירָא (לֹא-תִירָא, бояться), съ чѣмъ согласны таргумъ и Іеронимъ (non timebis). Но болѣе преимуществъ имѣетъ чтеніе этого стиха у LXX: οὐκ ὄψη κακί (= לֹא-תִירָא и сирск.: לֹא-תִירָא). הִירָא здѣсь по значенію своему равносильно: испытывать, чувствовать, и выраженіе: לֹא-תִירָא сильнѣе выражаетъ мысль о совершенномъ избавленіи отъ бѣдъ, чѣмъ לֹא-תִירָא (ср. Іер. 5, 12, Ис. 44, 16). Итакъ, въ двухъ разобранныхъ стихахъ пророкъ призываетъ будущихъ членовъ теократической общины къ радости и ликованію на томъ основаніи, что Іегова явится въ Своемъ царственномъ величій

<sup>1)</sup> Въ нѣкоторыхъ спискахъ перевода LXX стоитъ βασιλεύσει ὁ Κύριος (III, 26 cod. Holm.). Если бы послѣ מֶלֶךְ не было опредѣленія לֹא-תִירָא, то, конечно, переводъ LXX заслуживалъ бы безусловно предпочтенія.

среди избраннаго народа; подобный же призывъ находится и у Зах. 9, 9; только въ послѣднемъ случаѣ Царь-Мессія изображается грядущимъ въ Іерусалимъ на молодомъ ослѣ въ знакъ того, что Онъ намѣренъ водворить на землѣ полный миръ (9, 10).

16. *Въ день тотъ скажутъ Іерусалиму: не бойся, — Сіону—да не опускаются руки твои* <sup>1)</sup>.

Явное обнаруженіе покровительственной помощи Іеговы по отношенію къ членамъ теократической общины исполнить бодростію сердца остатковъ Израиля.

בְּיוֹם הַהוּא יִאמַר לִירושָׁלַם אֶל-תִּירָאֵי צִיּוֹן  
: בְּיוֹם הַהוּא—אֶל-יְרוּשָׁה יְדוּדָה:  
этимъ выраженіемъ указывается на то лучшее будущее, которое наступитъ для Израиля съ освобожденіемъ его отъ враговъ. Слово יִאמַר LXX перевели: ἐρεῖ (= אֶמַר) и подразумѣвали при немъ, какъ подлежащее הַיְהוָה (Κύριος); но гораздо болѣе основаній считать его употребленнымъ безлично. Здѣсь יִאמַר стоитъ вмѣстѣ съ дополненіемъ לִירושָׁלַם. Въ виду того, что אֶמַר въ ф. нифаль съ предлогомъ לִ имѣетъ значеніе: „быть называемымъ“ и послѣ него въ другихъ мѣстахъ слѣдуетъ собственное имя, нѣкоторые толкователи полагаютъ, что предложеніе, слѣдующее за словомъ לִירושָׁלַם, служить его символическимъ наименованіемъ, примѣры чему встрѣчаются въ писаніяхъ пророковъ нерѣдко; ср. Ис. 62, 2 — 4: „и увидятъ народы правду твою“ — обращается Исаія также къ Іерусалиму—„и всѣ цари—славу твою и назовутъ тебя именемъ новымъ, которое изрекутъ уста Іеговы. И не скажутъ тебѣ болѣе: *оставленный*, и землѣ твоей—*опустошенная*, ибо ты будешь называться: *утѣ-*

<sup>1)</sup> Слѣдуя масоретскому раздѣленію стиха на двѣ половины, мы относимъ יְדוּדָה къ второй половинѣ стиха, а не къ первой (какъ Швалли). Въ пользу этого говорить и параллелизмъ, существующій между понятіями: Іерусалимъ и Сіонъ, которыя по этому самому должны стоять каждое въ особомъ членѣ стиха.

шеніе мое въ ней,—и земля твоя—населенная“ (ср. еще Ос. 2, 1, Іер. 23, 6 и др.); въ данномъ случаѣ этимъ новымъ именемъ Іерусалима служить будто бы выраженіе: לֹא-תִירָא, „не бойся“,—имѣющее тотъ смыслъ, что этотъ городъ будетъ находиться подъ непрерывнымъ и надежнымъ покровомъ Іеговы (Эвальдъ, Рейнке). Но признавать это выраженіе за собственное имя мѣшаетъ то, что обыкновенно для этого употребляется или причастіе, или предложеніе съ сказуемымъ непременно въ 3-мъ лицѣ (Ис. 61, 6. 62, 4. Ос. 1, 6. 2, 1. Іер. 33, 16), по никогда не встрѣчается въ качествѣ подобнаго имени глаголъ въ 1 или 2 лицѣ, или повелительномъ наклоненіи; затѣмъ, еслибы рѣчь шла о новомъ имени для Іерусалима, то для этого было бы взято болѣе опредѣленное выраженіе (ср. Ис. 62, 4. Ос. 1, 6. 2, 1). И намъ кажется, поэтому, лучшимъ принимать выраженіе: לֹא-תִירָא просто за рѣчь другого лица послѣ אַמֵּן, а לִירֵרוּשָׁלַם — за обозначеніе совокупности тѣхъ лицъ, къ которымъ обращена въ данномъ случаѣ рѣчь (ср. Ис. 32, 5. Іер. 4, 11. 7, 32. 16, 14). „Тогда скажутъ Іерусалиму: не бойся“;—пророкъ обозначаетъ этимъ общее убѣжденіе въ безопасности Іерусалима отъ враговъ, которое олицетворяется въ говорѣ толпы или молвѣ.

אַל-תִּירָא וְיִרְפוּ יְדָיֶיךָ. — Второй членъ стиха по конструкціи нѣсколько отстываетъ отъ перваго, такъ какъ въ немъ יְדָיֶיךָ, соответствующее לִירֵרוּשָׁלַם и зависящее отъ подразумеваемаго אַמֵּן, стоитъ безъ предлога לְ. Оно считается грамматиками за зват. надежь, хотя по смыслу и положенію вполне соответствуетъ своему синониму въ первомъ членѣ стиха: לִירֵרוּשָׁלַם. Пророкъ обращается къ Сіону со словами: אַל-תִּירָא וְיִרְפוּ יְדָיֶיךָ. Образъ берется отъ того часто встрѣчающагося явленія въ жизни, что человѣкъ отъ страха или унынія бросаетъ обычныя занятія и бываетъ не въ состояніи приняться за дѣло; и какъ при наступленіи „дня

гнѣва Іеговы“, по словамъ пророка, должны опуститься руки у всѣхъ, до кого только дойдетъ слухъ объ этомъ (Ис. 13, 7), такъ напротивъ теперь, когда грозная кара миновала и осужденіе съ Израиля снято, пророкъ снова призываетъ его къ бодрости и мужеству. Подобное выраженіе, только еще болѣе сильное, есть у Исаи: „укрѣпитесь, руки ослабленныя и колѣна разслабленныя; ободритесь, робкіе духомъ, и не бойтесь“ (35, 3—4).

17. *Іегова, Богъ твой, — посреди тебя, сильный, (который) будетъ спасать тебя, будетъ радоваться о тебѣ въ веселіи, обновитъ тебя въ любви Своей, будетъ ликовать о тебѣ въ восторгъ, какъ въ день праздника.*

Если ранѣе (ст. 15) упоминалъ пророкъ о пребываніи Іеговы, какъ царя, среди своего народа, которое должно отражаться благопріятнымъ образомъ на судьбѣ послѣдняго, то здѣсь онъ, повторяя ту же мысль о присутствіи Іеговы среди Израиля, указываетъ на Его всемогущество и безконечно великую любовь къ избранному народу, какъ на ручательство того, что благополучіе остатковъ Израиля обезпечено навсегда.

יְהוָה אִתְּךָ יְהוָה יִשְׁעֶךָ

יְהוָה (богатырь, LXX: ὁ δυνατός) — здѣсь приложение къ слову יְהוָה, и поставлено въ концѣ предложенія потому, что на немъ лежитъ удареніе, а יִשְׁעֶךָ является сказуемымъ опредѣлительнаго предложенія къ יְהוָה, причемъ относительное мѣстоименіе опущено; подобнымъ же образомъ опущено относительное мѣстоименіе послѣ יְהוָה еще въ Іер. 13, 9. Смыслъ этого предложенія — тотъ, что, такъ какъ Іегова есть царь Израиля (ст. 15), то Онъ непременно оказываетъ мощную защиту и покровительство Своему народу, являясь подобнымъ грозному для враговъ богатырю. Образъ Іеговы, какъ витязя, защищающаго Израиля, встрѣчается и въ другихъ пророческихъ книгахъ (Ис. 42, 13.

Авв. 3, 3. 9. 14). Исходнымъ началомъ этой спасающей дѣятельности Іеговы и вмѣстѣ главнымъ ручательствомъ ея постоянства служить безконечно-великая любовь Его къ Израилю. Чтобы представить степень этой любви, пророкъ изображаетъ Его исполненнымъ такихъ же чувствъ къ Своему народу, какія питаетъ женихъ къ своей любимой невѣстѣ.  $\text{קָרַבְתִּי וְשָׁבַעְתִּי בְּלִבִּי וְשָׁבַעְתִּי בְּלִבִּי}$ . Разъясненіемъ къ этому выраженію служить мѣсто изъ кн. Исаи: „какъ радуется женихъ о невѣстѣ, такъ будетъ радоваться Господь о тебѣ“ (т. е. Іерусалимѣ,—62, 5; ср. 65, 19, Іер. 32, 41). Душа любящаго наполняется радостію при одной мысли о предметѣ своей любви не потому только, что невѣста жива и пользуется счастіемъ, но и потому, что она дорога для него и составляетъ какъ бы лучшую часть его собственнаго существа. Точно также истинно-вѣрующіе и праведные люди уже въ силу одного этого драгоценнѣе въ очахъ Господа, чѣмъ нечестивые, и потому пользуются со стороны Его великими милостями (Ис. 65, 19—25) <sup>1)</sup>.  $\text{קָרַבְתִּי וְשָׁבַעְתִּי}$  вмѣстѣ съ  $\text{שָׁבַעְתִּי}$  встрѣчается еще въ Пс. 67, 4.

$\text{שָׁבַעְתִּי וְשָׁבַעְתִּי וְשָׁבַעְתִּי}$ —Относительно перевода и пониманія этого выраженія между переводчиками существуетъ большое различіе.  $\text{שָׁבַעְתִּי}$ , отъ котораго только и можно произвести форму  $\text{שָׁבַעְתִּי}$ , означаетъ: молчать. Какой же смыслъ имѣетъ это слово въ данномъ мѣстѣ? Буркій передастъ его такъ, что Іегова заставитъ замолчать враговъ, т. е. поразитъ ихъ; но гиктиль отъ  $\text{שָׁבַעְתִּי}$  имѣетъ значеніе непереходное: молчать. Въ другихъ мѣстахъ свщ. Писанія говорится объ Іеговѣ, что Онъ молчитъ, или тогда, когда Онъ медлитъ отвѣтомъ на просьбу молящагося (Пс. 38, 13. 108, 1), или тогда, когда Онъ оставляетъ грѣхи чело-вѣка безъ наказанія (Пс. 49, 21. Ис. 42, 14). Нечего и говорить, что въ первомъ значеніи  $\text{שָׁבַעְתִּי}$  не идетъ сюда;

<sup>1)</sup> Strauss.



полнеіемъ  $\text{אֱלֹהֵינוּ}$ . Существительное же  $\text{אֱלֹהֵינוּ}$  употребляется для обозначенія милостивыхъ отношеній Бога къ народу Завѣта, которыя представляются подъ образомъ отношеній мужа и жены (Ос. 2, 1—2, 16—23. Иезек. гл. 23 и др.). Слѣдовательно, рѣчь идетъ не о возсозданіи разрушеннаго города изъ развалинъ, а о возстановленіи прежнихъ любвеобильныхъ отношеній Бога къ избранному народу. По слову пророка, „когда Израиль былъ юнымъ“ (народомъ), „Господь возлюбилъ его“ (Ос. 11, 1. сравн. Ис. 41, 8—9 и др.) и сдѣлалъ его Своимъ избраннымъ народомъ (Втор. 7, 7—8. 10, 15). Вслѣдствіе отступленія народа еврейскаго отъ завѣта нарушились и милостивыя отношенія Бога къ невѣрному народу. Чтобы обратить его на правый путь, Господь поражалъ его различными карами (Иер. 5, 3. Амос. 6, 6—11) и послѣ того, какъ Іудеи остались глухи къ Его призыву, допустилъ разрушеніе ихъ государства и отведеніе народа въ плѣнъ въ чужую землю. Но еще Моисею обѣщаль Господь, что не навѣки Онъ отвергнетъ народъ Свой. Когда послѣдній придетъ, наконецъ, къ сознанію своихъ грѣховъ и обратится къ Богу отцовъ своихъ, то Господь снова возвратитъ ему Свое милостивое расположеніе (Втор. 30, 1—9). У пророковъ: Исаи, Осии и особенно Іереміи, возстановленіе милостивыхъ отношеній Бога къ избранному народу изображается, какъ установленіе Новаго Завѣта (Иер. 30—31 гл.; сравн. Ос. 2 гл. и Ис. 60—61 гл., 65, 15—25 и др.). „Не дорогой ли у Меня сынъ Ефремъ?“—говоритъ Господь у пророка—„ибо, какъ только заговорю о немъ, съ любовію вспоминаю о немъ; вся внутренность Моя возмущается за него, — умилосержусь надъ нимъ... Долго ли тебѣ скитаться (дѣва Израилева)? ибо Господь сотворитъ на землѣ нѣчто новое ( $\text{שׁוֹרֵת}$ ): жена обниметъ мужа... и будущіи (сынамъ Израилевымъ) Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ (Иер. 31, 20, 23, 33. Сравн. Ос. 2, 16—23.



Ис. 62, 1—5. 63, 8—9. 65, 15—22 и мн. др.). Въ такомъ же смыслѣ слѣдуетъ понимать и выраженіе:  $\text{שׂוֹמְרֵי יְרוּשָׁלַיִם}$  въ настоящемъ мѣстѣ книги прор. Софоніи, т. е. что Господь возобновитъ прежнсе любвеобильное расположеніе къ сынамъ Израилевымъ.

Но, какъ всякое сильное чувство не остается только внутреннимъ состояніемъ человѣка, но выражается и въ сильныхъ внѣшнихъ движеніяхъ, такъ и образъ любвеобильныхъ отношеній Іеговы къ Израилю дополняется той чертой, что Онъ „будетъ ликовать о Сіонѣ въ восторгѣ, какъ въ день праздника“.  $\text{וְגִילָהּ לְעַלְלָהּ בְּהַרְבֵּהּ בַּיּוֹם הַהוּא}$  :  $\text{מְיוֹמָהּ}$  —  $\text{לְגַלְגַל}$  въ противоположность  $\text{מְשַׁחֵם}$  означаетъ именно бурное обнаруженіе чувства радости во внѣ (кружиться въ хороводѣ, ликовать); на это же указываетъ и слово  $\text{הַרְבֵּה}$ . Сюда присоединено еще характерное сравненіе:  $\text{מְיוֹמָהּ בַּיּוֹם הַהוּא}$  (= какъ въ день праздника) <sup>1)</sup>. Нужно обратить вниманіе на то, то, что восточные народы скорѣе и полнѣе отдаются охватившему ихъ чувству и выражаютъ его вовнѣ такъ же сильно, какъ и чувствуютъ. Поэтому и религіозное чувство, особенно во время праздничныхъ собраній, выражалось обыкновенно въ сильныхъ движеніяхъ, въ пѣніи и громкихъ восклицаніяхъ радости (І Ездр. 3, 11—13. Ис. 30, 29), такъ что Іеремія сравниваетъ шумное разграбленіе храма язычниками съ гуломъ радостныхъ восклицаній празднующаго народа (Плачь Іер. 2, 7). Въ данвомъ случаѣ образъ охваченнаго праздничнымъ радостнымъ настроеніемъ человѣка употребленъ въ приложеніи къ Іеговѣ, который будетъ радоваться о Своемъ народѣ, какъ женихъ о невѣстѣ.

При дальнѣйшемъ разборѣ намъ приходится отступить нѣскольکو съ прямого пути. Дѣло въ томъ, что 18-й стихъ

<sup>1)</sup> Этого выраженія въ текстѣ МТ. нѣтъ; есть оно только въ переводѣ LXX и сирекомъ. Основанія для предпочтенія въ данномъ случаѣ текста переводовъ масоретскому будутъ указаны при разборѣ 18 стиха.

въ общепринятой масоретской редакціи неудовлетворителенъ, а древніе переводы его очень разнятся, какъ отъ масоретскаго текста, такъ и между собой. Поэтому, прежде чѣмъ толковать этотъ стихъ, приходится устанавливать наиболѣе правильное его чтеніе. У масоретовъ онъ читается такъ: נִגְנִי מִמוּעַד נִסְפְּתֵי מִמֶּךָ הֵיוּ מְשִׁאֵת עָלַי קְרָפָה קְרָפָה: Трудности начинаются съ перваго выраженія: נִגְנִי מִמוּעַד. У LXX этимъ словамъ соотвѣтствуетъ: ὡς ἐν ἡμέρᾳ ἐορτῆς, и относится, какъ сравненіе, къ предложенію: εὐφρανθήσεται ἐν τέρψει,—предыдущаго стиха. Иеронимъ переводитъ: pugas, qui a lege recesserunt. Новѣйшіе толкователи по примѣру еврейскихъ раввиновъ (Ярхи и Кимхи) считаютъ נִגְנִי за причастіе niph'al (вм. נִגְנִי) отъ глагола נִגַּן, который значить: стѣснить, прогнать (Іов. 19, 2. Плачь Іер. 1, 5. 12. 2 Цар. 20, 13), а въ переносномъ значеніи—опечаливать (Плачь 1, 4). Соотвѣтственно этому, выраженіе: נִגְנִי מִמוּעַד передается или: „удаленные отъ праздничныхъ собраній“ (Розенмюллеръ, Рейнке, Швалли), или „сѣтующіе о праздникахъ“ (Кимхи, Цёлльнъ, Штраусъ, Кейль, Эвальдъ). Смыслъ, какой получаетъ у упомянутыхъ экзегетовъ это выраженіе въ связи съ глаголомъ נִסְפְּתֵי, — тотъ, что остатки Израиля во времена пророка, будучи стѣсняемы врагами, или даже уведены въ плѣнъ въ чужую землю, *не имѣютъ возможности отправлять въ іерусалимскомъ храмѣ свои религіозныя празднества* (первое толкованіе), а наиболѣе благочестивыхъ изъ плѣнниковъ это лишеніе *повергаетъ въ грусть и великую печаль* (второе толкованіе). И тотъ и другой способъ перевода спорнаго выраженія, конечно, сами по себѣ могли бы быть приняты, если бы они согласовались съ слѣдующими словами 18 стиха. Тѣ же толкователи раздѣляютъ оставшіяся слова на два предложенія: מִמֶּךָ הֵיוּ и עָלַי קְרָפָה קְרָפָה. — Въ первомъ предложеніи подлежащимъ подразумѣвается נִגְנִי מִמוּעַד и оно переводится такъ: „изъ числа твоихъ они *были*“ (или „*будутъ*“); къ преды-

дущему предложению оно поставляется, или въ отношеніе причинности, или въ отношеніе слѣдствія. Въ первомъ случаѣ смыслъ въ связи съ предыдущимъ получится такой: *Иегова соберетъ удаленныхъ отъ праздничныхъ собраній* (или „сѣтующихъ о праздникахъ“) *потому, что они были изъ Его народа*, надъ которымъ Иегова послѣ наказаній умилосердится. Во второмъ случаѣ подъ נְיָי מְמוּעָד разумѣются обратившіеся къ Иеговѣ язычники, которыхъ Иегова соберетъ въ Свой городъ, *такъ что они будутъ его гражданами* (Цёлльнъ). — Если первыя два предложенія имѣютъ еще удовлетворительный смыслъ, то послѣднее предложеніе представляетъ непреодолимая трудности для перевода: לְעַלְיָהּ מִשְׁמַלְמֶלֶת. — מִשְׁמַלְמֶלֶת составляетъ причастіе отъ שָׁמַל въ формѣ *rual* или *horhal* съ опущеннымъ дагешемъ и по положенію своему является одинокимъ; а для לְעַלְיָהּ въ данномъ стихѣ нѣтъ слова, къ которому бы можно было его отнести. Вотъ почему при переводѣ этого предложенія неизбежны вставочныя слова, которыхъ предлагалось такое же разнообразное множество, сколько изслѣдователей пыталось переводить этотъ стихъ; дословный же переводъ послѣдняго предложенія совершенно невозможенъ. Гитцигл полагаетъ, что לְעַלְיָהּ относится къ подразумеваемому הַלְּוִיִּם (разсѣянные), и переводитъ все такъ: „на нихъ тяготѣетъ поношеніе“. Но здѣсь, во-первыхъ, — произвольная перестановка двухъ послѣднихъ словъ, затѣмъ, подразумѣвать הַלְּוִיִּם нѣтъ никакихъ основаній. Изъ всего этого видно, что масоретскій текстъ 18 ст. въ его настоящемъ видѣ оказывается вовсе неудовлетворительнымъ, не смотря на всѣ усилія комментаторовъ вложить въ него какой бы то ни было смыслъ.

Другой смыслъ получаетъ этотъ стихъ въ таргумѣ и толкованіяхъ древнихъ еврейскихъ раввиновъ, сохранившихся въ талмудѣ. Въ первомъ дается такой перифразъ: „Тѣхъ которые замедляли (הָיוּ מְעַבְּרִי) у тебя времена праздниковъ твоихъ,

я изгоню отъ тебя. Горе имъ, потому что они подняли свое оружіе на тебя и подвергали тебя поношеніямъ“. Въ гемарѣ Вавил. талмуда раввинъ Іосифъ говоритъ по поводу даннаго мѣста: „Придетъ гибель на ненавистниковъ дома Израилева за то, что они препятствовали праздничнымъ временамъ Іерусалима“ (Тоже и раввинъ Іисусъ, сынъ Левія). А упомянутый нами Ярхи тутъ же на ряду съ ними замѣчаетъ: „за то, что они не соблюдали времянъ молитвъ и праздниковъ, они непременно будутъ изгнаны и преданы гибели и истребленію“. О комъ у него рѣчь, можно видѣть изъ его комментарія на указанное мѣсто Софоніи: „Тѣхъ, которые не соблюдали субботъ и праздничныхъ дней, Я истреблю. Изъ твоихъ они были, т. е. изъ народа твоего;  $\text{לְעַלְמֵי לְעַלְמֵי} = \text{לְעַלְמֵי לְעַלְמֵי}$ —за эту самую вину на тебѣ было бремя поношенія“<sup>1)</sup>. Какъ видно изъ приведеннаго, Ярхи, признавая  $\text{לְעַלְמֵי לְעַלְמֵי}$  страдательнымъ причастіемъ, понималъ это слово иначе, чѣмъ новѣйшіе толкователи, слѣдовавшіе ему въ производствѣ и переводѣ этого слова; именно, онъ разумѣлъ здѣсь самовольное нарушеніе Іудеями законовъ о соблюденіи субботы и праздниковъ, а не то невольное стѣсненіе въ совершеніи праздничныхъ торжествъ, которое наступало для благочестивыхъ Іудеевъ или при нашествіи враговъ на ихъ страну, или послѣ отведенія ихъ плѣнниками въ чужую землю. Такой же смыслъ это выраженіе имѣетъ и въ переводѣ Іеронима: *pugas, qui a lege recesserunt*; только онъ неправильно вмѣсто  $\text{לְעַלְמֵי לְעַלְמֵי}$  ставитъ *a lege* и, кромѣ того, употребилъ ошибочно для транскрипціоннаго перевода  $\text{לְעַלְמֵי לְעַלְמֵי}$  созвучное латинское слово *pugas*<sup>2)</sup>, которое представляетъ изъ себя не прилагательное, а существительное

<sup>1)</sup> Выдержки изъ таргума и талмуда взяты у Розенмюллера, 74—78 стр.

<sup>2)</sup> Іеронимъ настолько былъ пораженъ созвучіемъ  $\text{לְעַלְמֵי לְעַלְמֵי}$  съ *pugas*, что замѣтилъ въ своемъ комментарий: „что касается *pugas*, то да будетъ известно, что въ еврейскомъ языкѣ есть настоящее латинское слово, и притомъ оно поставлено нами такъ, какъ было въ евр., изъ чего можно видѣть, что языкъ еврейскій есть мать всѣхъ языковъ“.

съ отвлеченнымъ значеніемъ: „пустословіе“, и, слѣдовательно, вовсе не соотвѣтствуетъ евр. ׀׀׀׀. Изъ приведенныхъ замѣчаній евр. раввиновъ къ этому мѣсту видно, что послѣдніе имѣли предъ глазами нынѣшній масоретскій текстъ, и потому для опредѣленія первоначальнаго текста ихъ замѣчанія не имѣютъ значенія; заслуживаетъ вниманія только переводъ и объясненіе ими слова ׀׀׀׀. Для возстановленія же правильнаго текста 18 стиха намъ остается единственный путь — просмотрѣть и сравнить переводы LXX, сирскій, Акилы и таргумъ. У первыхъ онъ читается такъ: καὶ συνάξω τοὺς συνταρακτιμένους, οὐαὶ τις ἔλαβεν ἐπ' αὐτὴν ὀνειδισμόν; въ сирскомъ онъ имѣетъ такой видъ: „и удалю отъ тебя тѣхъ, которые поносили тебя“; отъ Акилы до насъ не дошелъ весь текстъ 18-го стиха, только Иеронимъ сообщаетъ, что Акила передалъ ׀׀׀׀ словомъ *translatos* (*μεταχθεντας?*) и вмѣсто ׀׀׀׀ въ срединѣ стиха читалъ ׀׀׀׀, которое и передалъ междоуметіемъ: *oï*. Съ таргумомъ мы уже знакомы. Сравнивая всѣ эти переводы, мы находимъ въ нихъ почти общую вторую половину стиха. Прежде всего, и LXX, и Акила, и таргумъ читали очевидно не ׀׀׀׀ (были), а ׀׀׀׀ (горе) и этому чтенію мы должны отдать преимущество. Къ кому относилась угроза, объ этомъ говорятъ дальнѣйшія слова, которыя почти одинаковы и у LXX, и въ сирскомъ, и таргумѣ; больше всего вниманія заслуживаетъ выраженіе LXX: οὐαὶ τις ἔλαβεν ἐπ' αὐτὴν ὀνειδισμόν, соотвѣтствующее вполнѣ по конструкціи Ис. 14, 3: ׀׀׀׀ לֹא-נָשָׂא לְ׀׀׀׀ ׀׀׀׀ לְ׀׀׀׀ (=ὀνειδισμόν οὐκ ἔλαβεν ἐπὶ τοὺς ἔγγιστα αὐτοῦ); ср. Ис. 68, 8. Иер. 15, 15 и др. Любопытно, что у масоретовъ сохранилась разстановка словъ, соотвѣтствующая выраженію перевода LXX, и даже нѣкоторыя слова, какъ напр. мѣстоименіе 3-го лица жен. рода въ ׀׀׀׀, соотвѣтствующаго которому предмета нѣтъ здѣсь въ МТ. <sup>1)</sup> На

<sup>1)</sup> Въ нѣкоторыхъ древнихъ кодексахъ, какъ 30, 101, 150, 155, 172, 224, 238 cod. Kennikott и въ cod. Babylon. Petropolit., стоитъ вмѣсто

основаніи всего этого можно предложить такое чтение второй половины 18-го стиха: **הוּי מִי נְשָׂא עָלֶיהָ הַרְפָּה** (Цёлльнъ, Фоллерсъ). Очевидно, рѣчь здѣсь — о защитѣ, оказываемой Иеговою „остатку Израиля“, на который указывает **עָלֶיהָ**. Но къ какому же слову оно относится? Въ масоретскомъ текстѣ для него нѣтъ соотвѣтствующаго слова, такъ какъ **נִוְגֵי** нельзя переводить причастіемъ страдательнымъ („удаленныхъ“ или „опечаленныхъ“), и кромѣ того, первую половину стиха МТ.: **נִוְגֵי מִפְּוַעַר אֶסְפָּתִי מִמֶּנִּי**, — вовсе нельзя связать съ предложенной нами второй. Обратимся опять къ тексту LXX; здѣсь мы читаемъ: *καὶ συνάξω τοὺς συντετριμμένους*, т. е. вмѣсто **מִמֶּנִּי** въ ихъ подлинникѣ стояло причастіе формы пуаль или гофаль отъ **נָקַה**, поражать, или **מִנְקָה**, быть униженнымъ, и именно въ формѣ женскаго рода для означенія собирательнаго имени, какъ и **הַצְּלִילָה** и **הַנְּדָדָה** ст. 19-го; только LXX перевели его здѣсь по смыслу множеств. числомъ: *τοὺς συντετριμμένους* <sup>1)</sup>. Въ итогѣ у насъ получается изъ 18 стиха:

**וְאֶסְפָּתִי הַמֶּנֶּה הוּי מִי נְשָׂא עָלֶיהָ הַרְפָּה**.—Такое чтение удовлетворительно вполнѣ по смыслу и, кромѣ того,

**עָלֶיהָ** второе лицо **עָלֶיךָ**, что, конечно, болѣе бы соотвѣтствовало масоретскому тексту; мѣстоименіе втораго лица находится также въ таргумѣ, Пешито и у Иеронима. Но, если признавать чтение **עָלֶיךָ** первоначальнымъ, то рѣшительно непонятно, какъ могло такъ широко распространиться и стать общепринятымъ ошибочное чтение **עָלֶיהָ**, которое не имѣетъ для себя основаній въ текстѣ; непонятно далѣе и то, откуда появилось у LXX *ἐπ' αὐτήν*. Въ виду этого, скорѣе нужно **עָלֶיךָ** признать за позднѣйшую поправку, которой потомъ руководствовались сирекій переводчикъ, таргумистъ и Иеронимъ; въ *cod. Babylon. Petr.*, какъ видно изъ факсимиле, **עָלֶיךָ** помарано и, повидимому, первоначально было и тамъ: **עָלֶיהָ**.

<sup>1)</sup> Въ большинствѣ списковъ прибавлено къ *συντετριμμένους* еще мѣстоименіе *σου*, что явилось естественнымъ слѣдствіемъ перевода причастія женскаго рода множеств. числомъ; во вт. 22, 36, 51, 91, 95, 132, 185, 238, 239, 311 *cod. Holm.*, а также въ изданіи Ватик. кодекса Cozza его нѣтъ. И при сравненіи съ причастіями **הַצְּלִילָה** и **הַנְּדָדָה** съ полнымъ правомъ можно считать его вставкой.

имѣеть за себя основанія въ древнихъ переводахъ. Куда же теперь отнести выраженіе:  $\text{וַיִּגְדַּל מִמֶּנִּי}$ ? При новомъ чтеніи оно является совершенно лишнимъ и потому должно быть исправлено, согласно LXX и Пешито, въ выраженіе:  $\text{וַיִּגְדַּל מִיָּמַי}$ , и отнесено къ предшествующему стиху, какъ и сдѣлано нами. Въ новой редакціи 18-й стихъ получаетъ въ связи рѣчи такой смыслъ. Пророкъ ранѣе говорилъ о томъ, что въ день гнѣва Іеговы остатки Израиля спасутся отъ общей гибели и составятъ новую святую общину, для которой настанутъ времена полного мира и благоденствія; но вотъ мысль его возвращается къ безотрадному положенію, въ какомъ находились „смиранные земли“ въ его время: они терпѣли тяжкій гнетъ своихъ нечестивыхъ единоплеменниковъ и иногда подвергались еще болѣе тяжелой участи плѣна въ чужой землѣ при частыхъ нашествіяхъ враговъ на Іудею; страданія ихъ усиливались въ значительной мѣрѣ еще отъ того, что они были изолированы другъ отъ друга и потому не только не могли дѣлиться взаимно своими скорбями, но, напротивъ, чувствовали постоянно каждый свое одиночество; и, быть можетъ, не у одного изъ этихъ „смиранныхъ земли“ при видѣ широкаго распространенія нечестія въ избранномъ народѣ являлась тяжелая мысль: не остался ли онъ единственнымъ чителемъ Іеговы (3 Цар. 19, 10. 14)? Въ противовѣсъ этому пророкъ изображаетъ полное возсозданіе скиніи Давидовой, чѣмъ и заканчиваетъ свою рѣчь. „И соберу пораженныхъ, горе тому, кто поносилъ ихъ“.  $\text{וַיִּגְדַּל מִיָּמַי}$  (= *τοὺς συντετριμμένους*) выражаетъ самую высшую степень униженія и страданій, которыя приходилось терпѣть праведнымъ людямъ. Въ такомъ же значеніи употреблены въ слѣдующемъ стихѣ причастія:  $\text{וַיִּגְדַּל מִיָּמַי}$  (храмлющее) и  $\text{וַיִּגְדַּל מִיָּמַי}$  (пизринутое). Но это невыразимо тяжелое состояніе скоро измѣнится къ лучшему:  $\text{וַיִּגְדַּל מִיָּמַי}$ . —  $\text{וַיִּגְדַּל מִיָּמַי}$ —здѣсь въ значеніи: собирать къ себѣ (ср. 2 Цар. 11, 27. Пс. 26, 10. Мих. 4, 6), а не—убирать или истреб-

лять, какъ въ I, 2—3; цѣль и способъ собранія уничиженныхъ остатковъ Израиля видны ясно изъ связи рѣчи. Перемяна ихъ положенія къ лучшему начнется грознымъ судомъ Иеговы надъ угнетателями: „Горе тѣмъ, кто поносили ихъ!“ (ср. 2, 8—10).

Эта перемяна внѣшней судьбы членовъ теократической общины подробнѣе изображается въ двухъ слѣдующихъ стихахъ.

19. *Вотъ что сдѣлаю Я со всѣми твоими притѣснителями въ то время и спасу храмлющихъ и соберу забитыхъ и приведу ихъ въ славу и извѣстность во всей землѣ.*

Текстъ этого стиха представляетъ затрудненія для толкователей. Въ МТ. онъ читается такъ:  $\text{הַגְּנִי עֲשֵׂה אֶת־כָּל־} \text{מַעֲשֵׂיךָ בְּעַת הַהִיא וְהוֹשַׁעְתִּי אֶת־הַצְּלָעָה וְהַגְּדִדָה אֶת־רַצֵּי וְשִׁמְמִתִּים לְתַהֲלָה וְלִשְׁמִי בְּכָל־הָאָרֶץ בְּשָׂתָם$ .—Трудности начинаются съ перваго предложенія; переводъ буквальный съ масоретскаго будетъ такой: „вотъ я сдѣлаю съ твоими притѣснителями въ то время“. Но такъ какъ при  $\text{עֲשֵׂה}$  нѣтъ никакихъ характерныхъ опредѣленій качества этого дѣйствія и въ дальнѣйшихъ словахъ стиха нѣтъ и намека на то, какъ же именно будетъ поступлено съ притѣснителями избраннаго народа, то въ виду этого и переводчики и комментаторы старались придать  $\text{עֲשֵׂה}$  какое-либо опредѣленное значеніе. Такъ, таргумистъ передаетъ  $\text{עֲשֵׂה}$  выраженіемъ:  $\text{עָבַד וְשִׁמְמִתִּים}$  (совершить истребленіе), Иеронимъ подобнымъ же образомъ—черезъ *interficiam*. На какомъ основаніи они такъ переводили, неизвѣстно <sup>1)</sup>. Новѣйшіе комментаторы, придававшіе  $\text{עֲשֵׂה}$  значеніе: истреблять, основываются на нѣсколькихъ мѣстахъ Библии, въ которыхъ простое  $\text{עֲשֵׂה}$  употребляется въ приложеніи къ дѣлу закланія животнаго

<sup>1)</sup> По мнѣнію Розенмюллера, таргумистъ подразумѣвалъ при  $\text{עֲשֵׂה}$  дополненіе  $\text{קָלַף}$ , основываясь на Соф. 1, 18 и Быт. 18, 21.



для приготовленія въ пищу, или для жертвоприношенія (Быт. 18, 7. 8. Исх. 29, 36. 3 Цар. 18, 23); этотъ образъ закланія животныхъ—по ихъ мнѣнію—перенесенъ здѣсь на дѣло истребленія Богомъ притѣснителей Его народа. Противъ этого нужно замѣтить, что  $\text{פֿשׁוּעַ}$  во всѣхъ этихъ мѣстахъ имѣеть болѣе широкое значеніе: готовить (для пищи или жертвы), причемъ собственно закланіе входитъ въ это понятіе, какъ только одинъ изъ частныхъ его моментовъ, и что вообще пользоваться при толкованіи чисто спеціальнымъ терминомъ, какимъ является въ указанныхъ мѣстахъ  $\text{פֿשׁוּעַ}$ , представляется весьма рискованнымъ приѣмомъ для экзегетовъ. Розенмюллеръ, по примѣру Кимхи, сближаетъ  $\text{פֿשׁוּעַ}$  съ сходнымъ ему араб. глаголомъ  $\text{פֿשׁוּעַ}$ —попирать ногами (Малах. 4, 3) и придаетъ ему значеніе: подавлять, уничтожать, еще и на томъ основаніи, что въ такомъ значеніи употребляется  $\text{פֿשׁוּעַ}$  въ Іезек. 23, 21. Но подобное сближеніе  $\text{פֿשׁוּעַ}$  съ  $\text{פֿשׁוּעַ}$  ни на чемъ не основано; а что касается приведеннаго мѣста изъ кн. Іезек. (23, 21), то настоящій текстъ его въ МТ. представляется еще сомнительнымъ и въ переводѣ LXX имѣеть другой видъ, болѣе соотвѣтствующій ходу рѣчи <sup>1)</sup>. Впрочемъ, еслибы даже дѣйствительно въ данномъ мѣстѣ слово  $\text{פֿשׁוּעַ}$  оказалось съ значеніемъ „жать“, то служить доказательствомъ при экзегезисѣ оно во всякомъ случаѣ не можетъ, потому что употребленіе  $\text{פֿשׁוּעַ}$  въ подобномъ значеніи, по признанію филологовъ, вовсе не имѣеть себѣ аналогіи въ Библии. Гораздо справедливѣе тѣ, которые признають  $\text{כִּי}$  не за частицу винительнаго падежа, а за предлогъ, и понимаютъ выраженіе: „ $\text{כִּי אֶפְשׁוּעַ}$  въ общемъ значеніи: „поступать съ кѣмъ-либо“, какъ въ Іезек.

<sup>1)</sup> Тогда какъ въ русскомъ переводѣ, сдѣланномъ съ масор. текста, читается: „ты вспомнила распутство молодости твоей, когда Египтяне жали сосцы твои“ ( $\text{בַּעֲשׂוֹת מַפְצְרִים דְּדַיָּךְ}$ ), у LXX значитъ: *καὶ ἐπεσκέψα τὴν ἀνομίαν νεότητός σου, ἣ ἐποίησεν ἐν Αἰγύπτῳ ἐν τῷ καταλύματί σου.*

23, 25. Иер. 18, 23, Пс. 125, 3., причѣмъ качествен-  
ный характеръ  $\text{פִּשְׁעוֹ}$  опредѣляется дальнѣйшими выраже-  
ніями, или просто по смыслу рѣчи (Цолльнъ, Гитцигъ,  
Штраусъ); предметомъ дѣйствія Іеговы являются притѣсни-  
тели народа Божія —  $\text{פְּרִשְׁטֵי־עַמִּי}$  (существительное отъ гла-  
гола  $\text{פִּרְשַׁע}$ , означающаго: притѣснять, сравн. Ис. 60, 14),  
по отношенію къ которымъ и будетъ поступлено такъ, какъ  
они заслуживаютъ <sup>1)</sup>. — Нѣсколько иной видъ имѣетъ разо-  
бранное предложеніе 19-го стиха въ переводахъ LXX и  
сирскомъ. Первые передаютъ его такъ: *ἰδοὺ ἐγὼ ποιῶ ἐν*  
*σοὶ ἐνεχέν σου ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ.* (=  $\text{פִּרְשְׁטֵי עַמִּי הִנֵּנִי$   
 $\text{פִּרְשְׁטֵי עַמִּי}$ ). Нѣкоторое преимущество такого чтенія предъ  
масоретскимъ—въ томъ, что выраженіе *ἐνεχέν σου* опредѣ-  
ляетъ частнѣе характеръ дѣйствія, выраженнаго глаголомъ  
*ποιῶ*; кромѣ того, такъ какъ въ греческомъ текстѣ идетъ  
рѣчь не о притѣснителяхъ народа Іеговы, а о самыхъ  
остаткахъ Израиля, то первое предложеніе 19-го стиха на-  
ходитъ для себя разъясненіе еще и въ слѣдующихъ сло-  
вахъ 19-го и 20-го стиховъ. Непріятно поражаетъ только  
поставленіе рядовъ двухъ одинаковыхъ мѣстоименій съ пред-  
логами (*ἐν σοὶ* и *ἐνεχέν σου*) <sup>2)</sup>. Сирскій переводъ этого вы-

1) Слѣдуетъ замѣтить, что въ сваящ. книгахъ вездѣ, гдѣ  $\text{פִּשְׁעוֹ}$  употреб-  
ляется въ значеніи: поступать извѣстнымъ образомъ съ кѣмъ-либо, при  
немъ непремѣнно стоитъ такое слово, которое опредѣляетъ частнѣе харак-  
теръ этого дѣйствія; даже въ приводимомъ Штраусомъ мѣстѣ кн. Іезек. 7,  
27: „по путямъ ихъ ( $\text{בְּדַרְכֵיהֶם}$ ) поступлю съ ними“.—оно все-таки есть.  
Между тѣмъ въ Соф. 3, 19. не только въ этомъ предложеніи, но и въ  
слѣдующемъ стихѣ не упоминается о томъ, какъ же именно поступитъ  
Іегова съ притѣснителями избраннаго народа. Поэтому, о выраженіи масор.  
текста: „ $\text{פִּרְשְׁטֵי עַמִּי}$ “ нельзя сказать, чтобы оно заключало вполне опре-  
дѣленную мысль.

2) Нужно замѣтить, что въ нѣкоторыхъ греческихъ спискахъ LXX (22,  
23, 36, 51, 62, 86, 132, 147, 2<sup>o</sup>8 cod. Holm.) читается *ἐνεχέν* (или *ἐνεχα*)  
*μου*; такое же мѣстоименіе и въ арабскомъ переводѣ. Смыслъ, заключаю-  
щійся въ этомъ чтеніи 19 ст.,—тотъ, что Іегова обѣщаетъ поступитъ из-  
вѣстнымъ образомъ съ избраннымъ народомъ ради Себя, т. е. ради славы  
Своего имени (Ср. Ис. 43, 25. 48, 11); посему выраженіе *ἐνεχέν μου* рав-  
носильно еврейскому:  $\text{פִּרְשְׁטֵי עַמִּי}$  (Ис. 48, 9. Пс. 78, 9). Но болѣе ще-

раженія по мысли ближе къ МТ.: „вотъ Я сдѣлаю всѣхъ ихъ (поносившихъ тебя) униженными (יִכְרַתְּכֶם) среди тебя“, — какъ будто вмѣсто יִכְרַתְּכֶם въ подлинникѣ было כִּדְלִיבָא (Цѳльвь). Вслѣдствіе недостаточной опредѣленности выраженія и въ МТ. и въ переводахъ мы затрудняемся отдать какому-либо тексту преимущество. Нужно замѣтить только, что и МТ. и LXX и Пешито въ 1-мъ предложеніи 19 стиха согласно выражаютъ мысль объ особенныхъ дѣйствіяхъ Іеговы въ пользу улучшенія внѣшней судьбы избраннаго народа. Опредѣленіе времени יוֹם הַדִּינָה указываетъ на день суда Іеговы надъ нечестивыми. Какъ Іегова намѣренъ дѣйствовать по отношенію къ Своему народу, это открывается изъ слѣдующихъ словъ: וְהוֹשַׁעְתִּי אֶת־הַצִּלְהָדָדִים וְהַדְּדָדִים. Причастія женскаго рода: הַצִּלְהָדָדִים и הַדְּדָדִים здѣсь употреблены въ значеніи собирательномъ вмѣсто множественнаго числа. הַצִּלְהָדָדִים (отъ צִלָּה, хромать) означаетъ собственно: „храмлющее“ и употреблено для характеристики современнаго пророку положенія остатковъ Израиля. Такъ какъ тотъ, кто не твердо ходитъ, обыкновенно бываетъ безсиленъ и слабъ, то наименование пророкомъ остатковъ Израиля הַצִּלְהָדָדִים указываетъ на то, что они слабы и беспомощны сами по себѣ въ борьбѣ съ окружающимъ зломъ и насиліемъ и потому нуждаются для своего спасенія въ помощи Іеговы (ср. Пс. 34, 15). Подобный же смыслъ имѣетъ הַדְּדָדִים (отъ דָּדָה, толкать, тѣснить) = оттолкнутое, зажатое, забитое; этимъ словомъ обозначаются постоянныя обиды и притѣсненія, которымъ подвергаются смиренныя люди отъ нечестивыхъ, обладающихъ властію и богатствомъ; склоняясь только предъ си-

---

имуществомъ имѣетъ принятое чтеніе *ἐνεχέν σου*, такъ какъ ни прежде, ни послѣ этого, въ книгѣ Софоніи прославленіе имени Іеговы не ставится одною изъ цѣлей спасенія Имъ Израиля. Скорѣе, напротивъ, цѣлью этого избавленія является прославленіе „остатка Израиля“ въ глазахъ всѣхъ народовъ земли, какъ награда за его прежнее униженіе (3, 19—20).

лой, послѣдніе презираютъ слабыхъ, со стороны которыхъ не встрѣчаютъ себѣ сопротивленія, и безъ всякихъ угрызений совѣсти попираютъ ихъ права. Но это положеніе дѣль не будетъ продолжаться вѣчно: Иегова непремѣнно вмѣшается въ этотъ порядокъ вещей и преобразуетъ его согласно закону правды. Онъ возьметъ подъ свое покровительство слабыхъ (LXX—*σώσει*) и забытыхъ, чтобы вознаградить ихъ за презрѣніе и страданія, которымъ они несправедливо подвергались отъ другихъ людей. Все это выраженіе буквально повторяется въ Мих. 4, 6, а въ нѣсколько измѣненномъ и болѣе подробномъ видѣ въ Іезек. 34, 12—16: „Я буду пасти овецъ Моихъ, Я буду покоить ихъ, говоритъ Господь Богъ. Потерявшихся отыщу, угнанныхъ возвращу, пораненныхъ перевяжу и больныхъ укрѣплю, а разжирѣвшихъ и буйныхъ истреблю: буду пасти ихъ по правдѣ“. Какъ видно изъ послѣдняго мѣста, образы отношеній Иеговы къ Своему народу взяты изъ жизни пастуховъ, которые, конечно, имѣли особенный надзоръ за слабыми животными своего стада и защищали ихъ отъ обидъ со стороны сильныхъ. И Иегова соберетъ нѣкогда подъ Свой покровъ „смирненныхъ земли“, чтобы въ противоположность ихъ прежнему униженному состоянію „сдѣлать ихъ честью и славою для всей земли“. וְשִׁמְתִים לְתִהְלֶה וְלִשְׁם בְּכָל-הָאָרֶץ. Еще Моисей въ одной изъ послѣднихъ своихъ рѣчей обѣщать избранному народу славное имя между всѣми народами земли подъ условіемъ соблюденія имъ заповѣдей Иеговы: „если ты будешь хранить всѣ заповѣди Его (Иеговы), то Онъ поставитъ тебя выше всѣхъ народовъ, которыхъ Онъ сотворилъ, въ чести, славѣ и великолѣпіи“ (Второзак. 26, 18—19). Въ данномъ случаѣ, прославленіе „остатка Израиля“ среди всѣхъ народовъ земли является по закону правды достойной наградой за прежнія униженія и притѣсненія, которымъ подвергались его члены несправедливо. Что же будетъ причиной поворота въ мнѣніи народовъ земли

относительно остатка Израиля? Этой причиной будетъ служить явное для всѣхъ обнаруженіе великихъ милостей Іеговы къ страждущему и угнетенному народу, о чемъ пророкъ и говоритъ въ слѣдующемъ стихѣ.

20. *И посямлены будутъ* (поносившіе васъ) *въ то время, когда Я приведу васъ, и въ то время, когда Я соберу васъ. потому что Я сдѣлаю васъ именитыми и славными между всѣми народами земли, когда возвращу плънъ вашъ предъ глазами ихъ—говоритъ Господь.*

Масореты, а за ними таргумъ и Іеронимъ начинаютъ 20-й стихъ съ словъ: אֲבִי אֲהִיָּה לְעַבְדֵּי, относя אֲבִיָּה къ предшествующему стиху; большинство экзегетовъ, читающихъ 19 и 20 стихи согласно съ масоретами, признаютъ אֲבִיָּה опредѣленіемъ къ предшествующему слову אֲהִיָּה и передаютъ все выраженіе такъ: „приведу ихъ въ честь и славу во всѣхъ земляхъ (или: „во всей землѣ“) безславія ихъ“ (таргумъ, Іеронимъ, Штраусъ). Смыслъ, соединяемый ими съ этимъ выраженіемъ, состоитъ въ томъ, что остатки Израиля будутъ пользоваться почетомъ и славою въ тѣхъ странахъ, или точнѣе, — у тѣхъ народовъ, гдѣ они подвергались поношенію и позору. Затрудненіе для нихъ только въ томъ, что при אֲהִיָּה стоитъ членъ, котораго не должно быть при словѣ, опредѣляемомъ другимъ существительнымъ. Поэтому, Ludov. de Dieu предполагаетъ пропускъ относительнаго мѣстоименія предъ выраженіемъ אֲהִיָּה לְעַבְדֵּי и переводитъ такъ: „и положу ихъ въ честь и славу,—ихъ, безславіе которыхъ—по всей землѣ“. Но объяснить подобный пропускъ сколько-нибудь удовлетворительно нельзя ничѣмъ; кромѣ того, поправка его сопровождается неестественной разстановкой предложеній и придаетъ рѣчи искусственность: если бы предположеніе Ludov. de Dieu было вѣрно, то въ текстѣ сначала должно было бы стоять относительное предложеніе и потомъ уже главное, а не наоборотъ. Большинство экзегетовъ принимаютъ масоретско

чтеніе стиха безъ измѣненія и считаютъ  $\text{בְּשֵׁתָם}$  за опредѣленіе къ  $\text{אֶרֶץ}$ ; а затруднительный вопросъ, почему здѣсь при словѣ  $\text{אֶרֶץ}$ , не смотря на опредѣленіе, поставленъ членъ, разрѣшается для нихъ удовлетворительно Эвальдомъ, который въ своей грамматикѣ представляетъ до 13 примѣровъ подобнаго словосочетанія (между прочимъ —  $\text{אֶרֶץ הַבְּרִית}$  въ Ис. Нав. 3, 14). По его объясненію, во всѣхъ подобныхъ случаяхъ рядомъ съ опредѣляемымъ существительнымъ подразумѣвается тоже существительное только безъ члена, какъ показываетъ примѣръ:  $\text{נְהַר גְּהָר פְּרָת}$  — рѣка, рѣка Евфратъ (Втор. 11, 24), такъ что и въ выраженіи:  $\text{בְּשֵׁתָם אֶרֶץ}$  необходимо повторить предъ  $\text{בְּשֵׁתָם}$  опредѣляемое  $\text{אֶרֶץ}$  ( $\text{בְּכָל־הָאֶרֶץ אֶרֶץ בְּשֵׁתָם}$  = во всей землѣ, именно землѣ ихъ позора) <sup>1)</sup>. Но даже, еслибы эти доказательства вполне подходили къ настоящему случаю, мы не можемъ согласиться на принятіе масоретскаго текста 19-го ст. въ его настоящемъ видѣ; главный недостатокъ его — въ томъ, что въ 20 стихѣ повторяются буквально почти безъ варіацій мысли ст. 19-го и притомъ безъ всякой причины.

Въ этомъ отношеніи имѣетъ безспорное преимущество предъ масоретскимъ текстъ LXX, къ разсмотрѣнію котораго мы и переходимъ. *Kaì kataσχυνθήσονται ἐν καιρῷ ἐκείνῳ,*

<sup>1)</sup> По объясненію Эвальда, членъ предъ опредѣляемымъ существительнымъ ставится вслѣдствіе слабой связи между опредѣленіемъ и опредѣляемымъ, т. е. когда послѣднее, будучи употреблено отдѣльно, имѣетъ тоже значеніе, какъ и въ соединеніи съ опредѣленіемъ; такъ напр. въ выраженіи:  $\text{אֶרֶץ הַבְּרִית}$  (Ис. Нав. 3, 14) послѣднее слово не является необходимымъ, такъ какъ и одно  $\text{אֶרֶץ}$  означаетъ въ Библии ковчегъ Завета. Особенно часто бываетъ подобное употребленіе члена при обозначеніи родительн. падежомъ матеріала, изъ котораго что-нибудь сдѣлано, напр.  $\text{הַנְּהַר שֶׁת הַמְּזַבֵּת}$  (4 Цар. 16, 14. 17). Объяснять это сочетаніе всего естественнѣе, какъ приложеніе съ повтореніемъ предъ родительн. падежомъ опредѣляемаго существительнаго безъ члена. — Такъ объясняетъ подобныя словосочетанія Эвальдъ (*Kritische Grammatik d. Hebr. Sprache*, S. 581).

читаемъ мы здѣсь, *ὅταν καλῶς ὑμῖν ποιήσω καὶ ἐν τῷ καιρῷ, ὅταν εἰσδέξωμαι ὑμᾶς, διότι δώσω ὑμᾶς ὀνομάστους καὶ εἰς καύχημα ἐν πᾶσιν τοῖς λαοῖς τῆς γῆς ἐν τῷ ἐπιστρέφειν με τὴν αἰχμαλωσίαν ὑμῶν ἐνώπιον ὑμῶν—λέγει Κύριος.* При *καταισχυνθήσονται* подразумѣваются, очевидно, враги или притѣснители остатковъ Израиля (Ср. Ис. 41, 11: *καὶ αἰσχυνηθήσονται καὶ ἐντραπήσονται πάντες οἱ ἀντιχείμενοί σου*). Кирилль Алекс. повидимому, читалъ въ греч. текстѣ даже и подлежащее *οἱ ἐχθροί*, какъ видно изъ словъ его комментарія: „еслибы Іудеи были ревнителями по разуму, то тогда бы, какъ говорить пророкъ, были совершенно посрамлены ихъ враги“ (*τότε δὲ πάντως αἰσχυνηθήσεσθαί φησι τοὺς ἐχθρούς*). Повтореніе мыслей предыдущаго стиха будетъ вполнѣ естественно, такъ какъ этимъ объясняется то, когда и вслѣдствіе чего будутъ посрамлены враги народа Божія <sup>1)</sup>. Вѣроятно, что въ первоначальномъ своемъ видѣ 20 стихъ начинался такъ: *לְעַד אֲשֶׁר יִבְרַח* ... "וְגַם אֲשֶׁר יִבְרַח" (ср. Ис. 41, 11. 45, 24. 66, 5. Мих. 7, 16 и мн. др.); особаго подлежащаго при *אֲשֶׁר יִבְרַח* въ евр. текстѣ) могло и не быть, такъ какъ оно ясно изъ предшествующаго: тѣ, которые повосили народъ Іеговы“ (18 ст.), или *לְעַד אֲשֶׁר יִבְרַח* (19 ст.). Посрамленіе враговъ народа Божія обусловливается тѣмъ поворотомъ, который долженъ наступить въ отношеніяхъ Іеговы къ Своему народу: внезапныя и великія милости Іеговы къ униженнымъ и порабощеннымъ остаткамъ Израиля начнутся заслуженными наказаніями для ихъ поработителей (Ср. Ис. 41, 11. 66, 5, Мих. 7, 16 и др.). *אֲשֶׁר יִבְרַח אֲשֶׁר יִבְרַח לְעַד*. Послѣ *אֲשֶׁר יִבְרַח* нужно подразумѣвать *אֲשֶׁר יִבְרַח*, въ соотвѣтствіе LXX: *ἐν τῷ καιρῷ, ὅταν καλῶς ὑμῖν ποιήσω.* Вмѣсто *אֲשֶׁר יִבְרַח* въ греческомъ текстѣ стоитъ выраженіе: *καλῶς ποιήσω.* Полагають,

<sup>1)</sup> Также объясняетъ этотъ стихъ и Θεόδωρος Μοψουεττικῆς; напротивъ Θεοδωρὶτὴς читалъ *οὐ καταισχυνθήσονται* (подобно тому, какъ въ 22, 42, 51, 91, 97, 238 и 310 cod. Holm.) и относилъ это слово къ членамъ народа Божія.

что LXX читали въ подлинникѣ שׁוּב (отъ טוֹב); но справедливѣе мнѣніе Шлейсснера, что LXX просто желали передать אָשׁוּב болѣе понятнымъ выраженіемъ, такъ какъ возвращеніе изъ плѣна, о которомъ говоритъ это слово, всегда представлялось пророками величайшимъ благодѣяніемъ Іеговы къ Своему народу <sup>1)</sup>. Точно также и выраженіе MT.: בָּעַתְּ קָבְצֵי, согласно LXX и соотвѣтственно предшествующему предложенію, слѣдуетъ исправить такимъ образомъ: בָּעַתְּ אֲשֶׁר אֶקְבֹּץ.

פִּי אֶתֵּן אֶתְכֶם לְשֵׁם וּלְתִהְיֶה בְּכָל-עַמֵּי הָאָרֶץ. Это предложеніе отличается отъ сходнаго съ нимъ въ 19 стихѣ лишь тѣмъ, что выраженіе: בְּכָל הָאָרֶץ замѣнено здѣсь болѣе опредѣленнымъ: בְּכָל עַמֵּי הָאָרֶץ. Прославленіе остатка Израиля среди всѣхъ народовъ земли послѣдуетъ тогда, когда Господь „возвратитъ плѣнъ его предъ глазами *ихъ*“. בְּשׁוּבִי שְׁבוּתֵיכֶם לְעֵינֵיהֶם. Выраженіе: שְׁבוּתֵיכֶם שׁוּב слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ только возвращенія плѣнниковъ въ родную землю, но и въ смыслѣ возстановленія прежняго благосостоянія народа Божія въ лучшемъ видѣ,—въ смыслѣ обновленія всѣхъ сторонъ его жизни <sup>2)</sup>. Всѣ эти событія будутъ происходить *явно, на виду для всѣхъ другихъ народовъ*, почему слава о необычайныхъ милостяхъ Іеговы къ избранному народу наполнитъ всю землю. לְעֵינֵיהֶם — такъ считаемъ лучшимъ читать это выраженіе вмѣсто MT.: לְעֵינֵיכֶם — предъ очами вашими. "לְעֵינֵי" по смыслу равносильно выраженію: *явно, очевидно для кого-либо*; поэтому לְעֵינֵיכֶם масорет. текста въ связи съ предыдущимъ: בְּשׁוּבִי שְׁבוּתֵיכֶם означаетъ, что перемѣна внѣшней судьбы избраннаго народа будетъ слишкомъ ощутительна для его членовъ: они своими очами увидятъ спасеніе, которое совершитъ для нихъ Господь

<sup>1)</sup> Schleussner. Lex. in LXX, p. 3, p. 173.

<sup>2)</sup> Подробнѣе объ этомъ въ толкованіи 2, 7.



(Ис. 52, 8. Лук. 2, 30). Между тѣмъ во всемъ 20-мъ стихѣ заключается нѣсколько иная мысль: враги народа Божія будутъ посрамлены, а сыны Израилевы будутъ честью и славою для всей земли; произойдетъ это вслѣдствіе того, что возвращеніе ихъ изъ плѣна будетъ сопровождаться необычайными знаками милости Іеговы къ Его народу, явными для всѣхъ язычниковъ, и послѣдніе должны будутъ признать, что Израиль состоитъ подъ особымъ покровомъ Іеговы (Ис. 52, 10. 45, 17. 24—25). Поэтому мы считаемъ болѣе правильнымъ чтеніе сирскаго перевода:  $\text{לְעֵינֵיהֶם}$  (*передъ глазами ихъ*), съ которымъ согласны и нѣкоторые списки LXX (*ἐνώπιον αὐτῶν* въ 22, 51 и 238 cod. Holm.). Въ данномъ случаѣ пророкъ Софонія выражаетъ ту же мысль, которая часто повторяется въ писаніяхъ великаго предшественника его прор. Исаи. „И увидитъ народы правду твою и всѣ цари славу твою“, возвѣщаетъ прор. Исаія Іерусалиму, „и будетъ извѣстно между народами сѣмя ихъ (сыновъ Израилевыхъ), и потомство ихъ среди племенъ; всѣ видящіе ихъ познаютъ, что они сѣмя, благословенное Господомъ“ (Ис. 62, 2. 61, 9).

Пророческія рѣчи Софоніи заканчиваются напомниманіемъ, что все сказанное не составляетъ личнаго мнѣнія пророка, а есть слово всемогущаго Іеговы ( $\text{הוֹדוּתְיָהוּהוּא}$ ), Который непреложенъ въ Своихъ намѣреніяхъ и непременно въ опредѣленное время исполнить ихъ (Ам. I, 5. 8. 15. Ис. I, 20. Іезек. 11, 8).

---

Итакъ, предметомъ пророческихъ рѣчей Софоніи является грядущій судъ Іеговы надъ грѣшнымъ міромъ, въ цѣляхъ—возстановленія нарушеннаго людьми закона правды и созданія лучшаго порядка вещей. Предсказанія эти имѣли непосредственное отношеніе къ современному ему поколѣнію и нашли свое исполненіе въ событіяхъ завоевательныхъ

войнъ Вавилонянъ, которые, распространяя силою оружія свое владычество въ мірѣ, были вмѣстѣ съ тѣмъ орудіемъ Божественнаго гнѣва и исполнителями Божественнаго опредѣленія относительно наказанія людѣй за нечестіе и пороки (Іер. 25, 9—26. 27, 1—8). Такъ, прежде всего Вавилоняне (въ союзѣ съ Мидянами) взятіемъ и разрушеніемъ Ниневіи нанесли послѣдній ударъ страшной нѣкогда для всѣхъ Ассиріи. Знаменитая столица всего востока подверглась совершенному заустѣнію, картину котораго такъ живо предъизобразилъ пророкъ Софонія (II, 14—15). Затѣмъ, расширяя свои владѣнія, Вавилоняне столкнулись съ Египтянами, которыхъ подлерживали Эѳіопляне, и нанесли имъ нѣсколько сильныхъ пораженій (Іер. 46, 2—12. Іезек. 31, 10—13). Особенно бѣдственно было для Эѳіоплянъ удачное вторженіе Навуходоносора въ предѣлы Нильской долины, бывшее уже послѣ разрушенія Іерусалима (Іер. 46, 13—28. Іезек. 30, 3—19. Іер. 43, 8—13). Нечего и говорить, что слабыя государства Сиріи и Палестины, лежавшія на дорогѣ изъ Азіи въ Египетъ, должны были почувствовать на себѣ тяжелую руку властителя Вавилона. Филистимлянамъ при этомъ приходилось терпѣть бѣдствія не только отъ Вавилонянъ, но даже и отъ Египетскихъ фараоновъ, которые взяли нѣсколько ихъ городовъ <sup>1)</sup>). Восточные сосѣди избраннаго народа: Моавитяне и Аммонитяне за попытку возстанія противъ Навуходоносора заплатились полнымъ опустошеніемъ своихъ областей и гибелью большей части населенія; равнымъ образомъ, прибрежныя страны Средиземнаго моря и даже жители Аравіи должны были признать надъ собою власть Вавилонянъ (Іер. 25, 19—16). Навуходоносоръ явился исполнителемъ давно предсказаннаго пророками суда Іеговы и надъ невѣрнымъ Завѣту народомъ. Лучшая часть народа іудейскаго подверглась тяже-

---

<sup>1)</sup> Іер. 47, 1; Herodot. II, 157.

лой участи 70-лѣтняго плѣна въ чужой землѣ; Иерусалимъ и храмъ были разрушены; остальные Іудеи погибли въ разное время отъ меча враговъ, голода, моровой язвы, или были разсѣяны по чужимъ странамъ (Іер. 24 гл.; Іезек. 5 гл.). Освобожденіе Іудеевъ изъ Вавилонскаго плѣна совершилось вслѣдствіе особеннаго воздѣйствія Божія на духъ Кира, царя Персидскаго (I Ездр. I, 1—4); точно также попеченіе Божіе объ избранномъ народѣ обнаруживалось и послѣ въ трудныхъ обстоятельствахъ его жизни (Аггея I, 1—8. I Ездр. 7, 6. Неем. 2, 3—8). Во вновь образовавшейся теократической общинѣ замѣчаются полное отвращеніе къ идолопоклонству и всему языческому и горячая преданность вѣрѣ и преданіямъ лучшихъ предковъ своихъ (I Ездр. 9 и 10 гл., Неем. 8 гл.; ср. Соф. 3, 11—12). Кроме того, разсѣяніе Іудеевъ вслѣдствіе плѣна способствовало распространенію истиннаго Богопознанія и среди язычниковъ, особенно въ періодъ Греко-Македонскаго владычества (Дан. 3, 98—100. 6, 25—27. ср. Соф. 3, 9—10).

Но пророки, говоря о событіяхъ, современныхъ имъ, или имѣвшихъ наступить въ ближайшемъ будущемъ, проникали вдохновеннымъ взоромъ дальше исторической дѣйствительности. Въ тѣхъ событіяхъ, которыя прообразовательно указывали на различныя стороны новозавѣтнаго царства Божія, пророки усматривали какъ бы въ *тѣняхъ* и *символахъ* нѣкоторыя черты *самаго образа вещей* (Евр. 10, 1. 11, 13. I Петр. 1, 10—12). Поэтому и въ изображеніе ближайшаго будущаго они приносили указанія на времена Мессіанскія. Точно также и пророчество Софоніи не разрѣшается только событіями Вавилонскаго плѣна; въ отдѣльныхъ событіяхъ этого времени пророкъ усматриваетъ нѣкоторые моменты грядущаго царства Божія. Таковы его предсказанія о распространеніи по всей землѣ истиннаго Боговѣдѣнія, объ окончательномъ истребленіи на землѣ всѣхъ

честивыхъ и о созданіи общины праведныхъ людей, которые будутъ состоять подъ милостивымъ покровомъ Іеговы и будутъ избавлены отъ всѣхъ несчастій и скорбей (2, 11. 3, 9—10. 3, 11—13. 13—15. 20). Безспорно, что Іудеи, разсѣявшіеся вслѣдствіе плѣна по разнымъ странамъ востока и Африки, знакомили съ истинами своей религіи и язычниковъ, изъ которыхъ многіе даже вступали въ ихъ общество; но только съ пришествіемъ Іисуса Христа для язычниковъ возсіялъ свѣтъ истиннаго Боговѣдѣнія, такъ что они стали „призывать имя Бога—Спасителя и служить Ему единодушно“ (Соф. 3, 9—10. Тит. 2, 11. Іоан. 5, 20. Ефес. 3, 4—9). Далѣе, конечно, плѣнъ Вавилонскій былъ какъ бы огнемъ очищенія для избраннаго народа и лучшіе члены его, по возвращеніи изъ плѣна, оказались достойными носителями истинной религіи даже во времена гоненій (исторія Маккавеевъ). Тѣмъ не менѣе нравственное зло не только не было истреблено совсѣмъ въ то время, но оно продолжаетъ жить и въ членахъ основанной на землѣ Церкви Христовой, и только при концѣ міра плевелы будутъ окончательно отдѣлены отъ пшеницы (Рим. 7, 14—25. Іоан. 1, 8. Мѡ. 13, 36—43). А неразлучными спутниками зла являются скорби и несчастія, которыми бываетъ полна въ особенности жизнь людей праведныхъ (Мѡ. 5, 10—12. 7, 13—14. І Тим. 3, 12. 2 Кор: 4, 8—12). „Не будутъ испытывать зла“ они (Соф. 3, 15) только съ наступленіемъ царства славы, когда они „почіють отъ трудовъ своихъ“ (Апок. 14, 13) и когда „Самъ Богъ будетъ съ ними, отъиметь всякую слезу отъ очію ихъ“, и когда „не будетъ ни смерти, ни плача, ни вопля, ни болѣзни“ (Апок. 21, 3—4. І Кор. 15, 25—28. 2 Петр. 3, 13).

---

# ОГЛАВЛЕНІЕ.

## I. Предисловіе и перечень источниковъ и пособій.

### II. ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

#### Введеніе въ книгу пророка Софоніи.

	<i>Стр.</i>
1. Свѣдѣнія о писателѣ книги . . . . .	IX—XIV.
2. Современное пророку Софоніи религіозно-правственное состояніе іудейскаго народа . . . . .	XIV—XXV.
3. Время написанія . . . . .	XXVI—XXXII.
4. Нашествіе Скифовъ . . . . .	XXXII—XLIV.
5. Вопросъ о подлинности рѣчей пророка Софоніи . . . . .	XLIV—LX.
6. Предметъ и характеръ рѣчей пророка Софоніи . . . . .	LX—LXIII.
7. Раздѣленіе книги пророка Софоніи по содержавію . . . . .	LXIV.

### III. ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

#### Толкованіе.

Глава I. Возвѣщеніе пророкомъ скорого суда Божія надъ іудейскимъ народомъ за его нечестіе и пороки (ст. 2—13); изображеніе бѣдствій „дня Іеговы“ (ст. 14—18) . . . . .	3—67.
Глава II. Предсказаніе пророкомъ участи, ожидающей въ день суда Іеговы иноплеменные народы: 1) Филистимлянъ (ст. 4—7), 2) Моавитянъ съ Аммонитянами (ст. 8—11), 3) Эѳіоплянъ (ст. 12) и 4) Ассиріянъ (ст. 12—15). . . . .	68—153.
Глава III. Религіозное и нравственное состояніе Іерусалима, какъ причина имѣющей постигнуть его кары „въ день гнѣва Іеговы“ (ст. 1—8); Изображеніе пророкомъ будущаго обновленія міра послѣ суда Іеговы: обращеніе язычниковъ къ истинной религіи (ст. 9—10); коренная перемѣна въ нравственномъ состояніи избраннаго народа и въ его внѣшней судьбѣ (ст. 11—20) . . . . .	154—233.
Заключеніе. Объ отношеніи пророческихъ рѣчей Софоніи къ новозавѣтному царству Божію . . . . .	233—236.

## ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

<i>Стран.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Слѣдуетъ читать:</i>
IV	7 снизу	ed Baer	ed. Baer
XVII	12 сверху	5)	1)
XIX	11 сверху	2)	1)
XXIV	18 сверху	чрезъ какіе-нибудь 20 лѣтъ	чрезъ какія-нибудь 20 лѣтъ
XLVIII	11 сверху	не какіе - нибудь двадцать лѣтъ	не какія-нибудь двадцать лѣтъ
3	2 снизу	יְהוָה	יְהוָה
5	3 снизу	אֱלֹהִים	אֱלֹהִים
7	14 сверху	הַאֲדָמָה	הַאֲדָמָה
12	1 снизу	multiplieatum	multiplicatum
14	13 снизу	הַרְשָׁעִים	הַרְשָׁעִים
71	3 сверху	יְהוָה שׁוֹמֵר	יְהוָה שׁוֹמֵר
17	6 сверху	נִכְמַר	נִכְמַר
21	5 снизу	וְאֲשֶׁר	וְאֲשֶׁר
28	3 сверху	пиремъ	пиромъ
29	14 сверху	הַשָּׂרִים	הַשָּׂרִים
31	6 снизу	пророгъ	порогъ
34	11 сверху	единственно	безусловно
34	19 сверху	הַהָרִים	הַהָרִים
37	14 сверху	וְהָיָה	וְהָיָה
50	7 снизу	צֶרֶחַ	צֶרֶחַ
59	9 сверху	Навуходносора	Навуходносора
62	7 снизу	въ кототоромъ	въ которомъ
66	7 сверху	נְבִיאָהּ	נְבִיאָהּ
76	10 сверху	въ 2, 7 Ис.	въ Ис. 2, 7.
98	22 сверху	до 8-го стиха	до 7-го стиха
105	6 сверху	רְעִים	רְעִים
114	15 сверху	Аммореями	Аморреями
116	2 сверху	забудущія	за будущія
128	6 сверху	которую вызвано	которою вызвано
138	7 снизу	Ис. 43 10;	Ис. 43, 10,
144	14 снизу	חֵתוֹ	חֵתוֹ

## IV

<i>Стр. н.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Слѣдуетъ читать:</i>
140	4 снизу	угрожалъ	угрожать
145	3 снизу	въ Вѣтхомъ Заѣтѣ	въ книгахъ Вѣтхаго За- вѣта
151	9 снизу	לְבַטֵּחַ	לְבַטֵּחַ
160	12 снизу	(Іак. IV, 2)	(сравн. Іак. IV, 8)
167	8 сверху	1 Іоан. 7, 9	1 Іоан. 1, 7. 9
179	14 сверху	תְּקַיֵּי	תְּקַיֵּי
187	5 сверху	въ выраженій	въ выраженія
194	2 снизу	отъ конецъ	изъ-за
208	9 снизу	מִפְּשֵׁי (собственно рѣ- шеніе судьи)	מִפְּשֵׁי (собственно — рѣшеніе судьи)

Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ евр. словахъ недостаетъ слабаго лагеша и метега, а на стран. 64, 65, 75—77, 79, 189 и др. вмѣсто конечнаго цале (ץ) стоитъ начальное (צ).



# КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

[www.bible-mda.ru](http://www.bible-mda.ru)



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской православной духовной академии ([www.mpda.ru](http://www.mpda.ru)), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — доцент протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

## Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте в формате djvu.

**На сайте кафедры**  
[www.bible-mda.ru](http://www.bible-mda.ru)

- ✓ электронные книги для свободной загрузки
- ✓ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✓ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✓ методические материалы по библеистике
- ✓ пособия и источники для изучения Священного Писания





**РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД ПОДДЕРЖКИ  
ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И  
ПРОСВЕЩЕНИЯ**

**«СЕРАФИМ»**

**[www.seraphim.ru](http://www.seraphim.ru)**

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской православной духовной академии.

**На сайте Фонда**  
**[www.seraphim.ru](http://www.seraphim.ru)**

- ✓ информация о деятельности Фонда
- ✓ информация о проектах, осуществляемых Фондом
- ✓ контактная информация для связи с представителями Фонда
- ✓ возможность заказа он-лайн книг и компакт-дисков, подготовленных к изданию при участии Фонда