



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

jud 2050.905



HARVARD  
COLLEGE  
LIBRARY



т. 420.

# Возвращеніе іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго

И ПЕРВЫЕ ГОДЫ ИХЪ ЖИЗНИ  
ВЪ ПАЛЕСТИНѢ ДО ПРИВЫТІЯ  
ЕЗДРЫ ВЪ ІЕРУСАЛИМѢ  
(458 г.).

Василій Поповъ.



КІЕВЪ.

Digitized by Google

ТИПОГРАФІЯ И. И. ГОРБУНОВА, КРЕЩАТИКЪ, 38.

Jul 2050.905

✓



Печатать дозволяется. 24 апрѣля 1905 г.  
Ректоръ Кіевской Духовной Академіи *Епископъ Платонъ*.

## ОГЛАВЛЕНИЕ:

	СТРАН.
Введение . . . . .	I—XXIV

### ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Глава I. Освобождение іудеевъ изъ вавилонскаго плѣна . . . . .	1—46
Глава II. Предводитель перваго каравана освобожденныхъ отъ плѣна іудеевъ и первый областеначальникъ персидской провинціи Іудей . . . . .	47—81
Глава III. Выступление іудеевъ изъ Вавилоніи, ихъ приходъ и поселеніе въ Палестину . . . . .	82—134
Глава IV. Гипотеза Костерса о неисторичности факта возвращенія изъ плѣна іудеевъ при Кирѣ и разборъ этой гипотезы . . . . .	135—190

### ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Глава V. Отношеніе возвратившейся общины (haggola) къ сосѣднимъ народамъ. Устройство общины—политическое и религиозное . . . . .	191—240
--	---------

- Глава VI. Сооруженіе возвратившимися изъ плѣна іудеями жертвенника (537) и основаніе ими храма въ связи съ исторіей его постройки до 2-го года царствованія Дарія Гистаспа (520 г.) . . . . . 241—322
- Глава VII. Возобновленіе работъ по постройкѣ храма во 2-й годъ царствованія Дарія Гистаспа, исторія его постройки съ этого момента времени до окончанія включительно. . . . . 323—368
- Глава VIII. Періодъ іудейской исторіи отъ окончанія постройки храма (516) до прихода Ездры въ Іерусалимъ (458 г.) . . 369—420



## Введение.

Время пробужденія интереса къ изученію послѣднѣшняго періода іудейской исторіи. Постепенное развитіе отрицательнаго взгляда на 1-ю книгу Ездры, какъ главный источникъ для возстановленія послѣднѣшней эпохи. Мнѣніе отрицательной критики касательно 1-й книги Ездры, какъ составной части единого обширнаго сочиненія Хроникъ и Нееміи (Паралипомонъ + кн. Ездры и Нееміи), времени происхожденія книги Ездры, ея композиціи и характеръ композиціи. Указаніе моментовъ, говорящихъ въ пользу единства книги, ея неповрежденности и важнаго историческаго значенія. Отрывочность нашего источника и его неясность въ хронологическомъ порядкѣ событій. Краткія замѣчанія о другихъ источникахъ для исторіи начальнаго послѣднѣшняго періода: кн. пророковъ Аггея и Захаріи, 2 книга Ездры и XI кн. „Иудейскихъ древностей“ Флавія. Определеніе задачи, метода и плана нашей работы. Перечень главнѣйшихъ произведеній по исторіи о послѣднѣшномъ періодѣ, имѣвшихся у насъ подъ руками.

До конца 60-хъ годовъ XIX столѣтія послѣднѣшнѣйшій періодъ іудейской исторіи не привлекалъ къ себѣ особеннаго вниманія изслѣдователей; послѣдніе отводили ему мѣсто лишь въ систематическихъ курсахъ по библейской исторіи, и за исключеніемъ работы Юста: *Die Geschichte des Judentums und seiner Secten*. Leipzig. 1857 г., намъ неизвѣстны еще какіе-либо спеціальныя труды, относящіяся къ періоду послѣднѣшней эпохи. Съ конца же 60-хъ годовъ прошлаго столѣтія интересъ къ изученію послѣднѣшняго періода іудейской исторіи на Западѣ началъ быстро пробуждаться, и въ на-

нымъ количествомъ трудовъ, имѣющихъ своимъ спеціальнымъ предметомъ послѣднюю эпоху. Поводомъ къ возвышенію интереса по изученію послѣдняго періода послужила оригинальная статья Шрадера:—Die Dauer des zweiten Tempelbaues, напечатанная въ журналѣ Theologische Studien u. Kritiken за 1867 г. Статья эта имѣла своей задачей доказать дѣйствительность основанія второго храма во 2-й годъ Дарія Гистаспа, а не во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ при Кирѣ, какъ объ этомъ говоритъ первая книга Ездры (III, 8); подобное мнѣніе Шрадера, естественно, являлось отрицательнымъ положеніемъ по отношенію къ источнику 1 вв. Ездры и набрасывало тѣнь на достовѣрность свидѣтельствъ этого документа. Самъ Шрадеръ назвалъ свою статью Ein Beitrag zur Kritik des Buches Esra. Съ этого момента времени, хотя и не тотчасъ же, и начинаютъ изслѣдователи обращаться къ изученію послѣдняго періода, параллельно съ критическимъ изученіемъ и главнаго для него источника—1 книги Ездры. Но отрицательное мнѣніе Шрадера касательно намятника—1 книги Ездры легло въ основу дальнѣйшихъ сужденій объ этомъ источникѣ; послѣдній, въ глазахъ критической школы, ронялъ все болѣе и болѣе свой авторитетъ, и ученые открывали новые и новые горизонты на составъ и характеръ нашего документа. Гуанакверъ, хотя и не согласился съ мнѣніемъ Шрадера относительно закладки храма во 2-й годъ Дарія, но высказалъ сомнѣніе касательно дѣйствительности хронологическаго распорядка въ источникахъ событій прихода Ездры предъ приходомъ Нееміи и сдѣлалъ попытку доказать фактъ первенства прихода въ Іерусалимъ Нееміи предъ прибытіемъ Ездры (Nehemie et Esdras. Une nouvelle hypothese sur la chronologie de l'epoque de la restauration. In le Museon 1900. Louvain). Вскорѣ послѣ Гуанаквера голландскій ученый Костерсъ выступилъ съ отверженіемъ исторической достовѣрности свидѣтельства книги Ездры о возвращеніи каравана при Кирѣ и о сдѣланіи царе-



тасовалъ событія послѣдствѣннаго періода, поставивъ ихъ не въ градаціи источниковъ: а) возвращеніе каравана, в) построеніе храма (1-я глава) и с) постройка стѣнъ при Нееміи, а въ совершенно новомъ порядкѣ: а) построеніе храма (оставшимися отъ плѣна), в) возстановленіе стѣнъ при Нееміи и с) приходъ каравана съ Ездрую (*Die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode, übers. Basedow. Heidelberg, 1895*). Послѣ критики Костерса оставались лишь мемуары Ездры. Но чрезъ 2 года во выходѣ въ свѣтъ труда Костерса (на голландскомъ языкѣ трудъ Костерса вышелъ въ 1894 г.) англійскій ученый Торрей произнесъ рѣшительный приговоръ и надъ мемуарами Ездры и Нееміи, склонившись въ отрицанію ихъ подлинности и достовѣрности (*The Composition and Historical Value of Ezra—Nehemiah. Giessen. 1896 г.*). Въ лицѣ Торрея отрицательная критика источниковъ послѣдствѣннаго періода достигая своего высшаго пункта: это „*Gipfel der Kritik*“, какъ справедливо выразился о положеніи Торрея одинъ изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ комментаторовъ кн. Ездры—Нееміи<sup>1)</sup>.

Въ виду подобнаго хода критики источниковъ Ездры и Нееміи, намъ не лишне остановитъ свое вниманіе на первой части 1 книги Ездры (I—VI), какъ обнимающей собой послѣдствѣнную эпоху іудейской исторіи во взятыхъ нами границахъ (съ момента возвращенія іудеевъ изъ Вавилова до прихода Ездры въ Іерусалимъ). Мы воснемся въ данномъ

<sup>1)</sup> Bertholet, Die Bücher Ezra und Nehemia. Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament. Abtheilung XIX. Tübingen und Leipzig. 1902. S. XIII. Упомянутыя работы Шрадера, Гуанаккера, Костерса и Торрея далеко, конечно, не исчерпываются перечень трудовъ, относящихся къ послѣдствѣнной эпохѣ, и разнообразіе взглядовъ на документы 1-й книги Ездры. Названные ученые это лишь фундаменты новыхъ взглядовъ въ библейской наукѣ послѣдствѣннаго періода, съ именами же остальныхъ западныхъ ученыхъ и ихъ возрѣніями мы познаваемымъ главнымъ образомъ при самомъ

случаѣ главныхъ возраженій, направляемыхъ критическою школою противъ этого документа, и приведемъ существенныя данныя въ пользу его цѣлости и неповрежденности, оставляя болѣе детальное разсмотрѣніе возраженій противъ частныхъ свидѣтельствъ 1 ч. кн. Ездры и защиту послѣдней до изложенія самой послѣпнѣйшей исторіи<sup>1)</sup>.

По болѣе распространенному мнѣнію западныхъ ученыхъ: Евальда, Шрадера, Цувца, Берто, Бертолета, Гольца и др. 1 книга Ездры не представляетъ собой единого, самостоятельнаго произведенія, а является непосредственнымъ продолженіемъ кн. Хроникъ и предпослѣдней частью книги Нееміи, т. е. она есть одна изъ частей довольно большого историческаго памятника, расчлененнаго уже позднѣе на отдѣльныя части: Паралипоменонъ, Ездры и Нееміи. Въ подтвержденіе своего взгляда упомянутые ученые приводятъ свидѣтельства характера стилистическаго и историческаго. При чтеніи Шрадера, Берто, Бертолета и др. очень часто встрѣчаются подобныя замѣчанія по отношенію къ различнымъ мѣстамъ кн. Ездры: „это хронистическій стиль“, „въ этомъ видна рука хронографа“ и т. д., при чемъ сопоставляются цѣлыя выраженія книги Ездры съ книгою Паралипоменонъ. Тождество заключительнаго отдѣла 2 Парал. XXXVI, 22—23 съ началомъ 1 Езд. I, 1—3 даетъ также по мнѣнію отрицательной критики, одно изъ вѣсскихъ основаній считать книгу Ездры продолженіемъ книги Паралипоменонъ. Историческія же свидѣтельства говорятъ главнымъ образомъ за соединеніе книги Ездры съ книгою Нееміи. Указываютъ въ данномъ случаѣ на неупоминаніе талмудомъ автора книги Нееміи, а также на нѣкоторые кодексы и отцовъ церкви,

<sup>1)</sup> Мы, конечно, далеки отъ того, чтобы писать подробное введеніе къ книгѣ Ездры; наша задача въ данномъ случаѣ болѣе скромная—указать главные возраженія критической школы противъ книги Ездры и

соединявшихъ книги Ездры и Нееміи въ одну книгу<sup>1)</sup>. А если такимъ образомъ книга Ездры является лишь частью цѣлаго, а не цѣлымъ, то и вопросъ о времени происхожденія этого памятника долженъ рѣшаться въ связи съ вопросомъ о времени появленія книги Паралипоменонъ и Нееміи. На основаніи того, что въ книгѣ Паралипоменонъ сохранились генеалогическія таблицы, простирающіяся за время Ездры, а въ книгѣ Нееміи въ спискахъ первосвященниковъ упоминается объ Іаддуѣ (Неем. XII, 22), который былъ современникомъ Александра Великаго, полагаютъ, что эти книги — Паралипоменонъ, Ездры и Нееміи произошли около 330 года<sup>2)</sup>. Само собою уже понятно, что писателемъ книги Ездры въ данномъ случаѣ не можетъ считаться священникъ и книжникъ Ездра, авторъ ея жилъ „послѣ Ездры“<sup>3)</sup>, и вѣроятно, по своему іерархическому положенію, принадлежалъ къ классу музыкантовъ іерусалимскаго храма<sup>4)</sup>. А если авторъ книги Ездры былъ удаленъ отъ описываемыхъ имъ событій довольно значительнымъ промежуткомъ времени (отъ исторіи, рассказываемой въ 1-й части книги Ездры, I—VI, на 200 лѣтъ, а отъ обстоятельствъ, записанныхъ во 2-й на 100 лѣтъ), то становится яснымъ и то, что онъ не былъ въ собственномъ смыслѣ авторомъ книги Ездры, а лишь редакторомъ, обработавшимъ находившіеся у него подъ руками документы. Отсюда же естественнымъ является вопросъ о достовѣрности показаній книги Ездры — степени ихъ чистоты и неповрежденности. Вотъ на этотъ то вопросъ западная критика, въ лицѣ

<sup>1)</sup> Bertholet, *ibid.* S. IX.

<sup>2)</sup> Schrader, *Die Dauer des zweiten Tempelbaues, zugleich ein Beitrag zur Kritik des Buches Esra. Theologische Studien und Kritiken.* 1867. S. 500. Holzhey, *Die Bücher Esra und Nehemia. Untersuchung ihres litterarischen und geschichtlichen Characters.* München. 1902. S. 63.

<sup>3)</sup> Bertheau, *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament, siebzehnte Lieferung. Esra, Nehemia und Ester.* Leipzig. 1887. S. XXIII.

<sup>4)</sup> Bertheau, *ibid.* S. XXIV.

многихъ своихъ представителей, и отвѣчаетъ отрицательно. Мемуары Ездры, находящiеся во второй части книги Ездры, признаются, за исключенiемъ Торрея, почти совершенно цѣлыми и неповрежденными, 1-я же часть книги Ездры считается большинствомъ изслѣдователей памятникомъ, поврежденнымъ и неимѣющимъ цѣннаго значенiя для восстановления послѣднiей эпохи. Иудаистическая тенденцiя, проливающаяся этотъ источникъ, ясно говоритъ за измѣненiе документовъ, вошедшихъ въ его составъ, а если редакторъ могъ измѣнять материалы, которыми онъ пользовался, то слѣдовательно не невозможно допускать, что авторъ давалъ мѣсто собственному измышлению и фантазiи. Арамейскiй и еврейскiй тексты 1-й части книги служатъ будто бы подтвержденiемъ даннаго положенiя.

По отношенiю къ 1-й части книги Ездры вельзя говорить о запискахъ очевидца и лишь объ арамейскомъ источникѣ (IV, 9—VI, 18) и о комбинированномъ разсказѣ (I, I—IV; 8—IV, 19 и д.). Въ томъ и другомъ случаѣ хронографъ одинаково недостоверенъ: онъ не понялъ своихъ источниковъ<sup>1)</sup>, пользовался ими свободно<sup>2)</sup>, онъ „искажаетъ факты осторожно и привычно, вымышляетъ главы за главами съ величайшею смѣлостью, но что болѣе всего поразительно—его исторiя не написана съ цѣлью самой исторiи, но въ интересахъ брайне односторонне поставленной теорiи“<sup>3)</sup>. Вообще нужно сказать, что литературная и историческая критика книги Ездры въ настоящее время получила уже

<sup>1)</sup> Stade, Geschichte des Volkes Israel. Berlin. 1888. Th. II S. 97.

<sup>2)</sup> Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues. Zugleich ein Beitrag zur Kritik des Buches Esra. Theologische Studien und Kritiken. 1867. S. 473. Torrey, The Composition and historical Value of Esra—Nehemiah. Giessen. 1896. p. 1—2. Wellhausen, Die Rücker der Juden ans dem babylonischen Exil. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen philolog-hist. Klasse., 1895. S. 166

<sup>3)</sup> Torrey, ibid. p. 52. op. Meaton, p. 1

настолько определенный фонъ, что у нѣкоторыхъ изслѣдователей можно находить реестры хронистическаго ствля кн. Ездры (у Гольца по отношенію къ первой части S. S. 65—68, а у Торрея — ко второй), а Мейеръ касательно мнѣнія объ историческомъ значеніи 1-й части книги Ездры говорить: „въ настоящее время всѣ ученые критики согласны въ томъ, что арамейскіе источники книги Ездры, которые даже въ лучшемъ смыслѣ заключаютъ лишь грубо искаженное представленіе дѣйствительно происшедшаго, не заслуживаютъ довѣрія“<sup>1)</sup>; историческое же значеніе комбинированнаго разсказа (I, 1—IV, 8; VI, 19 и д.) теперь въ наукѣ — отрицается безъ продолжительныхъ разсужденій. Не удивительно поэтому, если одинъ изъ изслѣдователей (Селлинъ) недавно довольно откровенно выразился, что несмотря на значительное количество трудовъ, посвященныхъ въ послѣднее время разработкѣ начальнаго послѣдпльнаго періода іудейской исторіи, возможно притти къ заключенію о тщетности возстановленія этого періода, за недостаткомъ определенныхъ источниковъ<sup>2)</sup>.

Повторимъ кратко существенныя положенія отрицательной критики противъ нашего источника и займемся ихъ разборомъ. Книга Ездры—1) не самостоятельное произведеніе, а часть обширнаго историческаго сочиненія (Паралипоменонъ + Ездра + Неемія). Въ пользу книги Ездры, какъ продолженія книги Паралипоменонъ, говорятъ: а) колоритъ языка тѣхъ и другой книгъ, в) сходство отдѣльныхъ выраженій и с) буквальное тожество конца 2 кн. Хроникъ съ началомъ 1 книги Ездры, а за ея тѣсную связь съ книгою Нееміи ругаются историческія свидѣтельства: указаніе талмуда, нѣ-

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung des Judentums. Eine historische Untersuchung. Halle 1896. S. 3.

<sup>2)</sup> Sellin, Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach

которых кодексовъ и отцовъ церкви. 2) Генеалогическія таблицы кн. Хроникъ и Нееміи свидѣтельствуютъ о позднемъ происхожденіи этихъ книгъ (около 330 г.), а если книга Ездры одна изъ составныхъ частей ихъ, то слѣдовательно и она произошла въ это время, и ея писателемъ не былъ священникъ и книжникъ Ездра. 3) Какъ значительно удаленный отъ событій, рассказываемыхъ въ книгѣ Ездры, писатель ея былъ лишь редакторомъ документовъ, іудейская окраска которыхъ и самый арамейскій и еврейскій языкъ источника говорятъ за свободное измѣненіе ихъ первоначальной чистоты и украшеніе фантазіей; отсюда 1-я часть книги Ездры (I—VI главы) лишена историческаго значенія и представляетъ собой памятникъ, вводящій въ заблужденіе изслѣдователя послѣдпльннаго періода, предлагая ему, вмѣсто твердаго и непоколебимаго основанія, зыбкую и тинистую почву.

Въ противовѣсъ высказанному мнѣнію о книгѣ Ездры, какъ части цѣлаго, мы утверждаемъ единство и самостоятельность этой книги, какъ отдѣльнаго, законченнаго произведенія. Данныя, на которыя опирается критическая школа, вовсе на самомъ дѣлѣ не такого характера, чтобы говорить безусловно за включеніе кн. Ездры въ составъ одного обширнаго сочиненія. Нельзя отрицать общаго сходства колорита языка книгъ Паралипоменонъ и Ездры, но это говоритъ лишь о томъ, что оба памятника представляютъ собой произведенія послѣдпльннаго періода, когда языкъ еврейскій подвергся вліянію арамейскаго и утерилъ свою первоначальную чистоту; да и въ крайнемъ случаѣ можно говорить лишь объ одномъ авторѣ тѣхъ и другой книгъ, но не о ихъ первоначальномъ единствѣ. Этимъ объясняется и сходство отдѣльныхъ выраженій, понятныхъ также и на почвѣ однородности частныхъ сюжетовъ первыхъ и второй книгъ—въ повѣствованіи о культѣ, священническихъ чредахъ, праздникахъ и т. д. Что же касается тождества заключительнаго отгла 2-й книги

Паралипоменонъ съ началомъ книги Ездры, какъ одного изъ вѣсскихъ основаній къ утверженію о первоначальномъ единствѣ этихъ книгъ, то надъ разрѣшеніемъ этого обстоятельства высказано много разнообразныхъ, нерѣдко остроумныхъ догадокъ, однако оно не можетъ быть толкуемо только въ смыслѣ единства данныхъ книгъ. Одинъ изъ нашихъ изслѣдователей, отстаивающій единство книги Ездры, такъ объясняетъ сходство конца книги Паралипоменонъ съ началомъ книги Ездры: „повтореніе сходныхъ стиховъ въ двухъ мѣстахъ болѣе удобно объясняется изъ весьма возможнаго предположенія, что книга Ездры есть непосредственное продолженіе книгъ Царствъ... Ездра имѣлъ въ виду продолжить исторію іудейскаго народа, доведенную писателемъ книгъ Царствъ почти до половины вавилонскаго плѣна, и съ этою цѣлью было написано имъ цѣльное историческое произведеніе, извѣстное подъ именемъ книги Ездры; затѣмъ, для восполненія пробѣловъ книгъ Царствъ и по другимъ соображеніямъ, Ездра взялся за написаніе новаго произведенія, названнаго LXX-ю книгами Паралипоменонъ, которое было доведено имъ до того пункта, съ котораго начиналось историческое повѣствованіе въ первомъ его произведеніи, болѣе или менѣе пространномъ, и поэтому онъ закончилъ кн. Паралипоменонъ словами начала книги Ездры. Сходные стихи такимъ образомъ являются съ одной стороны приличнымъ началомъ книги Ездры, такъ какъ служатъ исходнымъ пунктомъ историческаго повѣствованія, а съ другой—не менѣе умѣстны они также и въ качествѣ заключенія кн. Паралипоменонъ. Такимъ образомъ и при написаніи книгъ Ездры и Паралипоменонъ однимъ лицомъ самостоятельный характеръ книги каждой не только не подрывается сходствомъ начала первой и конца второй, но скорѣе подтверждается этимъ обстоятельствомъ, потому что если допустить позднѣйшее раздѣленіе книгъ, то нѣтъ сомнѣнія, сходные стихи оставлены были бы только въ

одномъ мѣстѣ<sup>1)</sup>. Историческія же свидѣтельства, говоряція за соединеніе книги Ездры съ книгой Нееміи, не даютъ также рѣшительнаго повода къ заключенію о книгѣ Нееміи, какъ непосредственномъ продолженіи одного и того же произведенія Хроникъ и Ездры. Соединеніе книги Ездры съ книгою Нееміи, встрѣчаемое въ нѣкоторыхъ кодексахъ, можетъ быть понято на почвѣ раздѣленія въ канонѣ ветхозавѣтныхъ книгъ по количеству буквъ еврейскаго алфавита. Примѣнительно къ 22 буквамъ еврейскаго алфавита и священныя книги раздѣлялись на 22; нѣкоторые же отцы, насчитывая въ еврейскомъ алфавитѣ болѣе 22 буквъ (синъ и шивъ), соответственно этому, насчитывали и книгъ болѣе чѣмъ 22. Помимо того, мы встрѣчаемъ и довольно раннія указанія на обособленность книги Ездры отъ книги Нееміи (у Оригена). Понять же фактъ довольно принятаго соединенія книги Ездры съ книгою Нееміи очень легко: книги Ездры и Нееміи обнимаютъ собой послѣдніи періодъ, и книга Нееміи продолжаетъ исторію этого періода съ того момента, на которомъ его оканчиваетъ книга Ездры. Единство и самостоятельность книги Ездры признаетъ и западная ортодоксальная наука въ лицѣ — напр. Геферника, Кейля, Нетелера и др.

Если же книга Ездры представляетъ собой самостоятельный и законченный памятникъ, то отсюда, конечно, нѣтъ нужды рѣшать вопросъ о времени происхожденія этого документа въ связи съ книгами Паралипоменонъ и Нееміи; ссылка на генеалогическія таблицы той и другой не имѣетъ существеннаго отношенія къ вопросу о происхожденіи книги Ездры<sup>2)</sup>. Въ самой же книгѣ мы не встрѣчаемъ положеній,

<sup>1)</sup> Дорошкевичъ. Какъ составлены книги 1-я Ездры и Нееміи. Чит. въ Общ. люб. дух. проsv. 1891 г. стр. 557—8; 570—1. (Декабрь).

<sup>2)</sup> Должно замѣтить, между прочимъ, что и указываемые критикою генеалогическіе списки книгъ Хроникъ и Нееміи не могутъ быть понимаемы въ смыслѣ данныхъ къ утверженію о времени происхожденія этихъ



которыя бы заставляли насъ относить время ея происхожденія послѣ Ездры, какъ это думаютъ Берто и др., и искать другого ея автора, помимо священника Ездры. Внутреннее единство книги, ея названіе, сохраненное исторіей, по справедливому мнѣнію ортодоксальныхъ изслѣдователей, заставляютъ необходимо признать ея авторомъ священника и книжника Ездру<sup>1)</sup>, какъ объ этомъ и свидѣлствуетъ голосъ древняго преданія. При такомъ же призваніи мы, конечно, не можемъ говорить о значительной удаленности автора отъ описываемыхъ событій: авторъ отстоялъ отъ обстоятельствъ, описанныхъ въ 1-й части книги Ездры, не на 200, а на 60, максимумъ 80 лѣтъ; что же касается событій, о которыхъ онъ говоритъ во 2-й части своего труда, то онъ былъ ихъ очевидцемъ, — это не мемуары Ездры, обработанные позднѣе мнимымъ редакторомъ, а повѣствованіе самого Ездры о своей дѣятельности въ Иерусалимѣ. Отсюда уже понятно, почему нельзя говорить о запискахъ очевидца по отношенію къ первой части книги Ездры: Ездра не былъ непосредственнымъ свидѣтелемъ начальной послѣдственной исторіи, каковымъ онъ является съ 458 г. ея періода. Иудаистическая окраска гл. I—VI Ездры не можетъ служить препятствіемъ къ признанію ихъ подлинности; теократическій характеръ нашего источника объясняется тѣмъ, что онъ „своей цѣлью имѣетъ въ виду — не повѣствованіе о всѣхъ событійхъ, какъ религіозныхъ, такъ и политическихъ, случив-

---

названныхъ памятниковъ въ эпоху около 330 г. На основаніи свидѣлства преданія заключеніе канона должно относить ко времени Ездры — Нееміи (см. Юнгеровъ, *Общ. историко-крит. введ. въ свящ. ветхоз. книги*. Казань. 1902 г. стр. 81—103); о томъ же, въ какомъ, напр., возрастѣ разумѣется Иаддуй (Неем. XII, 22), и идетъ ли здѣсь рѣчь о Даріи Кодоманѣ или Ногѣ — объ этомъ еще можно спорить.

<sup>1)</sup> Keil, *Biblicher Commentar über die nachexilischen Geschichtsbücher: Chronik, Esra, Nehemia und Esther*. Leipzig. 1870. B. 402. Neteler, *Die Bäche*

шихся въ описываемое имъ время, а только теократическое состояніе народа по возвращеніи его изъ плѣна<sup>1)</sup>; не несправедливо библейсты утверждаютъ, что почти весь рассказъ 1-й части книги Ездры вращается около построения іудеями храма, при томъ теократическимъ характеромъ запечатлѣна и вся ветхозавѣтная письменность. Священные книги „всѣ проникнуты однимъ направлеиіемъ и однимъ религиознымъ духомъ и точка зрѣнія всѣхъ священныхъ писателей строго теократическая“<sup>2)</sup>. На вопросъ же: не искажены ли подѣ влияніемъ идеи теократіи сырые матеріалы, внесенные въ книгу Ездры, будетъ данъ подробный отвѣтъ при разборѣ каждаго изъ документовъ въ отдѣльности. Теперь же скажемъ, что они оставлены историкомъ въ неискаженномъ по содержанію видѣ: авторъ безспорно пользовался сырымъ матеріаломъ, его отношеніе къ послѣднему было активное, но не произвольное, онъ располагалъ ихъ соотвѣтственно своему плану, могъ, конечно, и перефразировывать нѣкоторыя мѣста источниковъ, но содержаніе оставлялъ вѣрнымъ дѣйствительности и пользовался ими цѣлесообразно, но не тенденціозно. Арамейскій же языкъ документовъ, въ которомъ критика усматриваетъ почву для отверженія подлинности самыхъ документовъ, ихъ историческаго характера, не является на самомъ дѣлѣ основаніемъ для этого отрицанія. „Что источники написаны на арамейскомъ языкѣ, говоритъ Мейеръ, это еще не аргументъ противъ ихъ подлинности, такъ какъ извѣстно, что въ персидскомъ государствѣ арамейскій языкъ былъ официальнымъ языкомъ во всѣхъ западныхъ провинціяхъ и даже далеко

<sup>1)</sup> Рождественскій, Откровеніе Даніилу о 70 седмицахъ. С.-Петербург. 1896 г. стр. 195.

<sup>2)</sup> Ключаревъ, Исторія ветхозавѣтнаго священства до заключенія священнаго канона (второй половины V в. до Р. Хр.). Ставроп. губ. 1903. стр. 31 и 218.

за границами семитическаго міра. Персидскій же языкъ былъ лишь вторичнымъ языкомъ сношеній чиновниковъ другъ съ другомъ и дворомъ, для объявленій же и прокламацій подданнымъ онъ въ силу своей непонятности былъ совсемъ неудобенъ. Къ царскимъ рескриптамъ прилагались переводы персидскаго или, правильнѣе, арійскаго текста на языкахъ двухъ главныхъ городовъ царства—сузскомъ и вавилонскомъ. Но что было примѣнимо къ восточнымъ провинціямъ, которыя считались царями главною странкою государства, не было пригодно для западныхъ. Въ Египтѣ къ царскимъ указамъ присоединялась іероглифическая версія, въ Греціи—греческій переводъ. Итакъ возможно, если Сиріи или Малой Азіи давался царскій эдиктъ, то онъ имѣлъ и арамейскій переводъ<sup>1)</sup>. Слѣдовательно, историкъ пользовался официальнымъ переводомъ, который былъ присоединенъ къ персидскимъ документамъ. Списки съ этихъ документовъ, по Мейеру, хранились въ Іерусалимѣ въ храмовомъ архивѣ; а что дошедшіе до нашего времени документы являются арамейскими переводами съ персидскаго оригинала; за это говорить нахожденіе персизмовъ въ текстѣ, дающее поводъ „къ благопріятному сужденію о подлинности документовъ“<sup>2)</sup>.

Признавая<sup>3)</sup> справедливымъ, что рескрипты Артахашта IV, 17—23 и Дарьявеша VI, 1—12, какъ долженствующіе

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung des Judentums Eine historische Untersuchung. Halle. 1896. S. 9. 10.

<sup>2)</sup> Meyer, *ibid.* S. 25.

<sup>3)</sup> Возраженіе Велльгаузена, что аналогія Мейера заставляетъ насъ необходимо признать написанными по персидски половину книги пророка Данила и большую часть „сирійской литературы“ (Gottingische... Anz. 1897. S. 10), не опровергаетъ въ сущности высказаннаго положенія Мейера. Въ книгѣ Данила арамейскій языкъ обнимаетъ собой повѣствовательный рассказъ II, 4—VII, а въ книгѣ Ездры главнымъ образомъ официальныя, государственныя памятники. Нахожденіе же въ арамейскомъ источникѣ

быть объявленными, необходимо должны были и имѣть переводы (арамейскіе). Велльгаузенъ недоумѣваетъ, какъ и какимъ образомъ могли быть извѣстны іудеямъ жалобы, направляемыя противъ нихъ со стороны персидскихъ чиновниковъ: „персидскіе чиновники должны быть настолько осторожными, чтобы посредствомъ двойного текста не дѣлать извѣстною жалобу іудеямъ, противъ которыхъ она и направлялась“<sup>1)</sup>. Но въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ формою веденія государственныхъ бумагъ, формою, исключяющею опасеніе, усматриваемое Велльгаузеномъ. Правда, Мейеръ считаетъ интервальнымъ языкомъ сношенія персидскихъ чиновниковъ съ дворомъ языкъ персидскій, однако не невозможно предположеніе о присоединеніи къ персидскому тексту донесеній и версій провинціального—мѣстнаго языка—въ заевфратской области, конечно, языка арамейскаго. При томъ едвали персидскіе чиновники могли опасаться извѣстности текста жалобъ на іудеевъ среди іудеевъ: сущность жалобы всегда была извѣстна іудеямъ, такъ какъ предварительно шли разпросы персидскихъ чиновниковъ о томъ или иномъ дѣлѣ (Езд. V, 3). Можно привести еще нѣсколько догадокъ къ объясненію недоумѣнія Велльгаузена. Никель<sup>2)</sup>, напр., предполагаетъ, что текстъ донесенія іудеи узнавали при помощи подвуховъ, каковое средство имѣло очень дѣйствительное значеніе въ то время; можно также думать, что версій донесеній не составляли секрета послѣ полученія на

---

при подчиненіи ассиро-вавилонскихъ областей персидскими царями или тѣмъ естественнымъ обстоятельствомъ, что писатель кн. Дан., доводящій исторію жизни пророка до 3-го г. Кира Персидскаго, если не написалъ, то закончилъ свою книгу не ранѣе царствованія Кира же, т. е. персидскаго господства въ Вавилонѣ (Песочній. Св. пр. Давидъ—его время, жизнь и дѣятельность. Кіевъ. 1897 г. стр. 131).

<sup>1)</sup> Wellhausen. Gotting'sche gelehrte Anzeigen. 1897. Februar. S 89.

<sup>2)</sup> Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil Freiburg im Breisgau 1900 S 125 126

нихъ отвѣта со стороны лицъ, которымъ адресовались эти жалобы, или были принесены Ездрую изъ столичныхъ архивовъ.

Что же касается написанія въ книгѣ Ездры на арамейскомъ языкѣ помимо официальныхъ документовъ еще и стиховъ, связывающихъ эти документы, и простого повѣствовательнаго разсказа о выступленіи, напр., пророковъ Аггея и Захаріи, объ окончаніи и освященіи храма (VI, 14—16), то это скорѣе нужно объяснить цѣлями автора, быть можетъ, желавшаго избѣгнуть по возможности пестроты вѣшняго колорита въ языкѣ разсказа, чѣмъ предположеніемъ о нахожденіи историкомъ цѣлаго связнаго арамейскаго источника, изъ котораго онъ заимствовалъ свои свѣдѣнія о событіяхъ послѣдней исторіи<sup>1)</sup>. Ездра самъ составилъ исторію послѣдней періода на основаніи сырыхъ матеріаловъ, а не передалъ намъ свѣдѣнія объ этой исторіи изъ вторыхъ рукъ—сочиненія неизвѣстнаго, жившаго до него автора<sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, если книга Ездры представляетъ собою самостоятельный памятникъ священной письменности, если она принадлежитъ перу священника и книжника Ездры, жившаго подъ руками источника и пользовавшагося этими источниками, то мы, конечно, имѣемъ право утверждать цѣлость и неповрежденность этого документа, арамейскій языкъ не говоритъ противъ подлинности нашего источника. Поэтому мы должны признать важную историческую цѣнность 1-й книга Ездры. Последняя вмѣстѣ съ книгою Нее-

<sup>1)</sup> Такъ думетъ Кейль... *Biblicher Commentar über die nachexilischen Geschichtsbücher: Chronik, Esra, Nehemia und Esther*. Leipzig. 1870. S. 393—9.

<sup>2)</sup> Правда, Кейль и друг. указываютъ, что Ездра не могъ сказать о себѣ „мы“ въ первой части книги Ездры, какъ это стоитъ въ V, 4: „тогда мы сказали имъ имена тѣхъ людей“ и т. д. Здѣсь идетъ рѣчь объ обстоятельстве изъ времени Дарія 1-го, значитъ, Ездра воспользовался источникомъ, составленнымъ очевидцемъ событій, т. е. передаетъ намъ извѣстие

ми, по справедливому выраженію Евальда, „самые близкіе и самые цѣнныя источники, дающіе намъ возможность представить вѣрную и связную исторію того періода, о которомъ мы иначе ничего не знали бы“<sup>1)</sup>. Однако должно сказать, что эти источники, какъ замѣчаетъ другой ученый—Генгстенбергъ, „не заключаютъ *полнаго* историческаго разсказа“<sup>2)</sup>. Въ справедливости положенія Генгстенберга легко можно убѣдиться изъ разсмотрѣнія содержанія нашего источника. Вотъ общая схема первой части книги Ездры: въ I-й главѣ идетъ рѣчь объ указѣ Кира касательно освобожденія іудеевъ и исполненіи нѣкоторыхъ пунктовъ даннаго эдикта, во II-й о спискахъ возвратившихся изъ плѣна, въ III-й о сооруженіи жертвенника (1—3), празднованіи кущей (4—6) и основаніи храма (7—13), въ VI-й объ отклоненіи іудеями самарянъ отъ постройки храма, препятствіяхъ самарянъ ходу постройки (1—5), донесеніяхъ на іудеевъ царямъ Ахашверошу (6) и Артахшаштѣ (7—23) и превращеніи постройки храма (24), въ V-й о возобновленіи работъ по постройкѣ храма и донесеніи на іудеевъ зарѣчнаго областеначальника царю Дарьявешу (1—17), въ VI-й—о справкѣ изъ указа Кира, писемъ Дарьявеша зарѣчному сатрапу (1—12), окончаніи храма, освященіи его и торжественномъ празднованіи іудеями пасхи (13—22). Эта неполнота источниковъ, соединенная съ отрывочностью изложенія матеріала, немало за-

сказали“ (V, 4) ошибкой и читаетъ на основаніи хода рѣчи 3 ст. „амру, „они сказали“, буква „вавъ“ могла перейти въ нунъ (Дорошкевичъ. Какъ составлены книги 1-я Ездры и Неемій. Чтен. въ Общ. люб. дух. просв. 1891. стр. 585). Подобная догадка очень справедлива, но если она и не необходима, то возможно считать „мы“ V, 4 выраженіемъ общаго понятія „іудей“; мысль историка при обозрѣніи имъ ранней эпохи могла слиться на мгновеніе съ интересами и лицами своего народа,—это очень понятно и психологически.

<sup>1)</sup> Ewald, Geschichte des Volkes Israel. Göttingen, 1864. B. IV. S. 100.

<sup>2)</sup> Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde.

трудняетъ изслѣдователя послѣднѣйшей исторіи: краткость въ изложеніи однихъ событій, слишкомъ подробное повѣствованіе о другихъ, перерывы, неожиданные переходы—вотъ характерныя черты композиціи нашего источника.

Но самымъ труднымъ вопросомъ при разсмотрѣніи послѣднѣяго періода является вопросъ о хронологіи событій данной эпохи. Хронологическая проблема занимаетъ одно изъ центральныхъ мѣстъ въ наукѣ по изученію іудейской исторіи въ послѣднѣе время. Намъ уже не безызвѣстно, что Шрадеръ оспариваетъ дату основанія храма, Гуанакеръ дату прихода Ездры и Нееміи, Костеръ дату построенія храма, стѣнъ и возвращенія народа, перетасовывая хронологическую послѣдовательность этихъ факторовъ, составляющихъ зерно всей послѣднѣйшей исторіи. Изъ самаго источника трудно понять и опредѣлить хронологическое слѣдованіе событій. Имена—Корешъ, Дарьявешъ, Ахашверошъ и Артахшашта при не чуждой имъ, особенно послѣднимъ, загадочности транскрипцій, стоятъ въ нашемъ документѣ безъ обозначенія датъ ихъ жизни, отсюда трудно опредѣлить и событія, связываемыя историкомъ съ этими именами. Прежде думали, что историкъ держался строго хронологическаго метода при изложеніи послѣднѣйшей эпохи, почему самыя имена Корешъ, Ахашверошъ, Артахшашта и Дарьявешъ считались именами царей, преемствовавшихъ другъ другу на персидскомъ престолѣ—Кира, Камбиза, Лжесмердиза, Дарія и др., при чемъ и самыя событія располагались по ихъ царствованіямъ. Однако въ настоящее время весьма справедливо наука склоняется къ допущенію возможности употребленія историкомъ логико-конструктивнаго метода изложенія событій, слѣдовательно вопросъ о хронологическомъ порядкѣ событій получаетъ еще болѣе острую форму.

Такимъ образомъ нашъ источникъ, представляющій собою цѣнный историческій памятникъ для изученія послѣднѣйшей эпохи, въ то же время имѣетъ и свои характерныя

черты, составляющія немалую трудность для изслѣдователя: это отрывочность матеріала и неясность хронологическаго распорядка событій.

Помимо первой части книги Ездры, какъ главнаго источника для послѣдующаго періода въ его начальныхъ границахъ, къ источникамъ нашей работы необходимо отнести еще книги пророковъ Аггея и Захарія. Писанія этихъ пророковъ имѣютъ значеніе въ освѣщеніи внутренней стороны жизни іудейской общины въ царствованіе Дарія Гистаспа и въ вопросѣ о датѣ основанія храма, рѣшаемаго со времени Шрадера наукою на почвѣ сопоставленія свидѣтельства книги Ездры съ указаніями названныхъ пророковъ. Относительно этихъ источниковъ строгая критика не высказываетъ серьезныхъ недоумѣній и не оспариваетъ ихъ достовѣрности. Существуютъ, правда, попытки лишить самостоятельнаго, цѣлостнаго характера книгу пророка Захарія съ отнесеніемъ одной части къ доплѣнному времени, а другой къ послѣдующему, но эти попытки не могутъ быть признаны справедливыми. Ссылка на отлічіе формы изложенія второй части книги отъ первой, указаніе въ ней на существованіе Египта, Ассиріи не даютъ еще посылки къ отнесенію этой части къ періоду доплѣнному. Понятіе языка—довольно субъективное понятіе, названія же Египта, Ассиріи могли быть употребляемы пророкомъ и въ смыслѣ топографическихъ пунктовъ, замыкаемыхъ этими древними странами. Писатель книги Ездры называетъ, напр., Дарія I-го царемъ Ассирійскимъ (VI, 22), однако это названіе не даетъ повода къ предположенію какъ о существованіи во время Дарія Ассирійскаго царства, такъ и къ отнесенію происхожденія книги Ездры въ доплѣнное время <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Сравнительно подробныя данныя вводнаго характера къ кн. пр. Захарія можно находить у Köhler'a... Weissagungen Sacharjas... 1861. I S. 1—27 и сл.



Въ источникахъ меньшаго достоинства для нашей работы необходимо отнести 2-ю книгу Ездры и близко примыкающую къ ней въ изображеніи данной эпохи послѣпльннаго періода XI книгу Іудейскихъ Древностей Іосифа Флавія. Такъ какъ происхожденіе 2-й книги Ездры необходимо отнести не ранѣе III-го вѣка, и такъ какъ данный источникъ представляетъ собой лишь „выборъ изъ разныхъ историческихъ ветхозавѣтныхъ книгъ—Паралипоменъ, Ездры, Нееміи, Есфирь“<sup>1)</sup>, то пользованіе имъ со стороны историка должно быть осторожнымъ. Еще болѣе осторожно должно пользоваться показаніями Іосифа Флавія, положившаго въ основу своего историческаго повѣствованія о послѣпльнномъ періодѣ іудейской исторіи свидѣтельства 2-й книги Ездры и нерѣдко вообще прибѣгающаго къ услугамъ іудейскаго преданія сомнительнаго характера.

Послѣ общаго знакомства съ характеромъ нашихъ источниковъ и взглядами на нихъ отрицательной критической школы намъ уже не трудно опредѣлить задачу и методъ выполненія своей работы. Принимая въ соображеніе отрывочность и неясность хронологическаго распорядка событій книги Ездры, какъ главнаго источника для нашей работы, и то, что западная наука ведетъ изслѣдованіе послѣпльннаго періода іудейской исторіи неразрывно съ литературной и исторической критикой даннаго источника, нашу задачу можно опредѣлить какъ послѣднее, связанное возстановленіе послѣпльннаго періода съ момента возвращенія іудеевъ до прихода Ездры въ Іерусалимъ на строго-критическомъ изслѣдованіи частныхъ свидѣтельствъ источниковъ. Въ послѣднемъ случаѣ мы разумѣемъ доказательство подлинности и непогрѣжденности свидѣтельства 1-й части книги Ездры, указаніе на хронологическое расположеніе событій послѣпльннаго

<sup>1)</sup> Юнгеровъ, Общее историко-критич. введеніе въ свѣд. ветхозавѣтн.

періода въ исторіи въ связи съ разсмотрѣніемъ взглядовъ, высказываемыхъ въ настоящее время западною наукою какъ по отношенію къ литературной сторонѣ памятника Ездры, такъ в его исторической цѣнности. Отсюда уже ясно, что главный методъ нашей работы методъ историко-критическій.

Что касается плана работы, то наше изслѣдованіе соотвѣтственно уже хронологической проблемѣ, выдвигаемой въ настоящее время наукою по изученію послѣдней эпохи, будетъ двигаться по преимуществу въ рамкахъ хронологическаго слѣдованія событій<sup>1)</sup> Частіе наше сочиненіе будетъ распадаться на двѣ части. Первая будетъ имѣть своимъ содержаніемъ исторію возвращенія іудеевъ изъ плѣна, выдвинутую въ настоящее время гипотезою Бостерса и занимающую очень видное мѣсто въ современной наукѣ. Эту исторію мы излагаемъ съ момента оовожденія іудеевъ до ихъ прихода и поселенія въ Палестинѣ включительно. Вторая часть будетъ относиться къ жизни возвратившихся іудеевъ въ Палестинѣ съ момента ихъ поселенія и до прихода въ Іерусалимъ священника и книжника Ездры въ 458 году со второй гола. Болѣе подробный планъ первой и второй части въ отдѣльности слѣдующій:

## ЧАСТЬ I.

Возвращеніе іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго.

*Глава I-я.* Освобожденіе іудеевъ изъ вавилонскаго плѣна.

*Глава II-я.* Предводитель перваго каравана освобожденныхъ отъ плѣна іудеевъ и первый областеначальникъ персидской провинціи Іудей.

<sup>1)</sup> Собственно говоря, начальный послѣдній періодъ іудейской исторіи и не можетъ быть подогнанъ подъ какія либо формальныя рамки системы, такъ какъ источники не дають достаточнаго матеріала къ всестороннему или по крайней мѣрѣ разностороннему освѣщенію жизни іудеевъ послѣ плѣна

*Глава III-я.* Выступленіе іудеевъ изъ Вавилоніи, ихъ приходъ и поселеніе въ Палестинѣ.

*Глава IV-я.* Гипотеза Костерса о неисторичности факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ и разборъ этой гипотезы.

## Ч А С Т Ъ II.

Первые годы жизни іудеевъ въ Палестинѣ по возвращеніи изъ плѣна до прибытія Ездры въ Іерусалимъ 458 года.

*Глава V-я.* Отношеніе возвратившейся общины (*haggola*) къ сосѣднимъ народамъ. Устройство общины политическое и религіозное.

*Глава VI-я.* Сооруженіе возвратившимися іудеями жертвенника (537 г.) и основаніе ими храма въ связи съ исторіей его постройки до 2-го года царствованія Дарія Гистаспа.

*Глава VII-я.* Возобновленіе работъ по постройкѣ храма во 2-й годъ царствованія Дарія Гистаспа, исторія его постройки съ этого момента времени до окончанія включительно.

*Глава VIII-я.* Періодъ іудейской исторіи отъ окончанія храма до прихода Ездры въ Іерусалимъ (458 г.).

Послѣ общаго замѣчанія объ источникахъ, задачѣ, методѣ и планѣ нашей работы считаемъ не лишнимъ указать на тѣ труды западной библейской литературы по изученію послѣднѣшняго періода іудейской исторіи, которые у насъ имѣлись подъ руками при писаніи настоящаго изслѣдованія.

### Литература западная.

(перечень трудовъ въ алфавитномъ порядкѣ).

*Baudissin*, Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums. Leipzig. 1889

*Bertheau-Ryssel*, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum alten Testament; siebente Lieferung. Esra, Nehemia und Ester. Leipzig. 1887.

*Bertholet*, Die Bücher Esra und Nehemia. Kurzer Hand-Commen-

*Boehmer*, Haggai und Sacharia zwei Propheten des Herrn. Neue kirchliche Zeitschrift. 1901. 9 Heft.

*Cheyne*, Introduction to the Book of Isaiah. London. 1895.

*Ewald*, Geschichte des Volkes Israel. Göttingen. 1864. B. IV.

*Geikie*, The Bible by modern Light. Exile to Malachi. London. 1904.

*Graetz*, Geschichte der Israeliten von Tode des Königs Salomo zum Tode des Juda Makkabj. Leipzig. 1876. B. II.

*Hengstenberg*, Geschichte des Reiches Gottes unter dem alten Bunde. Zweite Periode. Von Moses bis zu Christi Geburt. Berlin. 1871. II. Hälfte.

*Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel von Anbeginn bis zur Eroberung Masada's im Jahre 72 nach Christus, im zw. Theileu. Leipzig. 1869.

*Hoonacker*, Nouvelles etudes sur la restauration juive apres l'exile de Babylone. Paris et Louvain. 1896.

*Holzhey*, Die Bücher Esra und Nehemia. Untersuchung ihres litterarischen und geschichtlichen Characters. München. 1902.

*Hunter*, After the Exile. London. 1890. p. I.

*Keil*, Biblischer Commentar über die nachexilischen Geschichtsbücher: Chronik, Esra, Nehemia und Esther. Leipzig. 1870.

*Köhler*, Lehrbuch der biblischen Geschichte alten Testamentes. Erlangen und Leipzig. 1893. II. Hälfte, 2 Theil.

— Weissagungen Sacharjas. Erlangen. 1861. Abth. I.

*Kosters*, Die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode. Übersetzt Basedow. Heidelberg. 1895.

*Kuenen*, Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft. Aus dem holländischen übersetzt von Budde. Freiburg. 1894.

*Lange*, Die propheten Haggai, Sacharja, Malachi, theolog-homilet. Bibelwerk. Bielefeld und Leipzig. 1876.

*Meyer*, Die Entstehung des Judentums. Eine historische Untersuchung. Halle. 1896.

*Nikel*, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil. Freiburg im Breisgau. 1900.

*Nowack*, Hand-Commentar zum alten Testament. Die Kleinen Propheten. Göttingen. 1897.

*Rosenzweig*, Das Jahrhundert nach dem babylonischen Exile mit besonderer Rücksicht auf die religiöse Entwicklung des Judentums.

*Schick*, Die Stiftshütte, der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der jetztzeit. Berlin. 1896.

*Schrader*, Die Dauer des zweiten Tempelbaues. Zugleich ein Beitrag zur Kritik des Buches Esra. Theologische Studien und Kritiken. 1867.

*Stade*, Geschichte des Volkes Israel. Berlin 1888. Th. II.

*Seinecke*, Geschichte des Volkes Israel. Göttingen. 1884. Th. II.

*Sellin*, 1) Serubabel. Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung und der Entstehung des Judentums. Leipzig. 1898.

— 2) Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil. I. Der Knecht Gottes bei Deuterjesaja. II. Die Restauration der jüdischen Gemeinde in der Jahren 538—516. Leipzig. 1901.

*Smend*, 1) Die Listen der Bücher Esra und Nehemia. Basel. 1881.

— 2) Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte. Freiburg und Leipzig. 1893.

*Wellhausen*, 1) Die Rücker der Juden aus dem babylonischen Exil. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philolog.—hist. Klasse. 1895.

— 2) Israelitische und jüdische Geschichte. Berlin. 1895.

— 3) Göttingische gelehrte Anzeigen. 1897. Februar.

*Torrey*, The Composition and historical Value of Esra—Nehemiah. Giessen. 1896.

## Русская литература.

*Блажковъ*, Плънь вавилонскій и значеніе его въ исторіи іудеевъ. Москва. 1902 г.

*Болотовъ*, Валтасаръ и Дарій Мидянинъ. Христ. Чтеніе, 1896 г.

*Дорошкевичъ*, 1) Хронологія книгъ 1-й Ездры и Нееміи. Христ. Чтеніе 1886 г. Іюль—Августъ.

— 2) Какъ составлены книги 1-я Ездры и Нееміи. Чт. въ Общ. любит. дух. просв. 1891 г. Декабрь.

*Ключаревъ*, Исторія ветхозав. священства до заключ. свящ. канона (2 полов V в. до Р. X.). Ставроп. губ. 1903 г.

*Олесницкій А. А.* 1) Ветхозав. храмъ въ Іерусалимѣ. Палест. сборн. вып. 13. Петерб. 1889.

*Рыбинскій В. П.* Очерки исторіи самарянъ. Труды Кіев. Дух. Акад. 1895 г. Мартъ и д.

*Яницкій,* Происхожденіе и составъ книги Неемїи. (Прилож. къ Орл. епарх. вѣдом. за 1881 г.).

*Н.* — Вавилонскій плѣнъ. Душепол. Чтен. 1874 г. Апрель.

— Состояніе іудеевъ при персидскихъ царяхъ. Душеполезн. Чтеніе 1874 г. Май.

*Юмеровъ,* Общее историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги. Казань. 1902 г.

---

# Часть первая.

## ГЛАВА I.

### Освобождение иудеевъ изъ вавилонскаго плѣна.

Моментъ выхода указа Кира объ освобожденіи иудеевъ изъ плѣна, какъ моментъ рожденія иудейства. Опредѣленіе времени выхода указа Кира. Двойкая версія этого указа (1 Езд. I, 1—4; VI, 3—5. Возраженія отрицательной критики противъ подлинности первой и второй версій и доказательство достовѣрности той и другой. Попытки объясненія различія версій. Синтезъ ихъ положеній. Причины освобожденія Киромъ иудеевъ. Вопросы, касающіеся пунктовъ указа о пожертвованіяхъ освобожденнымъ иудеямъ и выдачѣ имъ храмовыхъ сосудовъ (число сосудовъ).

Фактъ перваго возвращенія иудеевъ изъ плѣна вавилонскаго въ Палестину является въ исторіи теократическаго народа начальнымъ пунктомъ новаго „послѣдствнаго“ періода его жизни, называемаго еще въ наукѣ періодомъ возстановленія израиля или происхожденія иудейства. Но если возвращеніе и прибытіе иудеевъ въ Палестину изъ вавилонскаго плѣна является начальнымъ пунктомъ происхожденія иудейства *de facto*, то освобожденіе иудеевъ отъ плѣна, — время выхода указа Кира (Езд. I, 1—4) по справедливости должно считать моментомъ рожденія иудейской общины *de jure*. Освобожденіе иудеевъ отъ плѣна — необходимымъ *principe* возвращенія

Съ этого-то момента освобожденія мы и начинаемъ свою работу.

На вопросъ, когда іудеи были освобождены отъ плѣна, даютъ отвѣтъ 2-я кн. Паралипоменонъ (XXXVI, 22—23) и 1-я кн. Ездры; но такъ какъ эти книги въ указанныхъ мѣстахъ почти буквально повторяютъ другъ друга, то мы ограничимся приведеніемъ свидѣтельства кн. Ездры, какъ по преимуществу главнаго источника для возстановленія послѣплѣннаго періода исторіи еврейскаго народа. Свидѣтельство это слѣдующее: „въ первый годъ Кира, царя Персидскаго, во исполненіе слова Господня изъ устъ Іереміи, возбудилъ Господь духъ Кира... и онъ повелѣлъ объявить по всему царству своему... кто есть изъ васъ, изъ всего народа Его (Іеговы)... пусть онъ идетъ въ Іерусалимъ (1 Езд I, 1—3).

Повидимому дата освобожденія іудеевъ отъ плѣна въ данномъ мѣстѣ указана настолько опредѣленно: „въ первый годъ Кира, царя Персидскаго“..., что и не остается желать какихъ либо еще хронологическихъ поясненій, тѣмъ болѣе, если примемъ во вниманіе еще то обстоятельство, что библейская хронологія вообще располагается не по одной какой либо непрерывной и строго послѣдовательной эрѣ, а по годамъ управленія каждаго изъ царей. Отсюда ясный выводъ тотъ, что стоитъ только обратиться къ древней исторіи, располагающей управленія царей по строгоопредѣленной эрѣ, по, такъ называемому, счету лѣтъ до Р. Х., и посмотрѣть, къ какому именно году приурочивается здѣсь вступленіе на престолъ Кира, или первый годъ его царствованія, чтобы къ этому году отнести и освобожденіе іудеевъ изъ плѣна.

Однако при обращеніи за указанными справками къ древней исторіи изслѣдователь чувствуетъ себя далеко не въ такомъ выгодномъ положеніи, какъ это представляется сначала, и попадаетъ не только въ сгукъ взглядовъ, но и въ хронологически запутанный узелъ, развязать который, не позволяя вѣтъ возможности никому изслѣдователю или



искусственно старается гармонизировать всё историческія данныя, или прибѣгаетъ къ болѣе рѣшительному приему научной вивисекціи. Для того, чтобы сдѣлать эту мысль понятною, не нужно вдаваться въ продолжительныя разсужденія, а стоитъ лишь упомянуть, что мы имѣемъ дѣло съ той эпохой древней исторіи, къ которой книга пр. Даниила относитъ Валтасара, Дарія Мидяннина и Кира, какъ преемника Дарія, а открытые памятники влинописи данной эпохи (контракты вавилонскаго дома Егиби и дѣтоимсь Набунаида, послѣдняго вавилонскаго царя) не упоминаютъ ни о Валтасарѣ, ни о Даріи Мидяннинѣ. А такъ какъ кн. пр. Даниила представляетъ Кира преемникомъ Дарія Мидяннина, то отсюда трудность рѣшенія вопроса о первомъ годѣ царствованія Кира ясна сама собою.

Библеисты конфессіональнаго направленія, отождествляя Дарія Мидяннина съ Ціаксаромъ или Кіаксаромъ II, предполагали и предполагаютъ, что Киръ сдѣлался царемъ лишь во второй годъ по своемъ завоеваніи Вавилона, когда Дарій Мидяннинъ, для котораго Киръ, какъ его полководецъ и родственникъ, и завоевалъ Вавилонъ, уже умеръ<sup>1)</sup>. Этотъ годъ смерти Дарія и вѣцаренія Кира падалъ на 537 или 536 годъ.

Если обратимся къ хронологическимъ таблицамъ царствованія персидскихъ царей, таблицамъ, приводимымъ въ которыхъ учеными, то увидимъ, что историки относятъ первый годъ царствованія Кира сравнительно задолго до покоренія имъ Вавилона—ко времени завоеванія имъ Мидійскаго государства, приурочивая этотъ годъ или къ 559 г.<sup>2)</sup> до Р. Х. или къ 558<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Вавилонскій плѣнъ. Душеполезн. Чт. 1874 г. Апрѣль. Стр. 456—457. Рождественскій, Откровеніе Даниилу о семидесяти седмицахъ. Опытъ толкованія 24—27, 9-й гл. кн. пр. Даниила. С.-Петербург. 1896 г. Стр. 36—41.

<sup>2)</sup> Шлоссеръ, Всемирная Исторія; переводъ подъ ред. Чернышевскаго. 1861 г. С.-Петербург. т. I, стр. 126.

<sup>3)</sup> Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach der

Итакъ мы видимъ, что мнѣнія при опредѣленіи перваго года царствованія Кира расходятся: одни относятъ его ко времени послѣ покоренія имъ Вавилона, другіе—до завоеванія Вавилона.

Но во всякомъ случаѣ безспорно, что годъ покоренія Киromъ Мидійскаго государства (559—558) не могъ быть именно тѣмъ первымъ годомъ царствованія Кира, царя Персидскаго, о которомъ говоритъ писатель 1-й кн. Ездры, потому что и безъ доказательствъ ясно то, что Киръ не могъ освободить іудеевъ, какъ плѣнниковъ вавилонскихъ, раньше господства надъ самимъ Вавилономъ.

Относительно событія—покоренія Киromъ Вавилона мы имѣемъ положительныя данныя изъ области вавилонской клинописи. Въ открытой дѣтописи Набунаида сохранился слѣдующій подробный разговоръ подъ 17 годомъ Набунаида о покореніи Киromъ Вавилона:

Строки. „въ мѣсяцѣ таммузѣ, когда при Уне (и ?) на

12. берегу

13. Залзалаатъ между Киromъ и войсками аккадскими произошла битва, побѣдилъ онъ обитателей Аккада.

14. Сколько разъ они ни собирались, онъ поражалъ (этихъ) людей. 14 Сиппаръ взятъ безъ боя,

15. Набунаидъ бѣжалъ. 16 Угбару, наиѣстникъ гутіумскій и воины Кира безъ боя

16. вступили въ Вавилонъ. Вслѣдствіе промедленія Набунаидъ былъ взятъ въ Вавилонъ въ плѣнъ. До конца тишири

17. щиты гутіумскіе окружали ворота Есаккилла. Ничье копьё не побывало въ Есаккиллѣ и (прочихъ) святилищахъ

18. и никакое воинское знамя не вступало туда. 3-го Мархешвана вступилъ Киръ въ Вавилонъ. Харине были предъ нимъ распростерты,

- 19 миръ изрекъ онъ городу, объщалъ Киръ Вавилону и всѣмъ своимъ;
20. Губару утвердилъ онъ въ званіи генеральнаго намѣстника, губернаторовъ назначилъ онъ
21. И съ мѣсяца Кислева до мѣсяца Адара отослалъ онъ обратно боговъ аккадскихъ, которыхъ Набонедъ приказалъ привезти въ Вавилонъ; въ ниши ихъ возвратилъ онъ ихъ <sup>1)</sup>).

Переводя 17-й годъ Набунаида, когда собственно Киръ вступилъ въ Вавилонъ, на употребительное въ наукѣ лѣтоисчисленіе, ученые относятъ этотъ годъ къ 539 до Р. Х. <sup>2)</sup>. Однако другіе ученые полагаютъ завоеваніе Киромъ Вавилона въ 538 г. <sup>3)</sup>. При внимательномъ разсмотрѣніи этого несогласія ученыхъ въ опредѣленіи ими года покоренія Киромъ Вавилона данное разногласіе оказывается лишь кажущимся, зависящимъ отъ того — принимаютъ ли ученые въ опредѣленіи даннаго года такъ называемую александрійскую, или Птоломееву систему лѣтоисчисленія, или вавилонскую. Первая называется въ наукѣ системою *Antedatirung*, а вторая — *Postdatirung*. Чтобы сдѣлать вышесказанную мысль болѣе наглядною возьмемъ одинъ изъ примѣровъ, приводимыхъ профессоромъ Болотовымъ, для показанія системы счета по европейскому, александрійскому и вавилонскому счисленію.

<sup>1)</sup> Данный текстъ клинописи приведенъ нами по переводу покойнаго проф. Болотова до 19 строки въ редакціи Хагена, а съ 19-й Флойгля, такъ какъ у Хагена съ 19 строки переводъ неправиленъ. Болотовъ, Валтасаръ и Дарій Мидянинъ. Христ. Чтеніе 1896 г. стр. 290—300.

<sup>2)</sup> *Шлодсеръ*. Всемирная исторія. Т. I-я, стр. 181. Болотовъ, Валтасаръ и Дарій Мидянинъ. Христ. Чт. 1896 г. стр. 292. 294. Платонъ (іером.), Древній Востокъ при свѣтѣ божественнаго откровенія. Кіевъ, 1898 года.

<sup>3)</sup> Wellhausen, Die Rückker Juden aus dem babylonischen Exil, S. 166. Nikel. S. 28; Holzhey. S. 10.

*Якимовъ*, Толкованіе на книгу св. пр. Іеремія. С.-Петербург. 1880 г.

## Государь Александръ III царствовалъ

	Европейск. счисл.	Александр. счисл.	Вавилонск. счисл.
13 л.	съ 2-го Мар. 1881 г.	съ 1-го Янв. 1881 г.	съ 1-го Янв. 1882 г.
	по	по	по
233 дня	20 Окт. 1894 г.	31 Дек. 1893 г.	31 Дек. 1894 г.

Отсюда ясно, что по системѣ Antedatirung вступленіе Кира въ Вавилонъ относится въ 539 году, а Postdatirung въ 538 г. Примѣняя европейскую систему лѣтоисчисления къ указанному событію, систему въ порядкѣ лѣтъ до Р. Х., должно сказать, что Киръ покорилъ Вавилонъ (собственно, по лѣтописи, Угбару, полководецъ Кира) въ 539 г. въ іюль, а вступилъ въ Вавилонъ въ октябрѣ (3 Мархешвана) 539 же года, итакъ этотъ 539 годъ былъ годомъ завоеванія и вступленія Кира въ Вавилонъ; но этотъ годъ не являлся въ собственномъ смыслѣ первымъ годомъ (въ смыслѣ длительности) его господства надъ Вавилономъ, а лишь началомъ перваго года, terminus ad quem котораго былъ 538 годъ (но октябрь).

Итакъ мы можемъ принять 538 годъ, какъ первый годъ господства Кира надъ покореннымъ Вавилономъ. Но является вопросъ—былъ ли Киръ царемъ тотчасъ же по завоеваніи Вавилона, или, быть можетъ, онъ оставался лишь полководцемъ Киаксара II, которому и отдалъ Вавилонъ, какъ полагаютъ нѣкоторые <sup>1)</sup>, или, словомъ, по своемъ завоеваніи Вавилона оставался лишь „царемъ Аншана и Елама“, а не былъ царемъ Персидскимъ, какъ говорится о немъ въ приведенномъ свидѣтельствѣ Ездры <sup>2)</sup>.

Мы безусловно склоняемся къ тому положенію, что Киръ по завоеваніи Вавилона не оставался ни полководцемъ,

<sup>1)</sup> Вавилонскій плѣнъ. Душеполезное Чтеніе 1874 г. Апрель, стр. 456—457.

<sup>2)</sup> Holzhey, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 14. Благоднравовъ. Плѣнъ Вавилонскій. стр. 196.

Он только „царемъ Анпана и Влама“, а былъ полновластнымъ монархомъ покоренныхъ имъ народовъ и государствъ и въ собственномъ смыслѣ именовался царемъ Персидскимъ. Могущество и военный талантъ Кира не могли заставить эту широкую восточную натуру слагать свои военные трофеи къ ногамъ посторонняго властителя, да и самый текстъ лѣтописи Набунаида (строки 19—21) ясно показываетъ въ немъ не полководца только, а и властелина; при томъ дальнѣйшее замѣчаніе лѣтописи Набунаида, что въ декабрѣ 539 г. въ Вавилонѣ царствовалъ уже Киръ <sup>1)</sup> исключаетъ всякую мысль объ ограниченіи вѣмъ либо или чѣмъ либо власти Кира.

Мнѣніе же, что Киръ покорилъ Вавилонъ не для себя, а для Киаксара II, основано лишь на гармонистическомъ намѣреніи дать мѣсто въ исторіи Дарію Мидянину, о которомъ упоминаетъ книга пр. Даниила и умалчиваетъ клинопись, и который отождествляется въ данномъ случаѣ съ Киаксаромъ II. Предположеніе же, что Киръ, завоевавъ Вавилонъ не для дяди, а для себя, поставилъ въ покоренной странѣ своимъ намѣстникомъ Дарія, а самъ занялся другими завоеваніями, и что поэтому въ 1-й годъ своего покоренія Вавилона Киръ еще не именовался царемъ Персидскимъ и Вавилонскимъ, а лишь началъ именоваться такъ спустя годъ или два послѣ взятія Вавилона <sup>2)</sup>, не можетъ быть принято. Изъ клинописи видно, что намѣстникомъ Кира въ Вавилонѣ былъ Угбару, а не Дарій; при томъ изъ исторіи не видно, чтобы Киръ по завоеваніи Вавилона продолжалъ военные походы, да и является непонятнымъ, почему же въ это время своихъ походовъ, если и предположить ихъ дѣйствительность, Киръ не могъ именоваться царемъ Персидскимъ и Вавилонскимъ? Въ частности уже съ 547 г. „вавилонская лѣтопись пере-

<sup>1)</sup> Болотовъ, Валтасаръ и Дарій Мидянинъ, стр. 289.

<sup>2)</sup> Благодраговъ. Пленъ Вавилонскій. стр. 195—196. 201.

стаетъ говорить о Кирѣ, какъ царѣ Аншанскомъ, и въ 547 г. называетъ его царемъ Персидскимъ—sâr(mât) Par-su<sup>1)</sup>.

Но если Киръ началъ титуловаться съ 547 г. царемъ Персидскимъ, то какимъ-же образомъ св. писатель говоритъ въ своемъ разсказѣ о первомъ годѣ Кира, царя Персидскаго, если этотъ послѣдній во всякомъ случаѣ не могъ падать на годъ раньше покоренія Вавилона? Несомнѣнность допущенія, что историкъ говоритъ о времени и событіи, предполагающихъ необходимо покореніе Киромъ Вавилона, ясно говоритъ за то, что св. писатель имѣлъ свою точку зрѣнія на предметъ и поэтому естественно могъ взглянуть на царствованіе Кира въ связи съ тѣми событіями, о которыхъ онъ повѣствуетъ далѣе, а отсюда считать завоеваніе Киромъ Вавилона—началомъ—первымъ годомъ царствованія Кира.

Истинность этого предположенія подтверждается и теократической точкою зрѣнія св. писателя на Кира, какъ исполнителя воли Іеговы. Да и слова указа Кира, „всѣ царства земли далъ мнѣ Господь“, были умѣстны въ устахъ Кира лишь по завоеваніи имъ вавилонской монархіи, какъ послѣдняго, побѣднаго трофея Кира среди государствъ Передней Азіи; а такъ какъ эти слова поставляются въ логическую и хронологическую связь съ первымъ годомъ Кира, „царя Персидскаго“ (2 Паралипом. XXXVI, 22; 1 Езд. 1, 1), то естественно подъ этимъ годомъ нужно разумѣть первый годъ господства Кира надъ покореннымъ имъ Вавилономъ, или 538 г. до Р. X.<sup>2)</sup> Отсюда самъ собою слѣдуетъ выводъ, что

<sup>1)</sup> Болотовъ, Валтасаръ и Дарій Мидянинъ, стр. 324.

<sup>2)</sup> Характерна въ данномъ случаѣ точка зрѣнія св. историка: въ V гл. 13 ст. онъ говоритъ: „въ первый годъ Кира, царя вавилонскаго, царь Киръ далъ распоряженіе построить домъ Божій“, объ этомъ, какъ увидимъ, говорится въ указѣ Кира, вышедшемъ въ первый годъ его, какъ царя Персидскаго. Необходимо еще помнить то обстоятельство, что года царствованія Кира въ вавилонскихъ документахъ не послѣдуютъ за годами

и указъ Кира объ освобожденіи іудеевъ изъ плѣна, какъ приурочиваемый къ этому первому году его царствованія, на-далъ на 538 годъ.

Повидимому, представляется возможность опредѣленія перваго года царствованія Кира, о которомъ упоминаетъ св. Писатель, чрезъ указаніе самаго писателя, поясняющаго при-водимую имъ дату слѣдующимъ прибавленіемъ: „во испол-неніе слова Господня изъ устъ Іеремія“ (1 Езд. I, 1). Естественно мы не должны обойти молчаніемъ этотъ путь опредѣленія, тѣмъ болѣе, что на него указываетъ и самъ историкъ. Въ данномъ мѣстѣ исходнымъ пунктомъ отпра-вленія должно быть выясненіе смысла „во исполненіе слова Го-сподня изъ устъ Іеремія“. Характерно по еврейски לְבִלּוֹת (къ исполненію, обязательному осуществленію). Какое же разумѣется „исполненіе“ и какого „слова Господня“ דְּבַר־יְהוָה изъ устъ Іеремія? Хотя св. Писатель и не говоритъ прямо объ этомъ, но по послѣдующему контексту его рѣчи, а рав-нымъ образомъ по предшествующему—въ кн. Паралипоменонъ, мы можемъ найти правильный ключъ къ рѣшенію даннаго вопроса. Во 2-й кн. Паралипоменонъ XXXVI гл. 21 ст., пред-варяющемъ слова: „въ первый годъ Кира, царя Персидскаго“ (ст. 22), говорится: „доколѣ во исполненіе слова Господня, сказаннаго устами Іеремія, земля не отпраздновала субботъ своихъ. Во всѣ дни запустѣнія она субботствовала до испол-ненія 70 лѣтъ“, а далѣе въ ст. 22. 23 и въ 1 кн. Ездры 1, 1. 5 идетъ рѣчь объ освобожденіи іудеевъ изъ плѣна. Итакъ не подлежитъ никакому сомнѣнію, что св. Писатель имѣлъ въ виду исполненіе слова Господня о длительно-сти плѣна, о которомъ предсказывалъ нѣкогда пр. Іеремія,

---

еламскому лѣтосчисленію, то по вавилонскому: „по счисленію еламскому, которое разумѣется въ Дан. X, 1, царствованіе Кира начинается съ 24 марта 549 г., а по счисленію вавилонскому съ 23 марта 538 г.“ Болотовъ.

и который долженъ былъ продолжаться 70 лѣтъ (Іерем. XXV, II; XXIX, 10). Въ первый годъ Кира наступило время окончанія плѣна—исполненія слова Господня о періодѣ плѣна.

Поэтому кажется очень легкимъ и естественнымъ, если отсчитать отъ начала плѣна 70 лѣтъ, какъ періодъ окончанія-исполненія плѣна, то этотъ послѣдній 70-й годъ плѣна (собственно 71-й) будетъ и первымъ годомъ царствованія Кира, потому что историкъ какъ послѣднему году плѣна, такъ и первому царствованія Кира, придаетъ синонимическое значеніе, какъ коррелятивнымъ понятіямъ. Однако и здѣсь возникаетъ много недоумѣній, говорящихъ за то, что мы далеко не стоимъ на такой твердой и опредѣленной почвѣ, какъ это кажется сначала. Самый вопросъ: съ какого года необходимо считать начало плѣна, датируемаго 70 лѣтнимъ періодомъ, вопросъ—рѣшаемый въ наукѣ различно въ силу того обстоятельства, что плѣненіе іудеевъ не было единичнымъ фактомъ, а нѣсколько разъ повторялось.

Преобладающимъ мнѣніемъ въ библейской литературѣ касательно начала плѣна вавилонскаго является взглядъ на первое плѣненіе іудеевъ Навукодоносоромъ въ 3-й годъ царствованія Іоакима (Іан. I, 1), какъ *terminus a quo* плѣна, т. е. 3-й годъ Іоакима считается первымъ годомъ—началомъ плѣна. Но такъ какъ пр. Іеремія только въ 4-й годъ Іоакима (Іерем. XXV, 1) произноситъ самое пророчество о 70 лѣтнемъ плѣнѣ (Іерем. XXV, 11), то поэтому нѣкоторые библеисты относятъ начало плѣна къ этому 4-му году Іоакима, а не къ 3-му<sup>1)</sup>. Отсюда одни относятъ это событіе къ 606 г.<sup>2)</sup>, а другіе къ 605<sup>3)</sup>. 606-й годъ до послѣдняго времени при-

<sup>1)</sup> Филаретъ, Начертаніе церковно-библейской исторіи. С.-Петербургъ 1819 г. стр. 416 и 500. Плѣнъ вавилонскій. Душеполезное Чтеніе 1874 г. апрѣль, стр. 288.

<sup>2)</sup> Köhler, Nacherzählten Propheten. D. Weissagungen Sacharjas. Erlangen 1861. S. 72 Anm.



знавався за *terminus a quo* плѣненія, отсюда и окончаніе плѣна и первый годъ Кира приурочивались къ 536 году, т. е. какъ разъ чрезъ 70 лѣтъ отъ 606 года<sup>1)</sup>.

Если же приняты во вниманіе, что нѣкоторые ученые началомъ плѣна считаютъ не 3-й или 4-й годъ Іоакима, когда послѣдній лишь „согласился быть подданнымъ царя вавилонскаго и въ обезпеченіе вѣрности и символическое означеніе покорности представилъ заложниковъ и часть церковныхъ сосудовъ“<sup>2)</sup>, и что заложниковъ далеко еще нельзя считать плѣнниками, а 18-й годъ Навуходоносора (Іерем. III, 29) или 587 г.<sup>3)</sup>, то конецъ плѣна, принимая его продолжительность въ 70 лѣтъ, нужно относить далеко за 536 г.—къ 501 г., каковой годъ, конечно, не могъ быть 1-мъ годомъ Кира, такъ какъ Киръ умеръ въ 530 году, а свящ. историкъ говоритъ объ окончаніи плѣна и 1-мъ годѣ Кира.

Велльгаузенъ<sup>4)</sup> и Штаде<sup>5)</sup> на основаніи нѣкоторыхъ замѣчаній книги пр. Захаріи (1, 12; VI, 5) относятъ окончаніе плѣна ко 2-му году царствованія Дарія Гистаспа т. е. къ 520—519 г. Къ тому же мнѣнію склоняется и Костеръ<sup>6)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Köhler, *Nachexilischen Propheten*. S. 70 Anm. u. 71. *Визура*, Руководство къ чтенію и изученію библіи. Переводъ Воронцова. Т. II; 1 полов. Москва. 1902 г., стр. 137.

<sup>2)</sup> Бологовъ, Валтасаръ и Дарія Мидянинъ, стр. 283.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, стр. 316.

<sup>4)</sup> Wellhausen, *Israelitische und Judische Geschichte*. Berlin, 1895. S. 157.

<sup>5)</sup> Stade, *Geschichte des Volkes Israel*. Berlin. 1888. B. II, S. 120. 121.

<sup>6)</sup> Koster, *Die Wiederherstellung*. S. 19. Велльгаузенъ и Штаде, какъ увидимъ ниже, пользуются этимъ соображеніемъ для доказательства невозможности постройки храма іудеями во второй годъ по возвращеніи, а Костеръ отъ этого положенія заключаетъ прямо къ невозможности возвращенія іудеевъ при Кирѣ, такъ какъ періодъ гнѣва Іеговы (70 л.) исполнился позднѣе Кира. Въ нашей русской литературѣ вопросъ о предѣлахъ плѣна рѣшается подробно Благонаправовымъ. „Плѣнъ вавилонскій и значеніе его въ исторіи іудеевъ“, стр. 136—145.

Не останавливаясь подробно на всѣхъ пунктахъ, отъ которыхъ ученые считают начало плѣна, приведемъ рядъ таковыхъ датъ—это 608 г., 606, 605, 598, 587. Вопросъ о предѣлахъ плѣна, важный въ данномъ случаѣ для рѣшенія даты 1-го года царствованія Кира, осложняется еще болѣе обстоятельствомъ такого или иного пониманія самой—цифры 70 лѣтъ, назначенной для плѣна. Пониманіе этого числа въ смыслѣ несобственномъ, а лишь какъ круглой и приблизительной цифры, находить для себя также много сторонниковъ.

Очевидно, что въ виду указаннаго неодинаковаго пониманія цифры года для начала вавилонскаго плѣна нельзя съ достовѣрно-математическою точностью рѣшить вопросъ и о годѣ конца плѣна, а отсюда невозможно этимъ путемъ опредѣлить и первый годъ Кира, въ который Киръ освободилъ іудеевъ; трудность эта усиливается и неодинаковымъ пониманіемъ самаго количества 70 лѣтъ, какъ періода плѣна. Поэтому, на основаніи ранѣе высказанныхъ и болѣе примыхъ данныхъ, нужно признать 538 г. до Р. X. какъ первымъ годомъ господства Кира надъ покореннымъ Вавилономъ, такъ и годомъ освобожденія іудеевъ отъ плѣна. Въ настоящее время западная литература въ большинствѣ своихъ представителей склоняется именно къ этому признанію<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Bertheau, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum alten Testament, siebzente Lieferung. Ezra, Nehemia und Ester. Leipzig. 1887. S. 3.

Köhler, Lehrbuch der biblischen Geschichte alten Testaments. II. 2. S. 551.

Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens. S. 47 Anm.

Wellhausen, Die Rückker der Juden aus dem babylonischen Exil S. 168.

Sellin, Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil. Die Restauration der jüdischen Gemeinde in den Jahren, 538—516. Leipzig. 1901.

Holzhey, Die Bücher Ezra und Nehemia. S. 11.

Bertholet. Die Bücher Esra und Nehemia. S. XVII.

Итакъ, хотя въ собственномъ и строгомъ смыслѣ моментъ выхода указа Кира объ освобожденіи іудеевъ отъ плѣна, являющійся моментомъ превращенія плѣна и рожденія новой общины, и составляетъ тайну исторіи, но годъ, на который падаетъ этотъ моментъ, какъ можно полагать на основаніи имѣющихся въ распоряженіи данныхъ, былъ 538 г. до Р. X, или первымъ годомъ господства Кира надъ покореннымъ Вавилономъ. Отсюда вообще можно сказать, что 538 г. является годомъ происхожденія іудейства.

Послѣ опредѣленія „перваго года Кира, царя Персидскаго“ (2 Паралипом. XXXVI, 22; 1 Езд. I, 1), года, въ который былъ изданъ Киромъ указъ объ освобожденіи іудеевъ отъ плѣна, намъ естественнѣе всего обратиться къ содержанию самаго указа, потому что послѣдній, какъ можно умо-заключатъ уже а priori, необходимо долженъ содержать права и полномочія, данныя Киромъ іудеямъ какъ при выходѣ ихъ изъ Вавилона, такъ при поселеніи и жизни ихъ въ Палестинѣ. Указъ Кира—это предначертаніе и предъизображеніе новой жизни и исторіи новой общины, и безъ разсмотрѣнія содержания указа объ освобожденіи іудеевъ нельзя надлежащимъ образомъ понять какъ самаго возвращенія іудеевъ въ Палестину, такъ и первыхъ лѣтъ ихъ жизни на родинѣ отцовъ. Относительно указа Кира и его значенія для историка послѣплѣнной эпохи справедливо говоритъ одинъ изъ ученыхъ: „не подлежитъ никакому сомнѣнію, что въ началѣ книги Ездры стоитъ тотъ важный документъ, на которомъ возвышается, какъ на своемъ фундаментѣ, все теченіе послѣдующей исторіи іудейства<sup>1)</sup>“.

Указъ Кира объ освобожденіи іудеевъ отъ плѣна на страницахъ библейской канонической письменности мы встрѣчаемъ три раза. Онъ находится во 2-й кн. Паралипоменонъ

XXXVI, 22. 23; болѣе обширно приводится въ 1 кн. Ездры 1, 1—4 (въ первыхъ двухъ съ половиною стихахъ 1 кн. Ездры повторяется въ цѣлости и почти буквально указъ, находящійся въ XXXVI, 22—23 2 кн. Паралипоменонъ, а съ половины 3-го ст. и до 5-го ст. приводятся новыя положенія, не встрѣчающіяся въ кн. Паралипоменонъ) и наконецъ встрѣчается въ особой, нетождественной съ первыми двумя версиями формѣ, въ 1 кн. Ездры VI, 3—5. Итакъ указъ Кира находится:

- а) въ концѣ 2 кн. Паралипоменонъ XXXVI, 22. 23 +
- б) въ началѣ 1 кн. Ездры . . . 1, 1—4 + (полнѣе)
- с) въ срединѣ 1 кн. Ездры . . . VI. 3—5 (особ. версія).

Подобный распорядокъ первыхъ двухъ сходныхъ версій указа въ св. письменности покоится, кажется, на одномъ и томъ же основаніи—желаніи писателя указать ясно границу новой жизни теократическаго народа. Книги Паралипоменонъ, ведя исторію отъ Адама (1 кн. Паралипом), заканчиваютъ эту исторію указомъ Кира объ освобожденіи іудеевъ, а 1 кн. Ездры начинается указомъ Кира новый послѣдствѣнный періодъ іудейской исторіи. Ясно, что указъ Кира въ томъ и другомъ мѣстѣ одинаково является рубикономъ плѣнной и послѣдствѣнной эпохи израильскаго народа. Что же касается положенія указа Кира въ срединѣ Ездры VI, 3—5, то его нахождение здѣсь объясняется особымъ обстоятельствомъ, имѣвшимъ мѣсто въ первые годы жизни іудеевъ въ Палестинѣ. Указъ здѣсь помѣщается, какъ архивная справка персидскаго двора, вмѣстѣ съ письмомъ Дарія Гистаспа на имя зарѣчнаго областеначальника Таеная<sup>1)</sup>, спрашивавшаго Дарія о законности правъ іудеевъ на постройку храма въ Иерусалимѣ.

<sup>1)</sup> Транскрипція имени этого зарѣчнаго областеначальника неодинакова въ еврейской библии—תַּאֲנַי—Татнай (1 Езд. VI, 6), въ русской Таеная; во 2 Езд. Σισίνης (VI, 3), у Флавія тоже Сисиния, а проф. Бо-

Намъ, конечно, нѣтъ необходимости приводить указъ Кира по кн. Паралипоменонъ, во первыхъ потому, что онъ почти одинаково повторяется въ 1 кн. Ездры 1, 1—4, и во вторыхъ потому, что сравнительно съ указомъ 1 кн. Ездры (1—4) онъ является неполнымъ—лишь его началомъ. Поэтому остановимся на версияхъ указа 1 кн. Ездры. а) I гл. 1—4 и б) VI, 3—5.

Въ I гл. 1 кн. Ездры читаемъ:

„Въ первый годъ Кира, царя Персидскаго, во исполненіе слова Господня изъ устъ Іереміи, возбудилъ Господь духъ Кира, царя Персидскаго, и онъ повелѣлъ объявить по всему царству своему словесно и письменно (ст. 1): такъ говорить Киръ, царь Персидскій: всѣ царства земли далъ мнѣ Господь, Богъ небесный, и Онъ повелѣлъ мнѣ построить Ему домъ въ Іерусалимѣ, что въ Іудеѣ (2 ст.). Кто есть изъ васъ, изъ всего народа Его,—да будетъ Богъ его съ нимъ, и пусть онъ идетъ въ Іерусалимъ, что въ Іудеѣ, и строить домъ Господа, Бога Израилева, того Бога, который въ Іерусалимѣ (3 ст.). А всѣ оставшіеся, во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ-бы тотъ ни жилъ, пусть помогутъ ему жители мѣста того серебромъ, и золотомъ, и инымъ имуществомъ, и скотомъ, съ добротнымъ даніемъ для дома Божія, что въ Іерусалимѣ (4 ст).“

Въ VI гл. кн. Ездры находимъ слѣдующую версію указа Кира: „и найденъ въ Эвбатанѣ, во дворцѣ, который въ области Мидіи, одинъ свитокъ и въ немъ написано такъ: Для памяти = (VI, 2): „въ первый годъ царя Кира, царь Киръ далъ повелѣніе о домѣ Божіемъ въ Іерусалимѣ: пусть строится домъ на томъ мѣстѣ, гдѣ приносятъ жертвы, и пусть будутъ положены прочныя основанія для него; вышина его въ 60 локтей, ширина его въ 60 локтей (3), рядовъ изъ камня большихъ три и рядъ изъ дерева одинъ, издержки же пусть выплаются изъ царскаго дома (4). Ля и сосуды дома Божія

золотые и серебряные, которые Навуходоносоръ вынесъ изъ храма Іерусалимскаго и отнесъ въ Вавилонъ, пусть возвратятся и пойдутъ въ храмъ Іерусалимскій, каждый на мѣсто свое, и помѣщены будутъ въ домѣ Божіемъ (5)<sup>4</sup>.

Уже при бѣгломъ чтеніи приведенныхъ версій указа легко можно замѣтить, что онѣ не повторяютъ буквально другъ друга, или не тождественны между собой. Эту нетождественность указанныхъ документовъ отрицательная критика старается возвести на степень ихъ взаимнаго противорѣчія по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ положеніяхъ, оспаривая отсюда подлинность самыхъ версій, или признавая за ними по меньшей мѣрѣ передѣлку и порчу. По мнѣнію, напр., Штаде эти документы не только не тождественны, но и различны: такъ въ эдиктѣ Кира, помѣщенномъ въ 1 гл. кн. Ездры, говорится, что намѣреніе освободить іудеевъ внушено было Киру Іеговою, Богомъ Израилевымъ, о чемъ совѣмъ не говорится во второмъ эдиктѣ, находящемся въ VI гл. Ездры; далѣе—въ эдиктѣ I гл. кн. Ездры ясно проводится мысль о добротныхъ средствахъ на постройку храма въ Іерусалимѣ, слѣдовательно средствахъ частныхъ, въ эдиктѣ же VI гл. дается указаніе не на добровольныя пожертвованія для постройки храма, а на опредѣленные средства изъ царскаго дома, или средства государственныя<sup>1)</sup>.

Но противорѣчія, указываемыя Штаде въ названныхъ эдиктахъ, при ближайшемъ ихъ разсмотрѣніи, являются противорѣчіями мнимыми, а не дѣйствительными. Если въ эдиктѣ I гл. кн. Ездры говорится объ Іеговѣ, какъ виновникѣ освобожденія іудеевъ изъ плѣна чрезъ Кира, а въ эдиктѣ VI гл. объ этомъ нѣтъ рѣчи, то изъ этого еще далеко не слѣдуетъ заключенія, что второй эдиктъ совершенно исключаетъ мысль перваго эдикта; это мы могли-бы утверждать

лишь тогда, когда во второмъ эдиктѣ прямо говорилось-бы, что Богъ не внушалъ мысли Киру объ освобожденіи іудеевъ изъ плѣна. Очевидно, Штаде, пользуясь дѣйствительно положеніемъ эдикта I гл. Ездры объ освобожденіи іудеевъ отъ плѣна Киромъ чрезъ Іегову, находитъ ему противорѣчивое положеніе во второмъ эдиктѣ—не въ текстѣ послѣдняго, а въ своемъ собственномъ предположеніи, выводимомъ имъ изъ второго эдикта на основаніи *argumentum e silentio*. При томъ въ этомъ второмъ эдиктѣ, какъ представляющемъ собою архивную справку, вынужденную обстоятельствами и найденную по повелѣнію Дарія, и не было необходимости упомянуть о Іеговѣ, какъ виновникѣ освобожденія іудеевъ чрезъ Кира, потому что вопросъ Фаная, на который и послѣдовала эта справка, сводился къ желанію узнать: „точно ли царемъ Киромъ дано разрѣшеніе строить домъ Божій въ Іерусалимѣ (I Езд. V, 17. 3)“?

Что же касается частныхъ пожертвованій на постройку іерусалимскаго храма, о которыхъ говоритъ эдиктъ I гл. Ездры (4 ст.) и которыя являются будто бы противорѣчіемъ по отношенію къ положенію эдикта VI гл. Ездры о выдачѣ государственныхъ средствъ на постройку храма, то эти частныя средства не исключаются государственными, какъ добротныя пожертвованія, представляющіяся возможными и естественными со стороны оставшихся въ плѣну іудеевъ и другихъ жителей страны при отправленіи партіи переселенцевъ въ Палестину. Подлинность же свидѣтельства о выдачѣ государственной субсидіи на постройку іерусалимскаго храма (I Езд VI, 4) признаетъ и самъ Штаде<sup>1)</sup> на томъ справедливомъ основаніи, что если персидскою государственною властью опредѣлялся размѣръ проектируемаго храма, то, естественно, государство могло и должно было отпускать и извѣстную часть государственныхъ суммъ.

Итакъ при сравненіи указанныхъ версій эдикта Кира мы не находимъ въ нихъ никакого противорѣчія: о чемъ говорится въ версіи указа I гл. Ездры, то находится въ полномъ согласіи съ положеніями версій эдикта VI гл. Ездры; частными же пунктами, которые приведены въ одной изъ версій и опускаются въ другой, та и другая лишь взаимно себя пополняютъ и поясняютъ, а вовсе не исключаютъ.

Однако отрицательная критика не ограничивается признаніемъ неподлинности указанныхъ версій эдикта Кира на основаніи только ихъ взаимнаго сопоставленія, при которомъ будто бы ясно выплываютъ внутреннія противорѣчія одной версії другой; она обращаетъ вниманіе и на словесную форму эдиктовъ I гл. и VI, критикуя ихъ въ отдѣльности, безъ отношенія другъ къ другу. Въ этомъ случаѣ подъ перекрестнымъ огнемъ критики находится главнымъ образомъ версія указа I гл. Ездры, версія же VI гл. занимаетъ сравнительно съ первой болѣе выгодную позицію. На эдиктъ I гл. мы слышимъ нападки почти отовсюду. Даже Мейеръ,—ревностный защитникъ подлинности книги Ездры вообще и въ частности особенно оспариваемыхъ арамейскихъ ея источниковъ, не только не рѣшается взять подъ защиту этотъ эдиктъ, но прямо называетъ его „ложнымъ документомъ, сфабрикованнымъ хронографомъ„<sup>1)</sup>, и выражаетъ удивленіе, почему хроникеръ не постарался обработать его, хотя къ его услугамъ былъ и подлинный документъ Ездры VI<sup>2)</sup>. Зейнекке, Штаде, Торрей, Селлинъ также рѣшительно отрицаютъ этотъ документъ; разсматриваемый эдиктъ, по Зейнекке, „является не подлиннымъ и сочиненнымъ самимъ хроникеромъ. Естественно Киръ не могъ говорить въ своемъ эдиктѣ, что Іегова, Богъ неба, далъ ему всё царства міра, потому что Бога этого онъ не зналъ<sup>3)</sup>“. Самыя выраженія указа, какъ: „домъ въ

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung des Judentums, S. 9.

<sup>2)</sup> Meyer, ibid. S. 49.

<sup>3)</sup> Seineske, Geschichte des Volkes Israel, II, S. 80, 84.



Иерусалимъ, что въ Іудеѣ“, „Богъ, который въ Иерусалимѣ“, „домъ Божій, что въ Иерусалимѣ“ ясно указываютъ, по Зейненке, стиль хроникера. Штаде также говоритъ, что данный эдиктъ „сочиненъ хроникеромъ очень неуѣло<sup>1)</sup>“, ссылаясь на тѣже іудаистическія выраженія, какъ на основанія къ своему заключенію. Торрей пишетъ: „эдиктъ Кира не можетъ быть разсматриваемъ, какъ подлинный<sup>2)</sup>“. Что I гл. Езд. 1—4 ст.—лишь свободная конценція автора—это вообще уже признано<sup>3)</sup>, говоритъ Селлинъ. Шрадеръ, Евальдъ, Гольцей отзываются объ этомъ эдиктѣ нѣсколько сдержаннѣе. Шрадеръ признаетъ, что у автора при написаніи I гл. былъ письменный источникъ; за это говорятъ находженіе здѣсь персидскихъ именъ, каковы Миередатъ, Шешбацаръ, а также подробныя цифровыя счисленія чашъ и сосудовъ, возвращенныхъ Киromъ іудеямъ, но „впрочемъ“, добавляетъ Шрадеръ, „своимъ источникомъ авторъ, т. е. хроникеръ пользовался очень свободно, это несомнѣнно вытекаетъ изъ хронистической окраски рѣчи: эдиктъ Кира носить іудаистическую окраску<sup>4)</sup>. Евальдъ называетъ 2—4 ст. I гл. кн. Ездры „не первоначальными и не достаточно понятными<sup>5)</sup>“. Гольцей признаетъ содержаніе эдикта дѣйствительнымъ, историческимъ содержаніемъ<sup>6)</sup>, за что говорятъ нѣкоторые частныя выраженія эдикта; но, во всякомъ случаѣ, этотъ эдиктъ, по Гольцею, подвергся переработкѣ редактора іудея, поставившаго своей задачей вообще во всей кн. Ездры показать значеніе возстановленія храма при настойчивомъ стремленіи іудеевъ

<sup>1)</sup> Stade, Geschichte. S. 98. Anm.

<sup>2)</sup> Torrey, The Composition and historical Value of Esra—Nehemiach. p. 52. 56.

<sup>3)</sup> Sell'n, Studien B. II. S. 154.

<sup>4)</sup> Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues. Ss. 480, 481.

<sup>5)</sup> Ewald, Geschichte des Volkes Israel. B. IV. S. 64.

къ этой цѣли и желаніи враговъ помѣшать постройкѣ храма <sup>1)</sup>. Поэтому историкъ, по Гольцею, и выдвигаетъ на первый планъ мысль указа о построении храма, какъ центральную мысль эдикта, отсюда уже сильно бьющія въ глаза іудаистическія выраженія <sup>2)</sup>.

Итакъ мы видимъ, что одни ученые разсматриваемый нами эдиктъ Кира (1 Езд. I, 1—4) считаютъ какъ бы всецѣло измышленнымъ и сочиненнымъ самимъ писателемъ кн. Ездры, другіе признаютъ за этимъ писателемъ лишь измѣненіе словесной формы выраженія эдикта, но тѣ и другіе приходятъ къ одинаковому въ общемъ результату въ сужденіи о данномъ документѣ, какъ документѣ неподлинномъ и тенденціозномъ.

Но мы уже видѣли, что содержаніе этого документа не заключаетъ ничего противорѣчащаго документу, находящемуся въ VI гл. Ездры, противъ подлинности котораго не возражаютъ упомянутые ученые; слѣдовательно съ логическою необходимостью должно признать истиннымъ и содержаніе перваго документа; считать же его измышленнымъ и выдуманнымъ писателемъ кн. Ездры нѣтъ никакихъ твердыхъ основаній.

Что же касается образа выраженія 1-го документа, на чемъ особенно настаиваетъ критика, то онъ хотя и не имѣетъ такого первостепеннаго значенія въ дѣлѣ сужденія о подлинности источника, какъ содержаніе, но все таки не можетъ быть рѣшительно толкуемъ въ смыслѣ отрицательномъ для документа, какъ этого хочетъ критика. Замѣчаніе „о стилѣ хрониста, хроникера или хронографа“, на которомъ единогласно и рѣшительно настаиваютъ почти всѣ вышеупомянутые ученые въ примѣненіи къ разсматриваемому нами эдикту, покоится на предвзятомъ положеніи о книгѣ Ездры, какъ

<sup>1)</sup> Holzhey, *ibid.* S. 9.

<sup>2)</sup> Holzhey *ibid.* S. 12, 14, 57.

части обширнаго цѣлаго историческаго сочиненія, части, составлявшей продолженіе Хроникъ. Отсюда и стиль кн. Ездры „хронистическій стиль“, а такъ какъ хронографъ считается учеными отрицательнаго направленія историкомъ далеко не высокаго качества<sup>1)</sup>, то и свидѣтельства его должны отличаться такимъ-же характеромъ.

Но самое рѣшеніе вопроса о книгѣ Ездры, какъ не посредственно слѣдующей за кн. Паралипоменонъ ихъ составной части, не можетъ быть названо окончательнымъ и справедливымъ рѣшеніемъ; наша библейская литература признавала и признаетъ кн. Ездры самостоятельнымъ произведеніемъ, хотя авторомъ какъ этой послѣдней, такъ и книгъ Паралипоменонъ считаетъ одно и тоже лице—священника Ездру<sup>2)</sup>, причемъ высказываетъ очень основательную догадку о происхожденіи кн. Ездры раньше книгъ Паралипоменонъ<sup>3)</sup>; отсюда скорѣе возможно бы сдѣлать такое заключеніе, что стиль кн. Паралипоменонъ стоитъ въ зависимости отъ стиля Ездры, а не наоборотъ.

О переработкѣ указа или объ измѣненіи его стиля была бы возможна рѣчь лишь тогда, если бы мы имѣли подъ руками автографъ, или лучше протографъ, этого указа; тогда бы при сличеніи нашего эдикта съ этимъ протографомъ ясно можно было бы сдѣлать то или иное заключеніе относительно степени подлинности нашего документа и его стилистической переработкѣ; но такъ какъ протографа эдикта I гл. кн. Ездры не сохранилось, то слѣдовательно всѣ сужденія объ измѣненіи и редакціи послѣдняго являются сужденіями лишь гипотетическими—не болѣе.

---

<sup>1)</sup> Torrey, The composition and historical Value of Esra—Nehemiah, P. 4, 52.

<sup>2)</sup> Юнгеровъ, Общее историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги. стр. 41.

<sup>3)</sup> Дорошкевичъ, Какъ составлены книги: 1-ая Ездры и Нееміи.

Однако мы не можемъ обойти молчаніемъ въ частности той общей іудаистической окраски указа Кира, которая смущаетъ заиадныхъ ученыхъ, и которая дѣйствительно ставитъ вопросъ о своемъ происхожденіи каждому изслѣдователю—специалисту. Возможны ли были указанныя іудаистическія выраженія въ эдиктѣ Кира при выходѣ въ свѣтъ этого декрета или они уже позднѣйшаго происхожденія, не препятствующія однако признанію подлинности самаго эдикта? То и другое мнѣніе находить для себя защитниковъ. Кейль, напр., предполагаетъ, что Киръ не только зналъ Бога Израилева, но „питалъ къ нему уваженіе и почиталъ Его, какъ Бога неба<sup>1)</sup>), и Гунтеръ думаетъ, что Киръ въ религіозномъ отношеніи былъ эклектикомъ<sup>2)</sup>), отсюда, конечно, іудаистическія выраженія въ указѣ Кира очень понятны и естественны<sup>3)</sup>). Никель іудаистическую окраску указа объясняетъ тѣмъ, что Киръ „въ отношеніи къ израильтянамъ могъ стоять на ихъ израильской точкѣ зрѣнія, какъ по отношенію къ вавилонянамъ онъ стоялъ на религіозной точкѣ зрѣнія послѣднихъ<sup>4)</sup>“. Это объясненіе не невѣроятно, если мы примемъ во вниманіе свидѣтельство Юсіфа Флавія (Antiquit. XI, 1—2) о томъ, что по завоеваніи Киromъ Вавилона іудеи показывали побѣдителю пророчество Исаи, въ которомъ онъ болѣе чѣмъ за 150 лѣтъ изображался покорителемъ народовъ по благоволенію Іеговы, исполнителемъ Его воли о возвращеніи іудеевъ изъ плѣна и даже прямо назывался по имени—Киromъ (Ис. XLIV, 26—28; XLVI, 1—5), каковыя мысли повторяются и въ версіи указа.

<sup>1)</sup> Keil, Biblischer Commentar über die nachexilischen Geschichtsbücher. Chronik, Esra, Nehemia und Esther. Leipzig, 1870. S. 408.

<sup>2)</sup> Hunter, After the Exile. London, 1890 p. 31.

<sup>3)</sup> Мнѣнія Гунтера и Кейля едва ли справедливы—см. Ис. 45, 4; противъ мнѣнія Кейля горячо полемизируетъ Берго, Kurzgefas. exeget. Handbuch. S. 5. 6.

<sup>4)</sup> Nikel, Die Wiederherstellung. S. 37.

Берто высказываетъ слѣдующее предположеніе: подлинный указъ Кира былъ у автора подъ руками, но, помѣщая его въ переводѣ, авторъ при переводѣ, естественно, какъ іудей, не могъ оставить въ текстѣ перевода стоявшее въ подлинникѣ „Агурамазда“, замѣнивъ это слово именемъ національнаго Бога „Іегова“, и придавъ вообще указу іудаистическую окраску<sup>1)</sup>. Какое изъ этихъ двухъ послѣднихъ объясненій болѣе соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности, сказать, конечно, трудно; но если принять и мнѣніе Берто, то во всякомъ случаѣ можно говорить лишь о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи словесной формы версіи эдикта Кира (I гл. Езд. 1—4) протографу даннаго эдикта, но нельзя отсюда заключать къ неподлинности разсматриваемаго декрета. Правда, при этомъ предположеніи нельзя разсматривать нашъ документъ, какъ точную до буквальности копию указа Кира, но это и не необходимо, потому что нельзя смотрѣть на нашего священнаго историка, какъ архивнаго кописта, желавшаго передать намъ сырой матеріалъ исторіи. Нѣтъ, онъ внёсиль и прагматическій элементъ въ матеріалъ, которымъ пользовался, но обвинять его въ этомъ случаѣ за прагматизмъ также несправедливо, какъ несправедливо было бы обвинять и современныхъ историковъ за прагматизмъ въ историческихъ трудахъ и, такъ сказать, за философію исторіи. Точка зрѣнія на событія у свящ. историка, говорятъ вышеупомянутые ученые отрицательнаго лагеря, — іудаистическая, но іудаизмъ въ своей сущности не есть тенденція, а внутренняя глубокая идея, проникающая всю ветхозавѣтную письменность; іудаизмъ тоже что теократизмъ<sup>2)</sup>. Поэтому мы нисколько не теряемъ отъ того, что если свящ. историкъ и освѣтилъ пункты указа подъ

<sup>1)</sup> Bertheau, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch. S. 5.

<sup>2)</sup> Что вся ветхозавѣтная письменность проникается теократической идеей — см. Юнгера „Общее историко-критическое введеніе въ свящ. ветхозавѣтныя книги“, стр. 15—16.

теократическимъ угломъ зрѣнія, указъ отъ этого, его подлинность и историческая достовѣрность нисколько не страдаютъ; если бы историкъ выдумалъ, измыслилъ положеніе эдикта, то тогда, конечно, онъ являлся бы неподлиннымъ и тенденціознымъ, но мы уже видѣли, что его содержаніе не противорѣчитъ содержанію версіи VI гл. Мейеръ удивляется, почему „хронографъ“ не переработалъ этого эдикта по версіи VI гл.; но самый этотъ фактъ сохраненія писателямъ той и другой версіи говоритъ за то, что св. историкъ вовсе не находилъ между ними никакого противорѣчія и чего либо соблазнительнаго, какъ это стараются найти западные ученые; въ противномъ случаѣ писатель такъ бы и поступилъ, какъ желаетъ Мейеръ, и съ точки зрѣнія сужденій западныхъ ученыхъ объ этомъ писателѣ, какъ хорошемъ изобрѣтателѣ и тенденціозномъ редакторѣ, является прямо непонятнымъ—почему же онъ не переработалъ не 1-й эдиктъ (1 Езд. 1, 1—4) по второму (Езд. VI, 3—5), а второй по первому, такъ какъ вѣдь въ 1-мъ онъ выразилъ свои завѣтныя іудеистическія мысли. Однако обстоятельство сохраненія свящ. историкомъ другъ при другъ двухъ неодинаковыхъ по бунвѣ версій указа ясно говоритъ за то, что свящ. историкъ одинаково смотрѣлъ на ту и другую версію, какъ версіи подлинныя.

Вторая же версія эдикта Кира (1 Езд. VI, 3—5) не подвергается сама по себѣ какому либо серьезному сомнѣнію со стороны упомянутыхъ ученыхъ, только сторонники крайняго раціоналистическаго направленія въ области библейской критики, каковы, напр., Костерсъ и Велльгаузенъ, подозрительно относятся къ этому эдикту.

Костерсъ, вообще отрицающій подлинность всей первой части кн. Ездры и перетасовывающій событія послѣднѣшняго періода іудейской исторіи, не признаетъ подлинности эдикта VI гл. Основаній для отрицанія подлинности этого эдикта по Костерсу главнымъ образомъ два: данный указъ, какъ архивная справка помещается въ VI гл. вмѣстѣ съ писмомъ

Дарія Оаонаю, зарѣчному областеначальнику, но между текстомъ указа (VI, 3—5) и письмомъ Дарія (VI, 6) нѣтъ достаточной связи, въ 6 ст. прямо говорится: „итакъ Оаонай“, очевидно, начало письма утеряно, и редакторъ съ непрестительною небрежностью соединяетъ два различные отрывка въ одинъ разговоръ<sup>1)</sup>.

Второе основаніе для своего сужденія о неподлинности версий указа VI гл. Костерсъ видитъ въ томъ, что Оаонай проситъ Дарія распорядиться о наведеніи справокъ относительно вѣдѣтъ Кири въ Вавилонѣ (1 Езд. V, 17), на самомъ же дѣлѣ указъ находится въ Эббатанѣ (VI, 2). „Если бы въ дѣйствительности это было такъ“, пишетъ Костерсъ, „тогда писатель долженъ бы сказать, какъ и почему искали его въ другомъ мѣстѣ, напр., онъ тогда долженъ бы сказать: когда въ Вавилонѣ не нашли, то царь приказалъ искать въ Эббатанѣ, или что либо въ этомъ родѣ. Два имени указываютъ на два разказа, изъ которыхъ одинъ упоминаетъ Вавилонъ, другой—Эббатаны<sup>2)</sup>“.

Итакъ а) отсутствіе связи между VI, 3—5 и VI, 6 и в) встрѣчающіеся въ разказѣ дублиеты ясно указываютъ на два различныхъ источника А и В, легшихъ, по мнѣнію Костерса, въ основу одного разказа, а это, конечно, бросаетъ довольно мрачную тѣнь и на самый разказъ, въ которомъ находится указъ Кири (VI, 3—5).

Насколько подобное сужденіе Костерса произвольно и искусственно—это ясно и съ первато взгляда. Что касается отсутствія связи между VI, 3—5 и VI, 6 ст., то мы не будемъ въ данномъ случаѣ говорить подобно Мейеру<sup>3)</sup> и Селлину<sup>4)</sup> для оправданія свящ. историка о меньшемъ lapsus-ѣ

<sup>1)</sup> Kisters, Die Wiederherstellung S. 22. 23.

<sup>2)</sup> Kisters, ibid. S. 23.

<sup>3)</sup> Meyer, Die Entstehung des Judentums. S. 47.

свящ. писателя, какъ бы нарушившемъ свой рассказъ вставкою указа (VI, 3—5) и поставившемъ 6 стихъ VI гл. въ связь съ V гл. 17. Связь внутренняя между указанными стихами VI гл. остается во всей силѣ, если мы примемъ во вниманіе предшествующій рассказъ V гл. и внутреннюю схему 17 ст. V гл.: „пусть поищутъ (пишеть Ѡаенай Дарію)... „точно ли царемъ Киромъ дано разрѣшеніе строить сей домъ Божій, и царскую волю о семъ пусть пришлютъ къ намъ“. Ясно, что Ѡаенай спрашиваетъ а) объ указѣ Кира в) и царской волѣ Дарія. Въ VI же главѣ въ 3—5 стихахъ приводится указъ Кира, а въ 6 ст. прямо говорится о царской волѣ Дарія, связь такимъ образомъ внутренняя, логическая внѣ всякаго сомнѣнія. Да и вообще нужно сказать, что письмо Дарія Ѡаенаю является для Ѡаенай такимъ же официальнымъ документомъ, какъ и указъ Кира, даже еще большаго достоинства, какъ правящаго государя, и обычная форма письма къ нему была непримѣнима, а разсуждать о немъ, какъ о письмѣ, съ точки зрѣнія нашего времени нѣтъ основаній.

Относительно дублетовъ (Вавилонъ и Экбатана), съ точки зрѣнія которыхъ Костерсъ скептически относится и къ самому источнику, нужно замѣтить, что сами по себѣ едва ли они могутъ давать серьезный поводъ къ сомнѣнію въ подлинности разсказа. Мнѣніе Костерса, что писатель во всякомъ случаѣ долженъ бы замѣтить, почему нашли эдигтъ въ Экбатанѣ, а не Вавилонѣ, является личною и нѣсколько придиричивою претензіей Костерса по отношенію къ свящ. писателю. Мейеръ видитъ въ данныхъ дублетахъ „Вавилонъ“ и „Экбатана“ почву для рѣшительно обратнаго заключенія сравнительно съ выводомъ Костерса. „Желающій исказить намѣренно документы такъ бы и сказалъ, что искали и нашли въ Вавилонѣ, чего здѣсь не встрѣчаемъ<sup>1)</sup>“.

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung des Judentums. S. 47. Заслуживаетъ вниманія объясненіе указываемыхъ Костерсомъ дублетовъ со стороны Веллгау-



Основанія, на которыхъ Велльгаузечъ построляетъ отрицаніе исторической достовѣрности версіи эдикта Кира (VI гл.), заимствуются имъ изъ свидѣтельствъ пророковъ Аггея и Захаріи о томъ, что будто бы начало построенія храма этии пророками приурочивается ко 2-му году царствованія Дарія Гистаспа, а по указу VI гл. постройка должна была начаться сейчасъ-же по возвращеніи переселенцевъ въ Палестину. „Приказъ Кира не былъ исполненъ, а просто былъ выброшенъ въ корзину для буагъ<sup>1)</sup>“, замѣчаетъ Велльгаузенъ. Но Велльгаузенъ защищаетъ довольно распространенный въ западной литературѣ взглядъ о началѣ постройки храма въ 2-й годъ царствованія Дарія Гистаспа, съ чѣмъ, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, далеко нельзя согласиться. Однако, если мы даже допустимъ, что мнѣніе Велльгаузена о началѣ постройки храма во 2-й годъ царствованія Дарія справедливо, то слѣдуетъ ли изъ этого логически неподлинность положеній эдикта? Едвали! потому что, какъ справедливо замѣчаетъ Никель: „между приказомъ и его исполненіемъ заключается большое различіе; мы можемъ еще не допустить, что Киръ съ нетерпѣніемъ ожидалъ окончанія храма, онъ въ своемъ эдиктѣ оказываетъ лишь благоволеніе іудеямъ<sup>2)</sup>“.

Впрочемъ Велльгаузенъ для защиты своего взгляда становится и на почву арамейскаго источника (1 Езд. V, VI, 1—13). Велльгаузенъ удивляется тому обстоятельству, что Оаонау,

---

метнымъ и непонятнымъ и на основаніи сличенія этого стиха съ 1 ст. VI гл. полагаетъ, что предъ нимъ выпущены слова  $\text{וי עשו להם}$ , тогда получается такая конструкция: „пусть поищутъ тамъ въ архивахъ, куда акты приходили изъ Вавилона ( $\text{בבבל}$ )“, а въ VI, 1 вмѣсто  $\text{בבבל}$  (въ Вавилонѣ) нужно читать  $\text{בבבל}$  или  $\text{בבל}$  (изъ Вавилона), тогда смыслъ VI ст. слѣдующій: такъ было и нашли въ Экбатанѣ. Wellhausen, Die Rucker.

<sup>1)</sup> Wellhausen, Göttingische gelehrte Anzeigen 1897. Februar S. 90.

зарѣчному областеначальнику, пришедшему въ Иудею послѣ 2-го г. Дарія и спрашивавшему о законности правъ іудеевъ на сооружеііе храма (V, 3), іудеи, указавъ словесно на эдиктъ Кира, не показали ему письменнаго акта, т. е. „не могли документально подтвердить своего заявленія“<sup>1)</sup>. Противъ этого возраженія Велльгаузенъ естественнымъ отвѣтомъ является, конечно, тотъ, что іудеи въ то время не имѣли у себя письменнаго указа Кира, но изъ этого предположенія не слѣдуетъ того, что указа совсѣмъ не было. Изъ библіи не видно, чтобы Киръ далъ указъ на руки Шешбацару; быть можетъ, за Шешбацаромъ права были утверждены царемъ устно<sup>2)</sup>, а самый фактъ возвращенія іудеевъ былъ красно-рѣчивымъ свидѣтелемъ дарованныхъ іудеямъ Киromъ милостей вообще и правъ на возстановленіе храма въ частности. Не невозможно, конечно, и то предположеніе, что если эдиктъ и данъ былъ іудеямъ на руки, то могъ быть потерянъ. Велльгаузенъ допускаетъ эту послѣднюю возможность, но недоумѣваетъ, почему тогда „іудеи не сослались на священные сосуды, какъ на доказательство утеряннаго приказа Кира касательно постройки?“<sup>3)</sup>. Едва ли можно согласиться съ Велльгаузеномъ въ томъ, что ссылка іудеевъ на сосуды, вынесенные ими изъ Вавилона, могла дѣйствительно убѣдить Фараона въ законности правъ іудеевъ на постройку храма. Изъ факта выдачи сосудовъ не слѣдуетъ еще необходимо мысли о дозво-

<sup>1)</sup> Wellhausen, Göttingische gelehrte Anzeigen 1897 г. Februar. S. 90.

<sup>2)</sup> См. Езд. V, 15 „и сказалъ ему„ (Киръ Шешбацару). Характерно замѣчаніе, указъ объ освобожденіи іудеевъ возвышается чрезъ герольдовъ (I, 1). Правда, позднѣе мы видимъ, что персидскіе государи давали полномочнымъ лицамъ, напр. Ездрѣ, Нееміи, указы на руки (Езд. VII, 11; Неем. II, 7, 9), но Селлинъ объясняетъ это послѣднее обстоятельство тѣмъ, что при Артаксерксѣ персидское царство было болѣе организовано по части веденія дѣлъ въ государственныхъ канцеляріяхъ, да и послѣднія были болѣе численны, чѣмъ при Кирѣ. (Sellin, Stud. II. S. 12).

лений и распоряженіи Кира касательно построения храма; сосуды могли быть разсматриваемы Фавнаемъ, какъ лишь цѣнные трофеи, возвращенные Кириомъ иудеямъ, не говоря уже о томъ, что Фавнай, конечно, могъ усумниться и въ подлинности сосудовъ, какъ возвращенныхъ Кириомъ<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ какъ первая версія указа Кира (1 Езд. I, 1—4), такъ и вторая, найденная въ Экбатанѣ, безъ сомнѣнія въ своихъ показаніяхъ достовѣрны и подлинны. Но умѣстна ли вопросъ: почему же онѣ не тождественны? или другими словами: что представляетъ собою въ отдѣльности та и другая версія? На этотъ вопросъ отвѣтить съ несомнѣнною достовѣрностью очень трудно; въ данномъ случаѣ возможны лишь предположенія, приближающіеся къ большей или меньшей степени вѣроятности, такъ какъ у насъ нѣтъ подъ руками протографа указа Кира, по сравненію съ которымъ мы могли бы безошибочно судить о нашихъ версіяхъ, равнымъ образомъ и клинопись не даетъ намъ помощи въ рѣшеніи указанного вопроса. Существуютъ мнѣнія, что та и другая версія указа были изданы одновременно, или что онѣ являются переработкою главнаго оригинала, и что указъ, помѣщенный въ 1-й главѣ Ездры, предполагался для іудеевъ, разсѣянныхъ по разнымъ мѣстамъ Вавилоніи, а указъ, найденный въ Экбатанѣ, представляетъ собою оригиналъ эдикта, даннаго Шешбанару, что будто бы слѣдуетъ изъ перевода „ты долженъ поставить“ (объектъ—<sup>127</sup> опущенъ въ еврейскомъ текстѣ) и изъ сопоставленія даннаго выраженія съ V, 15<sup>2)</sup>. Въ Экбатану же этотъ оригиналъ могъ попасть въ число другихъ документовъ, перевезенныхъ изъ вавилонскихъ архивовъ для

<sup>1)</sup> Не лишнимъ считаемъ замѣтить, что въ пониженіи основного смысла вопроса Фавнаемъ, обращеннаго къ іудеямъ, мы съ Велльгаузенемъ несогласны; сущность своего возрѣнія на этотъ предметъ изложимъ ниже.

<sup>2)</sup> Nikel, Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens. S. 35. 36.

безопасности<sup>1)</sup>), или, быть может, и изданъ былъ въ Экбатанѣ, какъ полагаетъ Мейеръ<sup>2)</sup>, потому что Экбатана была лѣтней резиденціей персидскихъ царей. Но въ VI гл. мы едва ли имѣемъ полный эдиктъ, а скорѣе извлеченіе изъ него, отрывокъ изъ свитка; это слѣдуетъ какъ и изъ выраженія „для памяти“ (VI, 2), указывающаго на отрывочный характеръ тѣхъ записей, которыя находились въ свиткѣ, такъ и изъ того очень вѣроятнаго соображенія, что если въ свиткѣ и былъ полный указъ, то Дарій могъ взять для своего отвѣта областеначальнику Гаенаку лишь ту часть, которая относилась къ храму и его сосудамъ<sup>3)</sup>“.

Мейеръ также склоняется къ предположенію, что „въ письмѣ Дарія едва ли приводится полный протоколъ въ его буквальный текстъ, напр., въ нашемъ текстѣ не находится той даты, которая, безъ сомнѣнія, была въ оригиналѣ<sup>4)</sup>“. Итакъ вообще скорѣе можно склониться къ тому утвержденію, что ни 1-ая, ни 2-ая версія эдикта не заключаютъ въ себѣ полного текста указа Кира; онѣ заключаютъ въ себѣ лишь главные положенія, касающіяся религіозно-національной жизни іудеевъ, но не обнимаютъ собою въ полнотѣ этой стороны жизни и совсѣмъ проходятъ молчаніемъ частныя обстоятельства возвращенія іудеевъ въ Палестину и политическую сторону ихъ жизни. Принимая во вниманіе значеніе факта освобожденія іудеевъ, какъ цѣлаго народа или, по крайней мѣрѣ, націи, мы въ правѣ предполагать въ оригиналѣ указа болѣе детальное опредѣленіе сторонъ религіозной и политической жизни іудеевъ въ Палестинѣ, чѣмъ это находимъ въ нашихъ версіяхъ. Правда, быть можетъ, это требованіе или ожиданіе отъ оригинала указа большей полноты—есть лишь

<sup>1)</sup> Bertheau, *ibid.* S. 74.

<sup>2)</sup> Meyer, *Die Entstehung des Iudentums.* S. 48.

<sup>3)</sup> Nikel, *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens.* S. 30.

претензія историка, но во всякомъ случаѣ она покоится хотя на апіорныхъ, во естественно законныхъ основаніяхъ.

Склоняясь къ тому положенію, что оригиналь указа Кира былъ гораздо полнѣе, чѣмъ наши версіи, приводимыя свящ. историкомъ, мы далеки отъ того, чтобы бросить какую-либо тѣнь на свящ. автора: мы не въ правѣ отъ него требовать всесторонняго научнаго изложенія послѣдствѣнной эпохи, онъ освѣщаетъ намъ эту эпоху съ точки зрѣнія философской идеи іудейской исторіи—идеи теократической, но это освѣщеніе не есть тенденція, факты остаются фактами, лишь только берутся и разсматриваются въ ихъ отношеніи къ теократіи. Провѣрить же на основаніи аналогіи степень полноты нашихъ версій мы не имѣемъ возможности, такъ какъ самый фактъ освобожденія іудеевъ, какъ цѣлой націи, фактъ безпримѣрный въ исторіи. Но признавая несомнѣнность и достовѣрность положеній перваго и втораго варианта указа Кира естественно можно заключать къ тому, что та и другая версіи при взаимномъ сопоставленіи даютъ намъ болѣе полную возможность ближе и детальнѣе уяснить обстоятельства, какъ возвращенія изъ плѣна іудеевъ, такъ и первыхъ лѣтъ ихъ жизни на родинѣ отцовъ.

Принимая во вниманіе содержаніе обѣихъ версій указа, т. е. объединяя ихъ частныя положенія, мы получаемъ слѣдующій результатъ о правахъ, полученныхъ іудеями: Киръ а) даетъ позволеніе всѣмъ безъ исключенія іудеямъ, находившимся въ плѣну вавилонскомъ, возвратиться въ Палестину (I Езд. I, 3), б) отдастъ имъ распоряженіе построить въ Іерусалимѣ храмъ (I, 2—4; VI, 3), при чемъ опредѣляетъ размѣръ (максимальный, какъ увидимъ ниже) этого, ииѣющаго строиться храма (VI, 3—4) и назначаетъ отпускъ субсидіи изъ государственныхъ суммъ для этой постройки (VI, 4), в) возвращаетъ въ Іерусалимъ, захваченные при завоеваніи послѣдняго Навуходносоромъ, золотые и серебряные

хотнымъ пожертвованіямъ въ пользу возвращающихся переселенцевъ и на постройку ими храма въ Іерусалимѣ (1, 4).

Теперь, кажется, становится довольно ясною та мысль, почему время выхода указа Кира объ освобожденіи изъ плѣна іудеевъ можетъ быть названо временемъ рожденія іудейской общины, актомъ возстановленія Израиля или происхожденія іудейства, какъ и называютъ этотъ моментъ многіе ученые. Но такое болѣе чѣмъ милостивое отношеніе Кира къ іудеямъ естественно выдвигаетъ вопросъ о причинахъ, побудившихъ Кира такъ благосклонно отнестись къ іудеямъ. Свящ. историкъ на этотъ вопросъ даетъ отвѣтъ съ провиденціалистической точки зрѣнія: „въ первый годъ Кира, царя Персидскаго, во исполненіе слава Господня изъ устъ Іереми *возбудилъ Господь духъ Кира...* и онъ повелѣлъ объявить по всему царству... (1 Езд I, 1), далѣе слѣдуетъ указъ объ освобожденіи іудеевъ. Принимая вполне эту теократическую точку зрѣнія свящ. автора на причину освобожденія іудеевъ, подтверждаемую и другими мѣстами свящ. писанія (Ис. 44, 28; 45, 1), мы однако не въ правѣ отказать отъ разсмотрѣнія и другихъ побочныхъ причинъ, принимавшихся въ соображеніе и самими Киromъ при освобожденіи плѣнниковъ. Правда, о такихъ причинахъ не говоритъ свящ. писатель, но что онѣ существовали, то это болѣе чѣмъ правдоподобно, и предположеніе ихъ дѣйствительности не исключаетъ мысли о Іеговѣ, какъ главномъ виновникѣ освобожденія іудеевъ, подобно тому, какъ причины посредствующія не устраняютъ вообще главной, конечной причины. Представлять же дѣло такъ, что Іегова непосредственно *внушилъ* Киру мысль объ освобожденіи Его народа, и что Киръ былъ лишь орудіемъ въ рукахъ Іеговы, мы едва ли имѣемъ право, потому что Богъ не исключаетъ свободы человѣческой воли и провиденціализмъ не противрѣчитъ ходу исторіи. Какъ само плѣненіе іудеевъ, хотя и являлось опредѣленіемъ Божиимъ, но исполненіе его Навуходо-

нито—обезлюдить Палестину для безопасности вавилонскаго государства, такъ мы имѣемъ право войти въ предположительное разсмотрѣніе собственныхъ намѣреній Кира при освобожденіи іудеевъ.

Обращаясь къ свидѣтельству Іосифа Флавія, мы видимъ, что этотъ историкъ выдвигаетъ, сравнительно съ нашихъ свѣдѣній авторомъ, болѣе посредствующее звено въ теократической цѣпи причинъ освобожденія Киromъ іудеевъ. Флавій сообщаетъ, что Киръ по завоеваніи Вавилона читалъ пророчество Исаи о себѣ самомъ, какъ освободитель іудеевъ (Antiquit. XI, 12), и это обстоятельство послужило причиною освобожденія іудеевъ. Но едвали Киръ—язычникъ придавалъ этому іудейскому пророчеству первостепенное значеніе при освобожденіи іудеевъ. Быть можетъ, это пророчество являлось лишь выѣшнею почвою, на которую Киръ сталъ для исполненія своей цѣли, отсюда—возможность объясненія іуданстическихъ выраженій 1-й версіи адикта (1 Езд. I, 1—4). Въ ортодоксальной западной литературѣ, а также и въ вашей часто высказывается мысль объ участіи пр. Давида въ дѣлѣ освобожденія іудеевъ, но это мнѣніе покоится лишь на апіорныхъ данныхъ и характерно только, какъ попытка приписанія въ объясненіе факта освобожденія іудеевъ Киromъ посредствующей причины. Нѣкоторые историки полагаютъ, что іудеи уже при завоеваніи Вавилона Киromъ „вошли съ нимъ въ сношенія, которыя Киру дали Вавилонъ, а имъ позволеніе вернуться въ Іерусалимъ<sup>1)</sup>“. Но это мнѣніе не можетъ быть принято, какъ на основаніи историческихъ данныхъ, не только умалчивающихъ, но и исключających возможность подобной сдѣлки (лѣтопись Набунаида о покореніи Киromъ Вавилона), такъ и на почвѣ апіорныхъ разсужденій. Помощь іудеевъ,

<sup>1)</sup> Тумасовъ, Курсъ исторіи древняго міра (Востокъ. Кіевъ) 1875 г. стр. 115; изъ западныхъ ученыхъ это мнѣніе раздѣляетъ Гитцигъ.

оказанная Киру при покорении имъ Вавилона, дала бы Киру совершенно естественное въ подобномъ случаѣ заключеніе къ политической неблагонадежности іудеевъ, и указанныя благодѣянія, дарованныя Киромъ іудеямъ, были бы прямо непонятны со стороны послѣдняго.

Касательно же политики Кира, какъ посредствующей причины освобожденія имъ іудеевъ, большинство ученыхъ высказывается положительно. Штаде думаетъ, что возвратить іудеевъ побудило Кира его желаніе обезопасить юго-западные границы своего обширнаго царства, а даровать имъ тавія милости—стремленіе привязать къ себѣ эту, находившуюся въ исключительныхъ условіяхъ историческаго развитія, іудейскую общину<sup>1)</sup>. Смендъ полагаетъ, что освобожденіе іудеевъ вытекало изъ стремленія Кира защитить предѣлы персидскаго государства отъ нападенія едомлянъ<sup>2)</sup>. По Зейнекке, Киръ освободилъ іудеевъ изъ желанія легче вторгнуться въ Египетъ<sup>3)</sup>. Въ томъ же духѣ по поводу даннаго вопроса говоритъ Розенцвейгъ: „страны по эту сторону Евфрата — абаг паһага, названныя греками Сирией, имѣли для Кира особенное значеніе, такъ какъ представляли собою ключъ къ дверямъ Египта, обладаніе которымъ было тѣмъ болѣе заманчивымъ для Кира, что Египетъ представлялъ единственную силу, ревностно оберегающую свою независимость, и полагалъ границы жаждѣ завоеванія Кира. Это обстоятельство могло именно повліять на рѣшеніе Кира даровать израильтянамъ свободу возвращенія на родину. Онъ (Киръ) намѣревался чрезъ благодарность привязать къ себѣ довольно большое народное племя на границѣ между Азіей и Африкой, чтобы имѣть въ немъ вѣрный

---

1) Stade, Geschichte des Volkes Israel. B. II. S. 93. 94.

2) Smend, Die Listen. 24.

3) Seinecke, Geschichte. II. S. 82. 83.



базисъ для замышляемой операціи противъ Египта<sup>1)</sup>“. Очень возможно, что Кирю, какъ побѣдителю и завоевателю вавилонскаго царства, было извѣстно случайное положеніе евреевъ въ этомъ царствѣ, ихъ національныя стремленія и религіозная обособленность и ихъ завѣтное желаніе возвратиться на родину. Принимая во вниманіе такое положеніе іудеевъ, Кирь, по всей вѣроятности, счелъ за благодѣтельное для нихъ и выгодное для себя—издать указъ объ освобожденіи іудеевъ и возвращеніи ихъ въ Палестину. Милости же, которыя Кирь оказалъ іудеямъ, могли быть вызваны желаніемъ привлечь къ себѣ благодарность со стороны этого народа, подобно тому, какъ Кирь въ тѣхъ же цѣляхъ пошелъ на встрѣчу религіознымъ запросамъ вавилонянъ, отнесшись благосклонно къ культу Мардукка и Неву. Поступая такъ, Кирь дѣйствовалъ свободно и въ то же время являлся исполнителемъ воли Іеговы объ освобожденіи іудеевъ отъ плѣна. Оспариваніе<sup>2)</sup> же серьезнаго политическаго значенія за іудейской общиной, покоящееся на сужденіи о сравнительной малочисленности этой общины, едвали можно признать основательнымъ. Принимая во вниманіе принципиальную мысль эдикта о возможности возвращенія въ Палестину *всей* іудейской націи, такъ какъ эдиктъ не ограничивалъ числа могущихъ и желающихъ возвратиться, допускаемое нами мнѣніе получаетъ подъ собой твердую почву. Притомъ мы увидимъ, что персидская власть зорко слѣдила даже за этой небольшою сравнительно іудейской общиной въ ея послѣдующей исторіи со времени возвращенія въ Палестину: очевидно, она придавала этой общинѣ серьезное политическое значеніе. А если Кирь думалъ о походѣ въ Египетъ,

---

<sup>1)</sup> Rosenzweig, Das Jahrhundert, S. 27. 28.

<sup>2)</sup> Köhler, Lehrbuch. II. 2. S. 551. Anm. 1.

что весьма вѣроятно, то іудеи могли оказать ему при своей малочисленности большую пользу въ смыслѣ хотя бы доставки провіанта, въ которомъ армія Кира могла настоятельно нуждаться послѣ продолжительнаго марша по аравійской пустынѣ. Последующая исторія—изъ времени похода Камбиза въ Египетъ ясно показала, какое значеніе имѣли іудеи въ данномъ случаѣ<sup>1)</sup>.

Если нѣкоторые историки предполагаютъ, что іудеи радовались, когда Киръ подходилъ съ войскомъ къ стѣнамъ Вавилона, предчувствуя исполненіе времени плѣна, то съ несомнѣнною достовѣрностію можно сказать о всеобщей ихъ радости послѣ выхода указа Кира объ освобожденіи отъ плѣна. Едва ли можно и описать, какое возбужденіе произвелъ среди плѣнниковъ эдиктъ Кира, неизвольный имъ не только возвратиться въ Палестину, что составляло постоянный предметъ ихъ желаній и пророческихъ обѣщаній, но и построить при помощи царскихъ суммъ ихъ разрушенное святилище—этотъ религиозно-національный центръ ихъ жизни и исторіи. Картина прежней жизни ихъ отцовъ въ землѣ обѣтованія должна была ясно пройти предъ мысленнымъ взоромъ плѣнниковъ послѣ объявленія царскаго эдикта, и еще въ болѣе привлекательныхъ чертахъ должна была имъ представляться картина будущей исторіи, когда опять начнется національно теократическая жизнь съ относившимися къ ней радостными пророческими предсказаніями и мессіанскими надеждами. „И поднались, говорить о в. писатель, главы поколѣній іудинныхъ

<sup>1)</sup> О причинахъ освобожденія іудеевъ Киромъ (разборъ мнѣній нѣкоторыхъ ученыхъ по этому вопросу, какъ, напр. Генгстенберга, Евальда, Зейнеке, Гретца) см. Благодравова, „Плѣнъ-Вавилонскій“. Стр. 199—208. Самъ авторъ держится такого воззрѣнія на этотъ предметъ: „Киръ освободилъ іудеевъ потому, что таковъ былъ его обычай религиозный или политическій—относительно побѣжденныхъ имъ народовъ, причемъ то, что онъ сдѣлалъ въ данномъ случаѣ относительно іудеевъ, отнюдь не выхо-

и вениамитовыхъ и священники, и левиты, всякій, въ воюгъ возбудиль Богъ духъ его, чтобы пойти строить домъ Господень (1: Езд. 1, 5). И всё сосѣди ихъ вспоиумствовали иишь серебряными сосудами, золотомъ, иинымъ имуществомъ, и скотомъ и дорогими вещами, сверхъ всякаго доброхотнаго даяннѣ для храма\* (1 Езд. 1, 6).

Вопросъ о томъ, съ какой стороны направлялись пожертвованія и матеріальная помощь возвращающимся плѣнникамъ, рѣшается неединаково въ силу неясности самаго указа въ этомъ пунктѣ: „а всё оставшіеся, во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ бы тотъ ни жилъ, пусть поможутъ ему жители мѣста того серебромъ и золотомъ и иинымъ имуществомъ и скотомъ, съ доброхотнымъ дяиіемъ для дома Божія, что въ Іерусалимѣ“ (1 Езд. 1, 4). Келеръ<sup>1)</sup> склоняется болѣе къ тому предположенію, что данное мѣсто указа иишло въ виду лишь іудеевъ, нежелавшихъ возвратиться по тѣмъ или другимъ обстоятельствомъ въ Палестину. Свое мнѣніе Келеръ мотивируетъ тѣмъ предположеніемъ, что если пунктъ указа о пожертвованіяхъ простирался бы не на желающихъ остаться іудеевъ, а и на всѣхъ жителей страны, то это было бы по отношенію къ послѣднимъ и несправедливо и обременительно; съ другой стороны, по мнѣнію Келера, несомнѣнно, что въ указѣ рѣчь идетъ о субсидіи въ пользу построенія храма, а въ этомъ язычники не были заинтересованы. Другіе же изслѣдователи полагаютъ, что текстомъ эдикта о матеріальной помощи приглашались къ пожертвованіямъ и язычники; подобное мнѣніе раздѣляютъ Гитцигъ<sup>2)</sup> Розенцвейгъ<sup>3)</sup>, Никель<sup>4)</sup>, Гольцгей<sup>5)</sup> и Берголетъ<sup>6)</sup>. Это послѣднее мнѣніе кажется намъ болѣе вѣро-

1) Köhler, Lehrbuch. II. 2. S. 553.

2) Hitzig, Geschichte S. 268.

3) Rosenzweig, Das Jahrhundert nach dem babylonischen Exil S. 30.

4) Nikol, Die Wiederherstellung S. 31.

5) Holzhey, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 31.

ятымъ на томъ основаніи, что въ эдиктѣ рѣчь идетъ о добровольныхъ пожертвованіяхъ (1 Езд. I, 4 „съ добротнымъ даяніемъ“, въ переводѣ Гуляева „добровольно жертвуютъ“), слѣдовательно говорить здѣсь объ обременительности даннаго распоряженія, какъ приглашенія, совершенно лишне. При томъ въ самомъ плѣну іудей жили съ язычниками не въ такой рѣзкой обособленности, чтобы нельзя было предполагать со стороны послѣднихъ какой либо помощи, очень естественной и понятной на почвѣ житейскихъ соціальныхъ отношеній. Самое выраженіе свящ. историка: и всѣ сосѣди סְרִיבָּיִם, буйвально „окружающіе ихъ, вспомоцествовали имъ“ (1 Езд. I, 6) ясно говоритъ и за участіе язычниковъ въ дѣлѣ матеріальнаго вспомоцествованія готовившимся отправиться переселенцамъ. Что же касается той мысли, что пунктъ декрета, приглашающій жителей къ пожертвованіямъ, указываетъ назначеніе этимъ средствамъ для постройки храма, а въ этомъ язычники не были заинтересованы, да и, пожалуй, не могли участвовать, то должно сказать, что іудей нуждались не только въ средствахъ необходимыхъ для возстановленія храма, но и для путешествія, требовавшаго значительныхъ для себя расходовъ. Во всякомъ случаѣ справедливо, что приглашеніе къ пожертвованіямъ въ пользу храма не исключаетъ мысли о приглашеніи жителей оказать матеріальную помощь для облегченія путешествія.

Но помимо этихъ добровольныхъ пожертвованій „серебряными сосудами, золотомъ, иными имуществомъ и скотомъ и дорогими вещами“ (1 Езд. I, 6) наиѣревающіеся отправиться плѣнники получили и храмовые сосуды, взятые Навуходоносоромъ при завоеваніи Вавилона. Такъ какъ эти сосуды имѣли священное значеніе не только для іудеевъ, какъ освященные богослужебнымъ употребленіемъ въ Іерусалимскомъ храмѣ, но и для Навуходоносора, какъ побѣдные трофеи, свидѣтельствующіе съ языческой точки зрѣнія того времени

сосуды и хранились въ священномъ мѣстѣ-храмѣ вавилонскаго бога со времени Навуходоносора и до Кира (Езд. 1, 7). Естественно поэтому и то обстоятельство, что выдача этихъ сосудовъ іудеямъ производится съ особаго царскаго разрѣшенія (1 Езд. 1, 7. 8; VI, 5) чрезъ государственное довѣренное лицо—сокровищехранителя Миередата, который и сдалъ ихъ „счетомъ“ Шешбацару, князю Іудину.

О количествѣ сосудовъ, сданныхъ Миередатомъ Шешбацару, въ библии готорится довольно подробно, однако это библейское свидѣтельство о числѣ сосудовъ возбуждаетъ много недоумѣній. Обращаемся къ показанію источника: „И царь Киръ вынесъ сосуды дома Господня (1, 7) .. рукою Миередата, а онъ счетомъ сдалъ ихъ Шешбацару... (8) и вотъ число ихъ—блюдь золотыхъ 30, блюдь серебряныхъ 1000, ножей 29 (9); чашъ золотыхъ 30, чашъ серебряныхъ двойныхъ 410, другихъ сосудовъ 1000 (10). Всѣхъ сосудовъ золотыхъ и серебряныхъ 5400 (11)“. Разсматривая это свидѣтельство, всѣ западные ученые (съ которыми намъ приходилось имѣть дѣло, и которые, конечно, останавливаются на указанномъ свидѣтельствѣ), согласны въ томъ, что цифра 5400 стиха 11 является итогомъ частныхъ слагаемыхъ ст. 9 и 10, т. е., по ихъ мнѣнію, библия даетъ намъ слѣдующую арифметическую схему:  $30 + 1000 + 29 + 30 + 410 + 1000 = 5400$ . Между тѣмъ, повѣряя это сложеніе, мы получаемъ общую сумму указанныхъ чиселъ 2499, а не 5400. Отсюда естественно возникаетъ такая дилемма: или указываются неправильно слагаемыя, или дается невѣрно цифра итога. Вопросъ этотъ, повидимому, долженъ-бы тагъ и остаться открытымъ, и невозможно, повидимому, было-бы сказать, какое изъ двухъ мнѣній болѣе справедливо, если-бы не было свидѣтельства, посторонняго источника объ этомъ предметѣ, именно указанія неканонической кн. Ездры (2 Езд. II, 13—14). Ученые прибѣгающіе къ свидѣтельству неканонической кн. Ездры для

между частными слагаемыми и ихъ общою суммою въ канонической книгѣ Ездры, склоняются болѣе къ первому члену указанной дилеммы, т. е. призванію порчи за отдѣльными слагаемыми въ канонической книгѣ Ездры, а игнорирующіе показаніе неканонической книги готовы болѣе склониться къ второму члену дилеммы, т. е.,—принятію ошибки въ общемъ итогѣ канонической книги Ездры. Къ первому мнѣнію склоняются Берто, Нивель, Бертолетъ, а второе положеніе защищаетъ Кейль.

Обращаясь къ свидѣтельству неканонической кн. Ездры II, 13—14, Берто, Нивель, Бертолетъ справедливо видятъ здѣсь соотвѣтствіе общей суммы частнымъ слагаемымъ;—въ указанномъ мѣстѣ 2 Езд. II, 13—14 дается слѣдующая арифметическая схема: „возливальницъ (σπονδαῖα) золотыхъ 1000, возливальницъ серебряныхъ 1000, серебряныхъ курильницъ (θυσιαί) 29, чашъ золотыхъ (φιάλαι) 30, серебряныхъ 2410 и другихъ сосудовъ 1000. Всѣхъ сосудовъ золотыхъ и серебряныхъ принесено 5469“. Дѣйствительно, здѣсь общая сумма соотвѣтствуетъ частнымъ слагаемымъ:  $1000 + 1000 + 29 + 30 + 2410 + 1000 = 5469$ . На основаніи этого свидѣтельства Берто, Нивель, Бертолетъ исправляютъ показанія канонической книги Ездры. „Вмѣсто первой 1000“, говоритъ Берто, „еврейскій текстъ имѣетъ 30, и это опредѣленное указаніе здѣсь, гдѣ рѣчь идетъ о большихъ и тяжелыхъ сосудахъ, мы должны считать за первоначальное<sup>1)</sup>. Число же еврейскаго текста 410 должно быть замѣнено 2410 на томъ основаніи, что въ текстѣ раньше стояло  $\text{ק"ל"ן}$  (2000), которое вполнѣдствіи перешло въ  $\text{ק"ל"י"ן}$ —слово и теперь стоящее въ еврейскомъ текстѣ. Число же золотыхъ чашъ, опредѣляемыхъ количествомъ 30, стоящее рядомъ съ числомъ 2410—серебряныхъ, по мнѣнію Берто, очень мало, вѣроятно, ихъ было 1000. Итакъ по Берто вмѣсто 1-й 1000 во 2 Езд.

II, 13 стояло 30, а вмѣсто 30 золотыхъ чашъ—1000, общая же сумма одинаково остается неизмѣнной 5469. Таковыми должны быть частныя слагаемыя и ихъ общій итогъ и въ канонической книгѣ Ездры (I, 8—11), гдѣ бесспорно произошла болѣе погрѣха въ отдѣльныхъ числахъ, чѣмъ ихъ суммѣ.

Никель, недолго останавливаясь на вопросѣ о числѣ сосудовъ, полученныхъ іудеями при ихъ отиравленіи въ Палестину, совѣтуетъ изслѣдователю прямо обратиться къ неканонической книгѣ Ездры II, 13—14 для исправленія по ней текста 1-й кн. Ездры гл. I, 9—11<sup>1)</sup>. Бертолетъ также вращаетъ въ рѣшеніи вопроса о числѣ сосудовъ<sup>2)</sup>.

Кейль, игнорируя показанія греческой кн. Ездры, какъ источника сравнительно сомнительнаго достоинства, хочетъ примирить несоотвѣтствіе общей суммы частнымъ слагаемымъ (1 Езд. I, 8—11), не выходя за предѣлы каноническаго источника. Принимая во вниманіе то, что дѣйствительная сумма сосудовъ въ 1 Езд. I, 8—9=2499, а не 5400, Кейль усматриваетъ ошибку въ общей цифрѣ 5400 (11 ст.) и предлагаетъ, что вмѣсто 5400 быть можетъ нужно читать 2500, каковая сумма стояла, какъ круглая цифра замѣнъ дѣйствительнаго общаго количества 2499<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Nikel, Die Wiederherstellung. S. 43.

<sup>2)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 3.

<sup>3)</sup> Keil, Biblischer Commentar, S. 412. Очень искусственную попытку примиренія частныхъ слагаемыхъ (1 Езд. I, 8—9) и общей суммы (ст. 11) предлагаетъ Евальдъ (Geschichte, B. IV S. 102 Anm.). Евальдъ полагаетъ, что въ неканонической книгѣ Ездры II, 13 вмѣсто первой 1000 нужно читать 1030, тогда общая сумма будетъ равняться 5499, т. е. количество сотенъ и десятковъ и единицъ этой цифры (499), равняется сотнямъ, десяткамъ и единицамъ дѣйствительнаго итога единичныхъ чиселъ канонической кн. Ездры—2499. Но спрашивается, какъ же намъ быть съ количествами тысячъ? Повидимому нужно допустить 2000 согласно дѣйствительному итогу канонической книги Ездры, подъ сотни, десятки и единицы котораго Евальдъ подгоняетъ сотни, десятки, единицы итога неканонической книги,

Итакъ, какое-же рѣшеніе вопроса относительно свидѣтельства о количествѣ сосудовъ (1 Езд. 1, 8—11) нужно призвать правильнымъ, то-ли, что это свидѣтельство испорчено въ показаніяхъ частныхъ слагаемыхъ, къ чему склоняются болѣе Верго и Никель, или что въ немъ неправильно представлена общая сумма, за что стоитъ Кейль? Принимая во вниманіе то обстоятельство, что каждое изъ указанныхъ мнѣній опирается на произвольныхъ догадкахъ, трудно склониться прямо на ту или другую сторону. Розенцвейгъ находитъ возможнымъ избѣжать мнѣній о порчѣ въ данномъ свидѣтельствѣ текста, полагая, что разность между суммою и частными слагаемыми произошла отъ того, что при сдачѣ сосудовъ Миередатомъ „были нечислены болѣе цѣнные сосуды, а менѣе цѣнные были прибавлены въ общей суммѣ“<sup>1)</sup>. Но обращая вниманіе на тщательность и пунктуальность, съ которою выдавались Шешбацару сосуды („счетовъ“), и принимая въ соображеніе упоминаніе „о тысячахъ *другихъ* сосудовъ“ (1, 9), сданныхъ Миередатомъ Шешбацару, трудно согласиться, чтобы остальные, выданные сокровищехранителемъ сосуды, какого-бы достоинства они ни были, совершенно проигнорированы молчаніемъ, даже безъ краткаго указанія на ихъ количество.

Отказываясь склониться къ какому-либо изъ предлагаемыхъ западными учеными мнѣній, мы не желаемъ въ тоже время стоять между ними подобно Геркулесу на распутьи

---

но Евальдъ прибѣгаетъ къ тысячамъ итога неканонической книги (5000) или тысячамъ, несоотвѣтствующимъ дѣйствительному итогу канонической книги (1, 11). Такимъ образомъ, признавая дѣйствительнымъ итогъ свидѣтельства въ сотняхъ, десяткахъ и единицахъ 1 кв. Ездры, Евальдъ исправляетъ по нему сотни, десятки и единицы 2 кв. Ездры, а когда дѣло касается тысячъ, то, устранивъ тысячи дѣйствительнаго итога, Евальдъ исправляетъ ихъ количество по неканонической книгѣ и дальнѣйшему, неответствующему дѣйствительному счету 1 кв. Ездры.

<sup>1)</sup> Rosenzweig. Das Jahrhundert. S. 33. Anm.



дорогъ, а рѣшаемся предложить собственную догадку по данному вопросу. Западныя ученые призываютъ за несомнѣнное, что въ 1 Езд. 1, 9. 10 идетъ рѣчь о сосудахъ, выданныхъ Ммередатомъ Шешбациру, а въ ст. 11 подводятся итогъ этимъ сосудамъ, но такъ какъ общая сумма ст. 11 не соответствуетъ частнымъ слагаемымъ, то естественно возникнуть дилемма—или неправильны частныя числа ст. 9. 10 или ошибочна цифра 11 ст. Дѣйствительно при такой постановкѣ вопроса *tertium non datur!* Но дѣло въ томъ, правильно-ли исходный пунктъ общаго сужденія о ст. 9. 10 и 11 1 гл. Ездры, какъ стихахъ только тѣсно связанныхъ между собою, т. е. дѣйствительно-ли ст. 11 представляетъ общій итогъ по отношенію къ ст. 9 и 10, а отсюда и правильно-ли указанная постановка вопроса въ формѣ дилеммы? По нашему мнѣнію, помимо непосредственнаго слѣдованія 11 ст. за ст. 9 и 10, нѣтъ твердыхъ данныхъ считать текстъ этого 11 стиха обобщеніемъ—по отношенію къ ст. 9 и 10, а отсюда и сумму 11 ст. представлять итогомъ числа ст. 9 и 10. Если-бы въ ст. 11 было сказано: „всѣхъ сосудовъ золотыхъ и серебряныхъ, *сданныхъ Ммередатомъ Шешбациру 5400*“, тогда мы дѣйствительно должны были-бы поставить этотъ стихъ въ прямое соотношеніе съ ст. 9 и 10; но такъ какъ въ 11 ст. говорится общо: „всѣхъ сосудовъ золотыхъ и серебряныхъ 5400“, то въ этой суммѣ мы можемъ разумѣть и сосуды помимо полученныхъ Шешбациромъ отъ Ммередата <sup>1)</sup>. Возможность такихъ сосудовъ предполагается

<sup>1)</sup> Правда, въ неканонической книгѣ Ездры, какъ мы видѣли, число 5469 соответствуетъ отдѣльнымъ слагаемымъ П, 13. 14, очевидно и общая сумма является именно суммой по отношенію къ указаннымъ числамъ; но такъ какъ греческая книга Ездры считается источникомъ ирраціонаго происхожденія, представляющимъ собою „выборъ изъ разныхъ историческихъ книгъ (Парал. 1 Езд, Неем., Есфирь. Юнгеровъ, Общее историко-критическое введеніе въ св. вѣтхозавѣтныя книги, стр. 45), то въ данномъ ея мѣстѣ можно видѣть гармоническую тенденцію ея автора.

пунктомъ указа Кира, приглашавшаго жителей къ пожертвованіямъ въ пользу желающихъ возвратиться и особенно въ пользу „дома Божія, что въ Іерусалимѣ“ (1, 4), а ихъ дѣйствительность констатируется историкомъ: „и всѣ сосѣди ихъ вспомоществовали имъ серебряными сосудами, золотомъ“ и т. д. (1, 6). Слово „сосуды“ здѣсь обозначено евр. существительнымъ *קֵלִים*, имъ-же обозначаются и сосуды, выданные Миередатомъ въ ст. 7 и 11. Поэтому естественнѣе всего предположить, что въ ст. 11 дается итогъ не только сосудовъ, выданныхъ Миередатомъ, а и сосудовъ, пожертвованныхъ частными лицами. Первые сосуды, какъ священные и выданные полномочнымъ лицомъ, сданы были и по особому реестру, а пожертвованные сосуды прямо были присоединены въ общему счету. Конструкція перевода 1, 6 въ нашемъ русенскомъ текстѣ прямо даетъ основаніе видѣть, что сосуды жертвовались частными лицами для храма. Проф. Гуляевъ такъ переводитъ 11 ст. 1 гл. „всѣхъ-же сосудовъ“... Правда, при этомъ предположеніи возможны недоумѣнія—почему, напр., говорится лишь о пожертвованіяхъ „серебряныхъ сосудовъ“ (1, 6), и почему число пожертвованныхъ сосудовъ превосходитъ значительно сумму выданныхъ Миередатомъ, если Миередатъ выдалъ 2499, а жители пожертвовали 2991 (5400—2499), тѣмъ болѣе если принять въ соображеніе, въ какомъ значительномъ количествѣ храмовые сосуды были принесены изъ Іерусалима (Іер. 52, 18, 19). Но эти недоумѣнія не неразрѣшимы: упоминаніе о пожертвованныхъ серебряныхъ сосудахъ не исключаетъ возможности и золотыхъ сосудовъ („золото“ (1, 6)—вообще, „золотыя вещи“ по Гуляеву), но если говорится о сосудахъ, какъ—сдѣланныхъ по преимуществу изъ серебра, то это очень естественно при предположеніи ихъ, какъ даровъ для храма со стороны частныхъ благотворителей. Если же этихъ пожертвованныхъ сосудовъ было больше, чѣмъ выданныхъ Миередатомъ, то

них преимущественное общее количество сглаживается и относительно металлическою дѣвнестью, какъ сосудовъ большею частью серебряныхъ, да и само по себѣ указанное количество неудивительно, такъ какъ неимежавшихъ вернуться въ Палестину было очень много и они главнымъ образомъ принадлежали къ состоятельному въ матеріальномъ отношеніи классу. Если-же число сосудовъ 2499, выданныхъ Миередатомъ Шешбацару, является очень недостаточною цифрою при соотношеніи ея съ количествомъ взятыхъ Невуходоносоромъ сосудовъ, то и 5400 не пополнить числа взятыхъ. Возможно допустить, что храмовые сосуды или не всѣ хранились въ Вавилонѣ<sup>1)</sup>, или не всѣ были отданы Шешбацару, за что говорить круглымъ по преимуществу цифры ихъ счета (30 + 1000 + 29 + 30 + 410 + 1000) и принесеніе позднѣе Ездрию сосудовъ для храма (1 Езд. VII, 19), которые по-видимому были даны Ездрѣ самимъ царемъ Аргаксерксомъ и пожертвованы частными лицами (1 Езд. VIII, 25). Тоже обстоятельство, что всѣ сосуды принесъ въ Палестину Шешбацаръ (1, II), не говоритъ еще за то, что всѣ эти сосуды онъ получилъ отъ Миередата, и что слѣдовательно эти сосуды были сосудами изъ древне-іерусалимскаго храма, потому что мы вполне можемъ допустить фактъ передачи собраннаго вообще всего цѣннаго имущества въ однѣ руки Шешбацара, подобно тому какъ все цѣнное имущество находилось при вгоромъ выходѣ каравана въ распоряженіи Ездры (1 Езд. VIII, 25. 33). Итакъ мы склоняемся къ тому предположенію, что общій итогъ 5400 (I, 11) обнимаетъ собою вообще всѣ сосуды,

---

<sup>1)</sup> Проф. Болотовъ полагаетъ, что „созредоточить всѣ до едилаго трофея въ вавилонскомъ храмѣ не значило сдѣлать изъ нихъ самое умное политическое употребленіе“ и что скорѣе для прославленія бога „своего Навуходоносоръ разослалъ эти трофея „въ главные города провинціи“, Валтасаръ и Дарій Мидянинъ. стр. 318. стр. 18.

какъ выданные Мисредатомъ Шенбацару, такъ и пожертвованные частными благотворителями. Принимая же съ одной стороны во вниманіе общее значеніе слова  $\text{שֶׁבַע}$ , а съ другой то, что въ ихъ числу отъносятся и ножи (I, 9), можно заключать къ значительному разнообразію вѣса и формъ емкости этихъ принесенныхъ Шенбацаромъ въ Палестину сосудовъ.

---

## ГЛАВА II.

Предводитель перваго каравана освобожденныхъ отъ плѣна  
Іудеевъ и первый областеначальникъ персидской провин-  
ціи Іудеи.

Положеніе названнаго вопроса въ наукѣ Библейскія  
свидѣтельства о Шешбадарѣ и Зоровавелѣ. Мнѣніе ученыхъ  
о Шешбадарѣ, какъ отдѣльномъ лицѣ отъ Зоровавела. Шешба-  
царь-персъ (Штаде, Розенцвейгъ, Смендъ и Костерсъ). Шешба-  
царь-давидянинъ Шенацаръ (1 Парал. III, 18) Мейеръ, Берто-  
летъ), Шешбацаръ—выдающійся израильянинъ, отдаленный  
родственникъ царскаго дома (Никель), Шешбацаръ—вообще  
давидянинъ, быть можетъ Іехонія (Селлингъ), Шешбацаръ—  
дядя Зоровавела, но не Шенацаръ (Гольцель). Общее замѣчаніе  
касательно теоріи, раздѣляемой этими учеными о различіи  
Шешбацара и Зоровавела. Взглядъ на Шешбацара и Зоро-  
вавела, какъ одно и тоже лицо, носящее лишь два имени. Дан-  
ныя въ пользу этого мнѣнія съ критическимъ разсмотрѣніемъ  
выставляемыхъ противъ него положеній со стороны противо-  
положнаго лагеря. Генезалогія Зоровавела.

Если освобожденіе Іудеевъ отъ плѣна было освобожде-  
ніемъ всей Іудейской націи, то отсюда еще не слѣдовало  
необходимости и дѣйствительности возвращенія всѣхъ Іудеевъ  
въ Палестину, потому что указъ Кира не былъ указомъ о  
выселеніи Іудеевъ изъ Вавилонія, а лишь позволеніемъ имъ  
отдѣлаться на родину отцовъ; но такъ какъ желающихъ

отправиться въ Палестину, конечно, было много, то и самое возвращеніе—естественно должно быть коллективнымъ. Отсюда вопросъ о регулированіи возвращенія, или предводителѣ каравана являлся вопросомъ первой необходимости при самомъ намѣреніи плѣнниковъ отправиться въ Палестину. Но рѣшеніе этого вопроса не могло входить въ компетенцію самихъ іудеевъ, потому что Киръ, даровавъ свободу іудеямъ, не далъ имъ полной независимости отъ своей власти и не возстановилъ самостоятельнаго политически іудейскаго государства. Предводителемъ каравана могло быть лицо, уполномоченное персидскимъ дворомъ, отвѣтственное предъ царемъ за іудеевъ во время ихъ пути, поселенія и жизни въ Палестинѣ. Кто же былъ предводителемъ перваго каравана іудеевъ и первымъ областеначальникомъ персидской провинціи Іудей? На этотъ вопросъ въ наукѣ послѣплѣннаго періода даются различные отвѣты, зависящіе въ данномъ случаѣ какъ бы отъ двойственности свидѣтельствъ самой библии.

Въ разсмотрѣнныхъ нами версіяхъ указа Кира (1, 1—4; VI, 3—5) вопросъ о предводителѣ каравана и областеначальникѣ Іудей проходитъ совершеннымъ молчаніемъ. Но уже въ повѣствованіи о числѣ сосудовъ, принесенныхъ плѣнниками изъ Вавилона, на сцену исторіи въ замѣчаніяхъ свящ. автора выдвигается особенное, опредѣленное лицо—Шешбацаръ. Ему, какъ полномочному лицу, передаетъ государственный сокровище-хранитель Миередатъ по повелѣнію Кира храмовые сосуды, и послѣ замѣчанія о перечнѣ сосудовъ говорится: „все это взялъ съ собою Шешбацаръ при отправленіи переселенцевъ изъ Вавилона въ Іерусалимъ (1, II)“. Послѣ этого краткаго замѣчанія о Шешбацарѣ историкъ почти совсѣмъ умалчиваетъ о немъ; упоминаніе имени Шешбацара мы встрѣчаемъ лишь въ письмѣ Таэная, зарѣчнаго областеначальника, царю Дарію. Таэнай писалъ между прочимъ: „сосуды дома Божія вынесъ Киръ царь изъ храма вавилон-

значилъ областначальникомъ (resna)..., тогда Шешбацаръ тотъ пришелъ и положилъ основаніе дома Божія въ Іерусалимъ“ (1 Езд. V, 14. 16).

Объединяя эти свидѣтельства о Шешбацарѣ, естественно возможно заключить, что онъ былъ особеннымъ полномочнымъ и сановнымъ лицомъ: ему передаются сосуды, онъ беретъ ихъ съ собою „при отправленіи переселенцевъ изъ Вавилона“, назначается самимъ Киромъ областначальникомъ Іудей, приходитъ въ Іудею и полагаетъ основаніе іерусалимскому храму, т. е., что Шешбацаръ былъ какъ предводителемъ каравана, такъ и областначальникомъ Іудей. Но вмѣстѣ съ этими свидѣтельствами о Шешбацарѣ 1-й кн. Ездры, какъ предводителѣ каравана и областначальникѣ Іудей, такъ книга Ездры въ другихъ своихъ мѣстахъ, а также и книги—Нееміи, пророковъ Агтея и Захаріи ясно указываютъ на Зоровавеля, какъ вождя каравана и іудейскаго resna. Уже во II гл. 1 кн. Ездры говорится о „сынахъ плѣнниковъ“, навѣ пришедшихъ „съ Зоровавелемъ, Іисусомъ“ и др. (II, 1—2). Въ книгѣ Нееміи въ спискахъ возвратившихся при Кирѣ оказано: „тѣ, которые пришли съ Зоровавелемъ, Іисусомъ, Нееміемъ“ и др. (VII, 7). Зороваель является главнымъ лицомъ вмѣстѣ съ Іисусомъ при сооруженіи жертвенника (1 Езд. III, 2—3), возстановленіе котораго предваряло основаніе храма; онъ является главнымъ участникомъ и закладчи храма (1 Езд. III, 8). Пророкъ Захарія называетъ Зоровавеля основателемъ дома Господня (Зах. IV, 6). Самаряне, желавшіе принять участіе въ построеніи храма, обращаются за разрѣшеніемъ „къ Зоровавелю и главамъ поколѣній“ (1 Езд. IV, 2). Во 2-й годъ Дарія продолжаютъ начатую постройку храма „Зороваель, сынъ Салаеилловъ, и Іисусъ, сынъ Иоседековъ“ (1 Езд. V, 2; Аг. I, 14). И Зороваель называется „правителемъ Іудей“ (Аг. I, 1—14). Все эти свидѣтельства съ несомнѣнностью говорятъ о Зоровавелѣ, какъ предводителѣ каравана

Итакъ мы находимъ въ нашихъ источникахъ двойственное указаніе по вопросу о вождѣ возвратившейся въ Палестину іудейской общины и первомъ ея управителѣ въ Іудеѣ: съ одной стороны тѣмъ и другимъ представляется Шешбацарь, а съ другой—Зоровавель.

Естественно нужно признать одно изъ двухъ—или на самомъ дѣлѣ Шешбацарь отдѣльное лицо отъ Зоровавеля или—что Шешбацарь и Зоровавель—лишь различныя имена одного и того же лица. Конечно, какъ въ первомъ случаѣ, т. е. при признаніи разности лицъ Шешбацара и Зоровавеля нужно объяснить, кто такіе Шешбацарь и Зоровавель, и установить, принимая во вниманіе свидѣтельства источниковъ о ихъ совмѣстной дѣятельности и одинаковости правъ, взаимныя отношенія между ними, такъ и во второмъ, при предположеніи тождества именъ Шешбацара и Зоровавеля, требуется дать соответствующіе комментаріи къ тексту, гдѣ о Зоровавелѣ и Шешбацарѣ говорится порознь.—Первое и второе мнѣніе одинаково находятъ для себя защитниковъ среди ученыхъ библеистовъ, которые, принявъ то или другое изъ указанныхъ положеній, стараются обосновать его такъ или иначе и ослабить возраженія противоположнаго принятому мнѣнію лагеря. Мнѣніе,—что Шешбацарь и Зоровавель различныя лица, а не имена одного и того же лица, находятъ для себя поддержку среди западныхъ ученыхъ преимущественно новѣйшаго времени. Это положеніе, за исключеніемъ Велльгаузена и Келера, разделяютъ, можно сказать, почти всѣ ученые: Штаде, Розенцвейгъ, Смендъ, Костерсъ, Мейеръ, Никель, Селавиъ, Гольцей и Бертольдъ. При чемъ въ свою очередь гипотезы первыхъ четырехъ ученыхъ примыкаютъ къ одной категоріи—именно къ возвращенію въ Шешбацара, какъ перса, а послѣднихъ—къ другой—къ мнѣнію о немъ,—какъ іудеѣ, или израильтянинѣ. Займемся разсмотрѣніемъ этихъ гипотезъ. Мысль о различіи Шешбацара и Зоровавеля прямолинейно ведетъ къ признанію



Штаде. Уже одно то, по мнѣнію Штаде, говорить за различіе лицъ Шешбацара и Зоровавеля, что эти имена упоминаются въ арамейскомъ источникѣ (1 Езд. V гл.) другъ при другѣ безъ уназанія на ихъ тожество. Шешбацаръ упоминается здѣсь, какъ персидскій областеначальникъ, а Зоровавель, какъ стоящій во главѣ общины при построеніи храма.

Въ пользу Шешбацара, какъ лица отдѣльнаго отъ Зоровавеля, и при томъ перса, Штаде приводитъ и априорныя соображенія. Такое важное дѣло, какъ предводительство общины въ пути и урегулированіе ея жизни въ Палестинѣ, не могло быть поручено Зоровавелю, какъ іудею. Для занятія уназаннаго поста требовалось лицо, болѣе знающее дѣло и болѣе авторитетное, чѣмъ Зоровавель, какъ лицо должностующее быть представителемъ персидской власти въ Іудей и посредникомъ между іудейскою общиною и персидскимъ дворомъ въ случаѣ какихъ либо недоразумѣній; такимъ лицомъ не могъ быть іудей, а только персъ, кановымъ и является на дѣлѣ Шешбацаръ.

Самъ „хронистъ“, говоритъ Штаде, „справедливо заключаетъ, что Шешбацаръ, который при поселеніи плѣнниковъ былъ персидскимъ чиновникомъ, въ тоже время былъ и первымъ іудейскимъ областеначальникомъ административнаго округа Іудей“<sup>1)</sup>. Что же касается относящаго въ Шешбацару титула *ששבתאי* (1 Езд. I, 8), то этотъ послѣдній Штаде объясняетъ позднѣйшей ошибкой хрониста, потому что указанный титулъ естественно могъ быть данъ только одному изъ потомковъ Давида<sup>2)</sup>.

Замѣчаніе же историка объ участіи Шешбацара въ построеніи храма, по Штаде, не можетъ возбуждать какихъ

<sup>1)</sup> Stade, Geschichte, II. S. 100

<sup>2)</sup> Stade, ibid.

либо серьезных недоумѣній, если мы припомнимъ тотъ пунктъ указа Кира, который касается вопроса о выдачѣ государственныхъ средствъ на производство постройки. — Свидѣтельства же источниковъ, выдвигающихъ Зоровавеля, какъ предводителя общины и иудейскаго речеа, по мнѣнью Штаде, при ближайшемъ ихъ анализѣ не имѣютъ убѣдительнаго характера. Изъ выраженія списковъ возвратившихся при Кирѣ: „тѣ, которые пришли съ Зоровавелемъ, Иисусомъ“ и т. д. (1 Езд. II, 2; Неем. VII, 7), какъ выраженія довольно общаго, нельзя дѣлать заключеніе въ предводительству Зоровавеля караваномъ. Напротивъ, здѣсь Зороваель и Иисусъ, поставаясь на первомъ мѣстѣ въ числѣ другихъ 12 лицъ, не выдѣляются изъ ряда и положенія послѣднихъ какимъ либо титуломъ. Чтоже касается свидѣтельства объ участіи Зоровавеля, какъ главнаго лица при основаніи храма, то Штаде объясняетъ его происхожденіе національной фантазіей іудеевъ, желавшей выдвинуть поздне на первый планъ Зоровавеля, какъ потомка Давида, а „что послѣ основанія управленіе перешло въ руки Зоровавеля, какъ это показываетъ намъ Аггей I, 1, то это не невозможно“<sup>1)</sup>.

Итакъ, по мнѣнью Штаде, Шенбацаръ—отдѣльное лицо отъ Зоровавеля по своему имени, происхожденію и положенію; онъ былъ персъ, предводитель каравана и первый областеначальникъ Іудей; ему принадлежитъ руководственное значеніе въ первые годы жизни іудеевъ въ Палестинѣ, Зороваель же не былъ ни вождемъ каравана, ни областеначальникомъ Іудей, не имѣлъ поэтому и какого либо важнаго значенія въ жизни іудеевъ въ Палестинѣ; всѣ мѣста библіи, которыя указываютъ на Зоровавеля, какъ лицо славное, участвующее въ важныхъ событіяхъ жизни іудеевъ, недостоверны, въ силу особой іудейской тенденціи, желавшей возвысить Зоровавеля, какъ потомка Давида. Больше

подробно установить взаимныя отношенія между Шешбацаромъ и Зоровавелемъ Штаде не пытается, да съ его точни вѣрнїя и едвали возможно говорить о кавихъ либо связующихъ нитяхъ ихъ отношеній между собою; равнымъ образомъ Штаде ничего не говоритъ и о послѣдней судьбѣ Шешбацара.

Подобный взглядъ на Шешбацара, какъ лицо отдѣльное отъ Зоровавеля и при томъ перса, раздѣляетъ и Розенцвейгъ. „По нашему взгляду“, пишетъ Розенцвейгъ, „имена эти (т. е. Шешбацаръ и Зоровавель) не тождественны, Шешбацаръ—это скорѣе персидскій полномочный, который долженъ былъ заботиться о безопасности плѣнныхъ“<sup>1)</sup>.

Необходимость этой заботы слѣдуетъ изъ свидѣтельства Ездры VШ, 21. Шешбацаръ стоялъ во главѣ экспедиціи, „онъ долженъ былъ принимать участіе въ раздѣленіи страны Іудей и заняться первыми подготовительными работами къ построенію храма, что по Езд. V, 16 и было“<sup>2)</sup>. Этотъ Шешбацаръ былъ на время поставленъ „княземъ іудейскимъ“ и послѣ того, какъ исполнилъ свою миссію, по всей вѣроятности, былъ отозванъ ко двору, а затѣмъ уже выступаетъ на сцену Зоровавель вмѣстѣ съ Іисусомъ Смендъ<sup>3)</sup>, Костерсъ тоже примыкаютъ къ этому взгляду. Первый говоритъ, что Шешбацаръ былъ персъ, но объ отношеніяхъ его къ Зоровавелю умалчиваетъ; Костерсъ<sup>4)</sup>, отрицающій самый фактъ возвращенія изъ плѣна іудеевъ при Кирѣ, допускаетъ мысль, что Шешбацаръ былъ областеначальникомъ Іудей при Кирѣ и, какъ таковой, по порученію Кира, оказывалъ еодѣйствіе оставшимся отъ плѣна въ Палестинѣ въ построеніи ими храма.

<sup>1)</sup> Rosenzweig, Das Jahrhundert nach dem babylonischen Exile. S. 32.

<sup>2)</sup> Rosenzweig, ibid.

<sup>3)</sup> Smend, Die Listen. S. 19.

<sup>4)</sup> Koster, Die Wiederherstellung Israels. S. 27. 28. 35. 36.

Зоровавель же занялъ постъ Шешбацара при Дарин Ги-стаспѣ. Тѣ же свидетельства, которыя говорятъ о Зоровавель, какъ главномъ лицѣ въ послѣдственной исторіи, въ первый ея періодъ, Костерсъ считаетъ искаженными подъ влияніемъ народно-національной традиціи, величественной фантазіи <sup>1)</sup>.

Къ другой половинѣ этого лагеря ученыхъ, какъ уже замѣчено выше, принадлежатъ Мейеръ, Никель, Селлинь, Гольцей, Бертолетъ. Всѣ они твердо различаютъ Шешбацара отъ Зоровавеля, но далеко съ неодинаковою смѣлостью защищаютъ свой взглядъ на Шешбацара, какъ іудея; болѣе рѣшительными въ данномъ случаѣ являются Мейеръ и Никель, а болѣе осторожными Селлинь и Гольцей. Обратимся къ взгляду Мейера. Мейеръ не сомнѣвается въ томъ, что Шешбацаръ былъ вождемъ перваго каравана и управителемъ Іудей, но старается рѣшить вопросъ о томъ: кто былъ Шешбацаръ по своему національному происхожденію? На свой вопросъ: „кто былъ Шешбацаръ, предводитель каравана п первый областемачальникъ Іудей“ <sup>2)</sup>, Мейеръ дѣетъ отвѣтъ послѣ подробнаго филологическаго разбора самого имени Шешбацаръ. Въ ватиканскомъ кодексѣ въ 1 Езд. I, 8 стоитъ *Σααζαζαάρ*, въ V, 14 *Βαγαζαάρ*, въ V, 16 *Χαρβαγαάρ*, въ александрійскомъ же кодексѣ во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ поставлено *Σααζβζαζααρος*, въ Лукіановской рецензій *Σαβαζαάρης*, у Юсифа Флавія XI, 11 *Ἀβάζααρος*. Полную форму

<sup>1)</sup> Намъ непонятно, почему Никель приписываетъ Костерсу взглядъ на Шешбацара, сходный съ нижеприводимымъ взглядомъ Мейера (Nikel, Die Wiederherstellung d. jüd. Gemeinwesens. S. 48), который отождествляетъ Шешбацара съ Шенацаромъ, сыномъ Іехонии. Костерсъ ясно примыкаетъ къ возрѣнію на Шешбацара, какъ перса (Kosters, Die Wiederherst. Ss. 28. 29. 35. 36), и подозреваетъ хрониста въ томъ, что онъ намѣренно пытался іуданзировать Шешбацара, „сдѣлать его израильтяниномъ“ (Kosters, Ss. 28. 29. 40 Anm. I).

<sup>2)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 35.

этого имени даетъ Лукіановская рецензія во 2 кн. Евдры *Σαναβαλαζζάρης*, по возможности здѣсь допустить описку и поставить *Σαναβαλαζζάρης*. Составляя орфографію слова „Шешбацаръ“, Мейеръ приходитъ къ заключенію, что имя это вавилонское, и что первую составную часть его образуетъ имя вавилонскаго бога Sin, которое однако выговаривалось не одинаково въ ассирійскомъ и вавилонскомъ произношеніяхъ, въ первомъ произношеніи оно соответствовало еврейскому  $\text{שׁן}$ , во второмъ же  $\text{שׁו}$ . — Вавилонскія имена обанчивались очень часто на usug, которое могло измѣняться въ  $\text{שׁוּג}$ , но между этими частями нерѣдко становилась посредствующая вставка, каковою въ данномъ имени была  $\text{בַּל}$  или  $\text{בֵּל}$ . Итакъ первоначальная форма sin-bal-usug, каковая форма соответствуетъ орфографіи даннаго имени въ Лукіановской рецензіи—*Σαναβαλάζζαρης*, а въ сокращеніи—sin-usug. Сокращеніе это могло произойти вслѣдствіе обычнаго закона уменьшенія словъ въ разговорной рѣчи, а данная сокращенная форма яско напоминаетъ форму имени  $\text{שׁוּגַשׁ}$ —*Шавезар*. Въ этомъ-то словѣ и лежитъ, по Мейеру, ключъ къ разгадкѣ личности Шешбацара книгъ 1-й и 2-й Евдры.

Шенацаромъ въ 1-й кн. Паралипоменонъ III, 18 называется сынъ отведеннаго въ плѣнъ Іехонія, братъ Салаеи́ла, отца Зоровавеля<sup>1)</sup>, а прилагаемый къ Шешбацару титулъ „князь іудейскій“ (1 Евд. I, 8) указываетъ справедливо на то, что Шешбацаръ былъ не инымъ кѣмъ, какъ Шенацаромъ, сыномъ Іехонія. — Для болѣе сильнаго обоснованія этого положенія Мейеръ прибѣгаетъ къ установленію возраста Шенацара въ періодъ освобожденія іудеевъ отъ плѣна. Какъ на данныя къ рѣшенію этого вопроса Мейеръ опирается на свидѣтельство 4 кн. Царствъ XXV, 27. Здѣсь говорится: „въ 37-й годъ переселенія Іехонія, царя

<sup>1)</sup> Мейеръ склоняется къ тому утвержденію, что Зороваель—сынъ Салаеи́ла, а не Федаи́н, какъ говорится далѣе въ 19 ст. III гл. той же кн. Паралипоменонъ.

іудейскаго, въ 12-й мѣсяць, въ 27-й день мѣсяца, Евиль-меродахъ, царь вавилонскій, въ годъ своего воцаренія вывелъ Іехонію, царя іудейскаго, изъ дома темничнаго, говорилъ съ нимъ дружелюбно, переѣмилъ темничныя его одежды и давалъ ему постоянное содержаніе во все дни жизни его“ (4 Цр. XXV, 17—30). Годъ освобожденія Іехоніи Евильмеродахомъ падаетъ на 561 г. До этого года Іехонія, по Мейеру, не имѣлъ дѣтей, о которыхъ говорится въ 1 Парал. III, 17: „они едвали были рождены до плѣна, потому что тогда Іехонія былъ только 18 лѣтъ, также и едвали во время (царствованія) Навуходовосора, когда онъ находился въ темницѣ“<sup>1)</sup>. Что у Іехоніи до плѣна не было дѣтей—это видно и изъ 4 Царствъ XXIV, 15, гдѣ говорится объ отведеніи въ плѣнъ Іехоніи, его матери и женъ, но умалчивается о его дѣтяхъ.

По этому сыну Іехоніи Шенацару въ 538 г. было шахішум 22—23 года, а племянникъ послѣдняго—Зорова-вель могъ быть въ такомъ возрастѣ лишь около 520 г., а во время освобожденія іудеевъ отъ плѣна онъ имѣлъ не болѣе 3—4 лѣтъ. По смерти же Іехоніи Шенацаръ былъ признанъ законнымъ *מלך* іудейскаго народа.

Въ 538 г. Шенацаръ былъ посланъ на родину своихъ отцовъ не какъ царь, а какъ персидскій правитель; Шенацаръ, по Мейеру<sup>2)</sup>, прибылъ въ Палестину раньше прихода самаго каравана, чтобы сдѣлать соответствующія распоряженія и приготовленія къ поселенію приближавшейся къ Палестинѣ партіи іудейскихъ переселенцевъ. По смерти же Шенацара постъ его занялъ Зоровавель.

Никель сходитса съ Мейеромъ въ томъ предположеніи, что Шенацаръ былъ лицомъ изъ среды израильтянъ, но не раздѣляетъ того мнѣнія, что это былъ именно Шенацаръ—

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 79.

<sup>2)</sup> Meyer, ibid. S. 193.

сынъ Іехоніи. Шешбацаръ, по Никелю, это скорѣе выдающійся израильтянинъ, „быть можетъ отдаленный родственникъ царскаго дома“<sup>1)</sup>, за что говорятъ съ одной стороны титулъ „князь іудейскій“, а съ другой—обычай персидскихъ царей—давать подчиненнымъ народамъ управителя изъ ихъ собственной среды<sup>2)</sup>. Никель также полагаетъ, что Шешбацаръ „не ждалъ выхода каравана, но прибылъ раньше съ военнымъ прикрытіемъ съ тою цѣлью, чтобы прибывшіе безъ замѣшательства могли расселиться въ родныхъ владѣніяхъ“<sup>3)</sup>.

Въ силу этого послѣдняго обстоятельства Шешбацаръ не упоминается въ качествѣ предводителя каравана въ списокъ возвратившихся (1 Езд. II; Неем. VП). Свидѣтельства же бібліи, говоряція о Зоровавелѣ, не исключаютъ собою свидѣтельствъ о Шешбацарѣ, а легко объясняются и примираются между собою на почвѣ разсмотрѣнія полномочій и значенія того и другого лица въ жизни іудейской общины. Шешбацаръ, какъ полномочный самовникъ персидскаго царя, заботился главнымъ образомъ о внѣшней сторонѣ управленія—въ интересахъ персидскаго государства. Зоровавель же входилъ во внутреннюю жизнь общины, поскольку она соприкасалась и должна была соприкасаться съ идеей теократіи. Отсюда объясняется и то, что Шешбацаръ не выдвигается впередъ ни при сооруженіи жертвенника, ни при основаніи храма (1 Езд. III, 1—3. 8), а въ этихъ событіяхъ выступаетъ на первый планъ Зоровавель, хотя и Шешбацаръ, какъ сынъ своего народа, имѣлъ отношеніе къ этимъ внутреннимъ дѣламъ общины (1 Езд. V, 16). Итакъ говоритъ Никель: „если мы спросимъ, кто былъ собственно предводителемъ общины въ годы возвращенія при Кирѣ, то должны

1) Nikel, Die Wiederherstellung. S. 50.

2) Nikel, ibid. S. 47.

3) Nikel, ibid. S. 51.

отвѣтить—таковымъ былъ Шешбацаръ, какъ управитель, до-  
вѣренный персидскаго царя и государственно-полномочный  
первый административный сановникъ; но рядомъ съ нимъ  
дѣйствовала, какъ представительница народа, во внутреннихъ  
дѣлахъ коллегія старѣйшинъ, выдающимися членами которой  
были первосвященникъ Исусъ и давидянинъ Зоровавель <sup>1)</sup>.  
Селлинъ, признавая Шешбацара лицомъ отличнымъ отъ Зо-  
ровавеля, не высказываетъ яснаго сужденія о первомъ <sup>2)</sup> и,  
полемизируя съ Мейеромъ противъ отождествленія его съ  
Шенацаромъ <sup>3)</sup>, склоняется къ предположенію о немъ, какъ  
давидянинъ, подозрѣвая подъ этимъ именемъ самого Іехо-  
нію <sup>4)</sup>. Участіе Шешбацара въ построеніи храма Селлинъ  
сначала отрицалъ <sup>5)</sup>, но послѣ отказался отъ этого мнѣнія и  
защищаетъ обратное <sup>6)</sup>.

Во взглядѣ на возрастъ Зоровавеля въ 53<sup>8</sup>/<sub>6</sub> году Сел-  
линъ сходится съ Мейеромъ, полагая, что въ это время Зо-  
ровавель былъ дитятей, и что онъ или былъ принесенъ въ  
Іерусалимъ первымъ караваномъ, или пришелъ позднѣе съ  
другой партіей плѣнниковъ <sup>7)</sup>, или скорѣе съ третьимъ ка-  
раваномъ около 520 г. <sup>8)</sup>.

Гольцей полагаетъ, что Шешбацаръ былъ полномоч-  
нымъ лицомъ персидскаго двора, вышедшимъ въ Палестину  
съ меньшей партіей плѣнниковъ, составлявшей какъ бы аван-  
гардъ главнаго каравана, съ цѣлью урегулировать вопросъ  
о поселеніи въ странѣ іудеевъ <sup>9)</sup>. () дальнѣйшей же дѣятель-

<sup>1)</sup> Ninkel, *ibid.* S. 51.

<sup>2)</sup> Sellin, *Serubbabel.* S. 7. Anm.

<sup>3)</sup> Sellin, *ibid.* S. 7. Anm. Studien. I. Ss. 239. 240. II. S. 35. 36. Anm.

<sup>4)</sup> Sellin, *ibid.* II. Ss. 35. 36.

<sup>5)</sup> Sellin, *Serubbabel.* S. 7. Anm.

<sup>6)</sup> Sellin, Studien. II. Ss. 5. 36. 42. 160.

<sup>7)</sup> Sellin, *Serubbabel.* S. 21.

<sup>8)</sup> Sellin, Studien. II. S. 97. 161.

<sup>9)</sup> Holzhey, *Die Bücher Esra und Nehemia.* Ss. 14. 15.



ности Шешбацара въ Палестинѣ, по Гольцею, сказать чего либо опредѣленнаго нельзя; можно лишь заключать, что персидская власть была не недовольна дѣятельностью Шешбацара, такъ какъ назначила на его мѣсто іудея и именно его племянника Зоровавеля<sup>1)</sup>, который пришелъ въ Палестину во главѣ главнаго каравана и заступилъ мѣсто Шешбацара, который къ этому времени, быть можетъ, уже умеръ<sup>2)</sup>. Призваяя Зоровавеля давидяниномъ и называя его племянникомъ Шешбацара, Гольцей повидимому огожествляетъ его, какъ дядю Зоровавеля, тоже къ Шенацаромъ, но Гольцей отрицаетъ это положеніе<sup>3)</sup>.

Мы изложили теоріи ученыхъ о Шешбацарѣ, какъ лицѣ отдѣльномъ отъ Зоровавеля, но помимо положенія, ясно принимаемаго этими учеными о Шешбацарѣ, какъ предводителѣ каравана и первомъ областеначальникѣ персидской провинціи Іудей, у насъ едвали осталось опредѣленное представленіе о самомъ Шешбацарѣ и еще болѣе о его отношеніи къ Зоровавелю, какъ это необходимо должна была выяснить гипотеза, раздвѣляющая и различающая эти лица.

Одни изъ указанныхъ ученыхъ считаютъ Шешбацара за перса (Штаде, Розенцвейгъ, Смендъ, Костерсъ); другіе за іудея—потомка дома Давидова и видятъ въ немъ или Шенацара, сына Іехоніа (Мейеръ), или подозреваютъ подъ нимъ самого Іехонію (Селлинъ), или наконецъ просто знатнаго израильянина, находившагося, быть можетъ, только въ отдаленномъ родствѣ съ потомками дома Давидова (Никель). Считающіе Шешбацара за перса находятъ для своего взгляда априорныя основанія въ томъ, что персидскій царь, какъ властелинъ іудеевъ, могъ и естественно долженъ былъ дать іудеямъ и управителя перса; видящіе же въ Шешбацарѣ

<sup>1)</sup> Holzhey, ibid. S. 16.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 17.

<sup>3)</sup> Holzhey, ibid. S. 11. Ann.

израильтянина ссылаются на обычай персидских царей поставлять управителей надъ покоренными народами изъ среды же послѣднихъ (Никель). Защитники персидскаго происхожденія Шешбацара видятъ въ титулѣ, прилагаемомъ къ Шешбацару ששבתאי или ошибку писателя (Штаде), или его намѣренную тенденцію іуданизировать Шешбацара (Костерсъ), или что этотъ титулъ Шешбацару лишь былъ данъ на время (Розенцвейгъ); защитники же іудейскаго происхожденія Шешбацара видятъ въ этомъ титулѣ прочный базисъ для своихъ соображеній.

Въ вопросѣ объ исполненіи миссіи Шешбацаромъ, какъ предводителемъ каравана, вышеприведенные ученые далеко несогласны между собою. Розенцвейгъ полагаетъ, что Шешбацаръ вышелъ въ Палестину вмѣстѣ съ іудейскимъ караваномъ, и это путешествіе во главѣ каравана и вмѣстѣ съ караваномъ было дѣломъ прямой необходимости и обязанности Шешбацара; Гольцей думаетъ, что Шешбацаръ шелъ впереди главнаго каравана на почтительномъ отъ него разстояніи, какъ бы въ авангардѣ каравана, и это путешествіе было мирнымъ шествіемъ (Holzey. S. 14); Мейеръ и Никель дѣлаютъ предположеніе, что Шешбацаръ прибылъ въ Палестину внѣ каравана и раньше его, причемъ, по Никелю, Шешбацара сопровождалъ военный отрядъ.

Еще менѣе упомянутые ученые объясняютъ тѣ мѣста Священнаго Писанія, въ которыхъ выдвигается на первый планъ Зоровавель. Въ данномъ случаѣ мы въ правѣ ожидать отъ нихъ выясненія взаимоотношенія между Шешбацаромъ и Зоровавелемъ. Штаде полагаетъ, что Зоровавель не занималъ какого либо административнаго положенія въ Іудеѣ, свидетельства же источниковъ о его выдающейся дѣятельности въ Палестинѣ невѣроятны, какъ носяція на себѣ печать позднѣйшей традиціи, сложившейся подъ вліяніемъ національнаго сознанія іудейства. Розенцвейгъ полагаетъ, что Шешбацаръ послѣ того, какъ пришелъ въ Пале-

стину, былъ отозванъ къ персидскому двору, а уже на его мѣсто былъ назначенъ Зоровавель.

Нивель раздѣляетъ сферу дѣятельности Шешбацара и Зоровавеля—первый былъ сановникомъ персидскаго двора и заботился о внѣшней сторонѣ управленія, а Зоровавель,— хотя не занималъ какой либо официальной должности, но заботился о внутренней жизни іудейской общины и въ данномъ случаѣ выступаетъ на первое мѣсто, какъ потомокъ Давида. Мейеръ утверждаетъ, что во время возвращенія перваго каравана іудеевъ Зоровавелю было лишь 3—4 года, и что онъ выступаетъ на сцену исторіи лишь въ царствованіе Дарія Гистасна, съ этимъ соглашается и Селлинь. Итакъ ясно, что вопросъ объ отношеніи между Шешбацаромъ и Зоровавелемъ, рѣшеніе котораго необходимо требовалось гипотезою, различающею Шешбацара и Зоровавеля, не получилъ надлежащаго разъясненія со стороны упомянутыхъ ученыхъ: одни относятъ этихъ лицъ къ одному и тому же времени, другіе смотрятъ на дѣятельность Зоровавеля, какъ непосредственно слѣдующую за дѣятельностью Шешбацара, причемъ тѣ и другіе различно опредѣляютъ и самый характеръ дѣятельности Шешбацара и Зоровавеля. Не считая рѣшеніе вопроса объ отношеніи Шешбацара къ Зоровавелю указанными учеными достаточнымъ, мы естественно не можемъ и принять ихъ гипотезу о различіи этихъ лицъ за гипотезу достовѣрную, тѣмъ болѣе, что ея защитники или совсѣмъ игнорируютъ мѣста библіи, говоряція объ одинаковой дѣятельности Шешбацара и Зоровавеля (свидѣтельства объ основаніи храма), или признаютъ свидѣтельства о Зоровавелѣ недостовѣрными, или недостаточно удѣляютъ имъ вниманія.

Мы не будемъ входить въ критику каждаго изъ приведенныхъ воззрѣній, да это и не является необходимымъ послѣ того, какъ сдѣланы краткія замѣчанія о внутреннемъ составѣ и положеніи вопроса, представляющаго въ самомъ

лагерю, а перейдемъ къ другому болѣе положительному взгляду на предметъ и коснемся лишь тѣхъ основаній защитниковъ мнѣнїя о различїи Шешбацара отъ Зоровавеля, которыя выставляются ими противъ мнѣнїя о Шешбацарѣ и Зоровавелѣ, какъ именахъ одной и тойже личности. Взглядъ на Шешбацара и Зоровавеля, какъ лишь различныя имена одного и того же лица, конечно, нельзя выдавать по самому существу дѣла за непреложную истину, но онъ кажется намъ болѣе правильнымъ сравнительно съ вышеуказаннымъ воззрѣнїемъ на Шешбацара и Зоровавеля, какъ лицъ отдѣльныхъ и самостоятельныхъ

Исходнымъ пунктомъ при доказательствѣ даннаго положенїя должно служить первое упоминанїе свящ. историка о Шешбацарѣ, какъ „князь іудейскомъ“ (1 Езд. I, 8). Этотъ титулъ ясно говоритъ за то, что Шешбацаръ по своему происхожденїю не былъ персомъ, а былъ іудеемъ, частїе давидяниномъ. Вотъ почему болѣе рѣшительные и откровенные историки лагеря, различающаго Шешбацара отъ Зоровавеля и считающаго перваго за перса, не принимаютъ этого титула въ отношенїи къ Шешбацару. Штаде сознается, что титулъ „князь іудейскїй“ могъ носить только давидянинъ, и что къ Шешбацару онъ прилагается по ошибкѣ. Но избѣгая такихъ произвольныхъ предположенїй, каково мнѣнїе Штаде, относительно ошибочнаго отнесенїя титула къ Шешбацару, мы должны естественно видѣть въ указанномъ титулѣ точку отправления къ выясненїю личности Шешбацара.

Съ точки зрѣнїя свящ. историка Шешбацаръ—давидянинъ,—это вѣтъ всякаго сомнѣнїя, а такъ какъ давидянинъ въ періодъ возвращенїя іудеевъ изъ плѣна на основанїи яснаго свидѣтельства источниковъ былъ *только* Зоровавель (Езд. III, 2, 8;—V, 2; Аг. I, 14; II, 2), то слѣдовательно Шешбацаръ=Зоровавелю, т. е. Шешбацаръ лишь второе имя Зоровавеля. На въ этомъ пунктѣ можетъ повѣтъ Мейеръ, съ

предложеніемъ своей теоріи о Шешбацарѣ, какъ давидянинѣ, но только не Зоровавелѣ, а Шенацарѣ, поэтому намъ необходимо критически отнестись къ его теоріи. Попытку Мейера отождествить Шешбацара съ Шенацаромъ (1 Пар. III, 18) можно назвать лишь остроумнымъ соображеніемъ, а не научнымъ выводомъ.

Уже одно то обстоятельство, что транскрипція слова „Шешбацаръ“ слишкомъ неодинакова въ различныхъ кодексахъ и даже у одного и того же историка Флавія, ясно ставитъ вопросъ: какая изъ транскрипцій даннаго имени приближается болѣе къ первоначальной транскрипціи? Мейеръ обращается къ лукіановской рецензій, какъ рецензій, содержащей полную транскрипцію имени Шешбацаръ, но и здѣсь стоящую форму *Σαβαβαλασσάρης* измѣняетъ или принимаетъ какъ *Σαβαβαλασσάρης*, и потомъ уже, исходя изъ этой послѣдней, принятой имъ формы, пускается въ филологическій экскурсъ относительно возможнаго его измѣненія и сокращенія (*sin-bal-usur*, *sin-usur* или *asur*). Но принятая Мейеромъ транскрипція *Σαβαβαλασσάρης* есть уже транскрипція самого Мейера, отсюда и дальнѣйшіе выводы Мейера не могутъ имѣть вѣснаго значенія къ отождествленію личности Шешбацара съ Шенацаромъ.

„Доказательство Мейера“, говоритъ Селлинъ, „что Шешбацаръ былъ давидяниномъ Шенацаромъ, очень не вѣроятно, лучше *ignotus* „чѣмъ подобная комбинація“<sup>1)</sup>. Самая возможность перехода *sin* въ вавилонскомъ словоупотребленіи въ *schin* не говоритъ еще объ обязательной такой его ассимиляціи въ вавилонской рѣчи и, во всякомъ случаѣ, отъ возможности далекаго шага до дѣйствительности. Принимая выше указанныя Мейеромъ положенія, ученые склоняются болѣе не къ формѣ *sin-bal-usur*, какъ полной транскрипціи имени

<sup>1)</sup> Sellin, *Scrubbabel*. S. 8. *Anm. Studien*. I. S. 239. 24. *Studien*. II. S. 35

Шешбацара, а Schamasch-bal-usur<sup>1)</sup>), а отъ этой формы до  
 ея отождествленія съ формой Шенацаръ большое разстояніе.  
 Итакъ филологическій ключъ Мейера къ отысканію личности  
 Шешбацара является ключемъ недостаточнымъ для указанной  
 цѣли и искусственно къ ней примѣняемымъ, а отсюда и  
 выводъ Мейера, что Шешбацаръ = Шенацару не можетъ  
 быть названъ безспорнымъ выводомъ. Но Мейеръ, какъ мы  
 видѣли, прибѣгаетъ и въ историческимъ даннымъ для за-  
 щиты своего положенія о тождественности Шешбацара съ Ше-  
 нацаромъ, а не Зоровавелемъ, полагая, что Шешбацара нельзя  
 считать Зоровавелемъ потому уже одному, что во время  
 освобожденія іудеевъ отъ плѣна послѣднему было только  
 3—4 года. Съ послѣднимъ сужденіемъ соглашается и Сел-  
 личъ. Основанія, приводимыя Мейеромъ въ защиту указан-  
 наго положенія, намъ уже извѣстны; они слѣдующія: Іехо-  
 нія былъ плѣнень Навуходносоромъ будучи 18 лѣтъ (4 Цар.  
 XXIV, 18,—2 Пар. XXXIV, 9. 10), и при переселеніи его  
 въ Вавилонъ рядомъ съ нимъ упоминаются мать его и жены,  
 о дѣтяхъ же ничего не говорится (4 Цар. XXIV, 15); Евиль-  
 меродахъ же освободилъ Іехонію изъ плѣна (4 Цар. XXV,  
 27—30) въ 561 г. и вмѣстѣ съ другими привиллегіями  
 далъ ему гаремъ, слѣдовательно первый сынъ Іехонія не  
 могъ родиться раньше 560—559 года; но такъ какъ Зоро-  
 вавель былъ внукомъ Іехонія, то Зоровавелю въ 538—537 г.  
 было не болѣе 3—4 лѣтъ. Это возраженіе Мейера противъ  
 отождествленія Шешбацара съ Зоровавелемъ заслуживаетъ  
 болѣе серьезнаго разсмотрѣнія, чѣмъ его филологическія изы-  
 сканія при опредѣленіи личности Шешбацара, потому что не  
 подлежитъ никакому сомнѣнію то положеніе, что если Зоро-  
 вавелю во время освобожденія іудеевъ отъ плѣна было 3—4  
 года, то слѣдовательно подъ Шешбацаромъ — предводителемъ  
 варавана нельзя разумѣть Зоровавеля.

Соглашаясь вполне съ Мейеромъ, что при уведеніи Іехоніи въ плѣнъ въ библіи не говорится о его дѣтяхъ, мы не можемъ принять мнѣнія Мейера о томъ, что дѣтей у Іехоніи не было до 560 года. При отведеніи въ плѣнъ Іехоніи упоминаются и жены царя (4 Цар. XXIV, 15); правда здѣсь разумѣется вообще гаремъ, какъ необходимая принадлежность царей того времени, но самый возрастъ Іехоніи (18 лѣтъ) вовсе не такой, чтобы давать поводъ къ серьезному сомнѣнію относительно раздѣленія имъ брачнаго ложа. Это мнѣніе можетъ найти для себя нѣкоторую опору въ характеристикахъ Іехоніи: хотя онъ и царствовалъ только 3 мѣсяца въ Іерусалимѣ, но о немъ замѣчаетъ свящ. историкъ: „и дѣлалъ онъ неугодное въ очахъ Господнихъ такъ, какъ дѣлалъ отецъ его“ (4 Цар. XXIV, 9) А его отецъ поступалъ такъ, „какъ дѣлали отцы его“ (4 Цар. XXIII, 37). Въ поступкахъ же ихъ отцовъ ясно сказывается распутное поведеніе въ служеніи Астарѣ и прочимъ „мерзостямъ“, отсюда и Іехонія могъ быть небезупречнымъ въ этомъ отношеніи. Поэтому говорить о физическомъ цѣломудріи Іехоніи до отведенія въ плѣнъ едвали возможно, а въ такомъ случаѣ мы можемъ допустить, что нѣкоторыя жены Іехоніи при отведеніи въ плѣнъ были беременны отъ царя и могли родить дѣтей вскорѣ по своемъ переселеніи. При томъ мы не знаемъ, когда Іехонія былъ заключенъ именно, и какъ онъ содержался въ заключеніи. Принимая во вниманіе знатное происхожденіе и положеніе Іехоніи и свидѣтельство 4 вв. Царствъ (XXIV, 12) о добровольной сдачѣ Іехоніи Навуходносору, мы можемъ предполагать, что онъ содержался въ заключеніи сравнительно свободно; Евильмеродахъ же совершенно освободилъ Іехонію изъ заключенія и даровалъ ему особенныя царскія милости.

Въ плѣну, по мнѣнію одного изъ историковъ, члены іудейскаго царскаго рода пользовались какими нибудь особыми отношеніями, и въ высочайшей степени

девию. По преданію раввиновъ, въ самой странѣ плѣненія іудеи имѣли такъ называемыхъ князей плѣненія. Преданіе называетъ таковыя князьями въ преимущественномъ порядкѣ Іехонію, Салаѳилла, Зоровавеля<sup>1)</sup> Во всякомъ случаѣ предположеніе о сравнительно привилегированныхъ условіяхъ, въ которыхъ находились въ плѣну потомки дома Давидова, очень вѣроятно, а это даетъ основаніе къ заключенію о сожительствѣ Іехоніи и въ плѣну съ женами, отсюда возможность дѣтей. По нашему мнѣнію достойно замѣчанія то, что первый сынъ Іехоніи носитъ названіе Ассиръ (1 Пар. Ш, 17), что значитъ связанный, плѣнникъ, узникъ. Это обстоятельство можетъ дать поводъ къ принятію того, что Ассиръ или былъ рожденъ еще въ Палестинѣ и плѣненъ былъ съ отцемъ (о чемъ умалчиваетъ библія), или что онъ рожденъ былъ въ то время, когда Іехонія находился въ заключеніи. Допуская возможность рожденія у Іехоніи дѣтей вскорѣ по переселеніи въ Вавилонъ до заключенія царя, или во время его заключенія, мы можемъ допустить средній возрастъ Зоровавеля въ годъ освобожденія іудеевъ отъ плѣна не 3—4 г., а 25—35. Во всякомъ случаѣ библія не даетъ прямыхъ свидѣтельствъ о рожденіи у Іехоніи дѣтей послѣ 560 года. Поэтому мы можемъ склоняться къ положенію, что подъ Шешбацаромъ вполне возможно разумѣть Зоровавеля, какъ способнаго по возрасту предводительствовать караваномъ, отождествлять же его съ Шенацаромъ не даютъ права филологическія данныя разбора этихъ именъ. Равнымъ образомъ прямо непонятно, почему писатель книги Ездры, называя Зоровавеля не разъ сыномъ Салаѳиловымъ, не называетъ Шешбацара сыномъ Іехоніи, что, конечно, было бы очень естественно, еслибы Шешбацаръ представлялъ собою лишь измѣненную транскрипцію формы имени Шена-

<sup>1)</sup> Вавилонскій плѣнъ. Душепол. чтеніе. 1874 г. Апрѣль, стр. 461.



цара. Но могутъ сказать, почему же историкъ не называетъ Шешбацара и сыномъ Салвоила, если онъ отождествляетъ его съ Зоровавелемъ? Но этого мы и не можемъ ожидать отъ историка, если онъ смотритъ на Шешбацара какъ второе, данное отъ вѣ Зоровавелю имя, чего въ правѣ ожидать при допущеніи тождественности и лишь незначительной измѣненности именъ Шешбацара и Шенацара. Итакъ несомнѣнно, что Шешбацаръ давидянинъ, а давидяниномъ былъ въ періодъ возвращенія іудеевъ изъ плѣна Зоровавель, слѣдовательно Шешбацаръ=Зоровавелю, или Зоровавель носилъ два имени одновременно. Историческая аналогія вполнѣ подтверждаетъ это предположеніе: извѣстно, что Даніилъ и его друзья помимо именъ еврейскихъ носили еще и имена халдейскія (Дан. I, 7). Правда, противъ такого предположенія замѣчаютъ, что Даніилъ и его друзья занимали видныя при дворѣ должности, тогда какъ о Зоровавелѣ чего либо подобнаго неизвѣстно, слѣдовательно и не было повода давать ему другое имя (Никель). Но вѣкоторые историки предполагаютъ, что Зоровавель „занималъ какую либо должность при дворѣ въ Вавилонѣ“<sup>1)</sup>, почему могъ носить и второе имя. Вѣроятность даннаго предположенія зависитъ на допущеніи особыхъ правъ, которыми пользовались въ плѣну потомки Давида (Примѣръ Іехонія 4 Цар. XXV, 27), какъ потомки почетнаго рода. Даже если это допущеніе и не необходимо, то уже обстоятельство назначенія Зоровавеля на высокій постъ областеначальника могло послужить поводомъ дать ему другое имя. Обычай давать второе имя иностранцу, занимающему высокій постъ, былъ вообще распространеннымъ и принятымъ обычаемъ того времени, свидѣтельствующимъ о вассальной зависимости этого лица отъ своего правителя<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Hunter, After the Exile. P. I, p. 52.

<sup>2)</sup> Вспомнимъ примѣры изъ ранней доплѣнной исторіи и начальной

Но говорить, что нельзя относить имени Шешбацарь и Зоровавель къ одному лицу потому, что оба эти имена вавилонскія и ихъ примѣненіе къ одной личности едвали могло имѣть мѣсто <sup>1)</sup>. Что касается имени Шешбацаря, то оно пока еще не поддается полному филологическому анализу, и его корень и значеніе доселѣ еще не опредѣлены <sup>2)</sup>, поэтому и говорить о немъ рѣшительно, какъ словѣ вавилонскаго происхожденія, пока еще нельзя. Нѣкоторые изслѣдователи предполагаютъ, что Шешбацарь персидское имя <sup>3)</sup>. Имя Зоровавель производятъ также различно—то отъ זרעו בבל (разсѣянный въ Вавилонѣ), то отъ זרעו בבל (рожденный въ Вавилонѣ). Къ первому мнѣнію склоняется Селлинъ <sup>4)</sup> и особенно Кайзеръ <sup>5)</sup> на томъ основаніи, что пророкъ Захарія сравниваетъ Зоровавеля съ масличною вѣтвью (Зах. IV, II—14), которая каплетъ масло. Кайзеръ видитъ указаніе на это же и въ книгѣ Пѣснь Пѣсней (1, 2), представляющей по его мнѣнію поэтическое воспроизведеніе лицъ и событій періода освобожденія іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго. Защититиковъ втораго мнѣнія производствъ имени Зоровавеля гораздо болѣе, и это производствъ кажется лучше подходящимъ къ филологическому анализу слова. Это имя можно назвать вавилонскимъ лишь постольку, поскольку въ его вторую составную часть входитъ слово בבל. Итакъ положеніе, что оба имени Шеш-

---

XXIII, 34) при водареніи его на мѣсто убитаго Іосія, Навуходоносоръ Маттеанію переименовываетъ въ Седекію (4 Цар. XXIV, 17), когда возводитъ его на престолъ вмѣсто Іехонія.

<sup>1)</sup> Sellin, Studien. II. S. 35 Anm. Holzhey, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 11. Anm. Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 3.

<sup>2)</sup> Sellin, Studien. II.

<sup>3)</sup> Köhler, Lehrbuch. II. S. 555.

<sup>4)</sup> Sellin, Serubbabel. S. 21.

<sup>5)</sup> Kaiser, Das Hohelied an kollektio-gesang auf Serubabel, Esra und Nehemia, als die Wiederherstellung einer jüdischen Verfassung in der Provinz Juda. Erlangen. 1825. Ss. 12—13.

бацаръ и Зоровавель—имена вавилонскія—это еще большой вопросъ.

При томъ, если бы эти имена были и чисто вавилонскія, то неужели вполне нужно согласиться съ указанными возраженіями ученыхъ, что они одновременно не могли быть даны одному и тому же лицу? Мейеръ, твердо отстаивающій мысль о вавилонскомъ происхожденіи имени Шешбацаръ, говоритъ: „ничто не препятствуетъ, чтобы вавилонскій іудей носилъ вавилонское имя“<sup>1)</sup>.

Но помимо указанныхъ историческихъ аналогій о возможности и дѣйствительности ношенія однимъ и тѣмъ же лицомъ двухъ именъ за тожество Шешбацара съ Зоровавелемъ говоритъ фактъ приписыванья имъ одновременно одной и той же дѣятельности. Въ I кн. Езд. I, II говорится, что Шешбацаръ взялъ сосуды „при отправленіи переселенцевъ изъ Вавилона въ Іерусалимъ“, очевидно онъ отправился не впередъ каравана (Мейеръ, Никель, Гольцей), а вмѣстѣ съ караваномъ, а во II гл. 2 ст. говорится о пришедшихъ плѣнникахъ съ Зоровавелемъ и др.

Изъ указаній III, 8 видно, что основаніе храму полагаютъ Зоровавель и Исусъ, по свидѣтельству же V, 15—Шешбацаръ „положилъ основанія дома Божія“. Пророкъ же Захарія свидѣтельствуетъ, что храмъ основанъ былъ Зоровавелемъ (Зах. IV, 9). Очевидно Зоровавель и Шешбацаръ одно и то же лицо. Безъ этого утвержденія здѣсь не помогутъ намъ ни предположенія Штаде, что Шешбацаръ былъ полномочнымъ персидскаго двора и распорядителемъ царскихъ суммъ, отнуждаемыхъ на постройку храма, ни мнѣнія Розенцвейга и Гольцея (S. 19 Anm. 2) объ исполненіи Шешбацаромъ подготовительныхъ работъ по построенію храма. Правда, въ данномъ случаѣ приводятъ возраженія противъ отождествленія Шешбацара съ Зоровавелемъ, указывая на

слѣдующее обстоятельство: когда въ 2-й годъ Дарія Зорова-  
вель и Исусъ возобновили работы по постройкѣ храма, и  
когда пришелъ къ нимъ областеначальникъ съ цѣлью спро-  
сить о законности производства или работъ, то іудейскіе же  
старѣйшины, во главѣ которыхъ былъ Зоровавель, гово-  
рятъ о Шешбацарѣ, какъ уже сошедшемъ со оцены  
исторіи. Старѣйшины на вопросъ: „кто далъ вамъ разрѣшеніе  
строить домъ сей“, пишетъ Никель, „говорятъ о Шешбацарѣ,  
какъ уже умершемъ или, по крайней мѣрѣ, несостоящемъ на  
должности“<sup>1)</sup>. Этого, конечно, мы не могли бы встрѣтить,  
если бы Зоровавель былъ тождественъ съ Шешбацаромъ. Но  
стоитъ только внимательно прочесть V гл., чтобы не согла-  
ситься съ утвержденіемъ Никеля. Въ 1 Езд. V гл. гово-  
рится, что зарѣчный областеначальникъ Таонай пишетъ  
Дарію письмо о настоящемъ фактѣ постройки храма и  
сообщаетъ ему имена мужей, „которые главными у нихъ“  
(10 ст.), упоминая о Шешбацарѣ. Что же касается прошед-  
шаго времени, которое употребляется въ ст. 16 въ примѣ-  
неніи къ Шешбацару שָׁשְׁבַצָרָא (пришелъ отъ שָׁשְׁבַצָרָא), то это ни  
болѣе, ни менѣе какъ справка о времени основанія храма,  
справка необходимая болѣе для возстановленія историческаго  
доказательства нравъ іудеевъ на постройку, чѣмъ для  
свидѣтельства о времени жизни и дѣятельности Шешбацара.  
При томъ, если бы въ ст. 16 имѣлось въ виду указать на  
тождество Шешбацара съ уже упомянутымъ равѣе въ ст. 14,  
то указательное мѣстоименіе הַזֶּה въ ст. 16 было бы лиш-  
нимъ. Скорѣе всего оно указываетъ именно на Шешбацара,  
какъ на лицо еще живущее и принимающее участіе въ  
дѣлахъ общины въ данный моментъ времени при Даріи  
Гистаспѣ. А въ это время принималъ участіе въ построеніи  
храма по свидѣтельству пророковъ Аггея и Захаріи Зорова-

<sup>1)</sup> Nikel, Die Wiederherstellung, S. 45.

вель. Къ этому еще можно прибавить одно соображеніе: Зоровавель могъ быть пзвѣстенъ персидскому двору главнымъ образомъ подъ именемъ Шешбацара, подъ какимъ именемъ онъ былъ упомянутъ и Тааенау, зарѣчному областеначальнику, какъ персидскому сатрапу, отсюда и въ письмѣ Тааена ии Зоровавеля естественно замѣняется другимъ именемъ—Шешбацара.

При допущеніи тожества Шешбацара и Зоровавеля не требуется прибѣгать къ такимъ смѣлымъ заключеніямъ относительно свидѣтельствъ, выдвигающихъ Зоровавеля на первый планъ—въ исторіи возвращенія іудеевъ изъ плѣна и первыхъ лѣтъ ихъ жизни въ Палестинѣ, какъ мѣстъ искаженныхъ подъ вліяніемъ іудейской фантазіи (Штаде, Костерсъ), равнымъ образомъ относить ихъ ко времени Дарія Гигаспа (Мейеръ, Селлингъ) или видѣть въ нихъ лишь указаніе на участіе Зоровавеля во внутренней сторонѣ жизни іудейской общины (Никель)<sup>1)</sup>.

За тожество Шешбацара съ Зоровавелемъ говорятъ и то обстоятельство, что тотъ и другой одинаково называются שש, т. е. правитель, областеначальникъ Іудей. Шешбацаръ называется реса въ 1 Езд. V, 14, а Зоровавель у пророка Аггея (I, 1. 14; II, 2). Это обстоятельство нѣсколько

---

<sup>1)</sup> Строгимъ разграниченіемъ внѣшней дѣятельности, которая лежала на Шешбацарѣ—израильтянинѣ, и внутренней, которая принадлежала Зоровавелю давидянину, Никель не достигаетъ дѣйствительнаго примиренія свидѣтельствъ о Шешбацарѣ и Зоровавелѣ, потому что они не подходятъ всецѣло подъ его точку зрѣнія. Никель смотритъ на Шешбацара, какъ израильтянина и приписываетъ ему, какъ довѣренному персидскаго двора, наблюденіе за внѣшними дѣлами въ государствѣ въ духѣ и интересахъ персидской власти, но за чѣмъ же тогда Шешбацаръ участвуетъ во внутреннихъ дѣлахъ общины (V, 14)? Еще болѣе непонятно безразличное или безучастное отношеніе Шешбацара, какъ израильтянина, къ общественно-національнымъ запросамъ своего общества—напримѣръ, Шешбацаръ не участвуетъ въ построеніи жертвенника. Никель горячо полемизируетъ съ Штаде, защищая мысль о національно-израильтскомъ предво-

ослабляет силу вышеуказаннаго положенія о тождествѣ Шешбацара съ Зоровавелемъ, такъ какъ ученые противоположнаго мнѣнія обыкновенно замѣчаютъ, что Шешбацаръ былъ управителемъ Іудеи при Кирѣ, а Зоровавель заступилъ мѣсто Шешбацара послѣ его смерти при Даріи Гистаспѣ<sup>1)</sup>, во 2-й годъ его царствованія. Но основанія къ заключенію о возведеніи Зоровавеля на должность управителя Іудеи во 2-й годъ Дарія очень недостаточны, покоящіяся лишь на томъ, что пророкъ Аггей называетъ Зоровавеля рсча во 2-й годъ Дарія. Это обстоятельство тогда имѣло бы ту силу, которую придаетъ ему Никель, еслибы пророкъ говорилъ о поставленіи Зоровавеля на постъ областеначальника въ этотъ именно годъ, но пророкъ не говоритъ объ этомъ. Упомянутое же 2-го года Дарія объясняется не поставленіемъ Зоровавеля на постъ областеначальника, а выступленіемъ пророка на пророческое служеніе въ этотъ именно годъ, т. е., говоря иначе, аргументъ Никеля былъ бы справедливъ лишь въ томъ случаѣ, если бы пророческое служеніе пророка Аггея началось значительно раньше—царствованія Дарія Гистаспа, и что только со 2-го года Дарія пророкъ началъ бы называть Зоровавеля „рсча“. Изъ контекста же пророческой рѣчи скорѣе видно (1 гл.), что Зоровавель уже давно проходилъ должность областеначальника Іудеи, такъ какъ уже ослабѣвалъ въ сво-

дителѣ и управителѣ общины; но такой національный предводитель и областеначальникъ, который занимался лишь высшимъ управленіемъ въ интересахъ персидскаго двора, не входя въ теократическія нужды и стремленія народа, былъ бы навѣрно для іудейской общины хуже перса. Никель какъ бы чувствуетъ такое фальшивое положеніе, когда говоритъ, что „Шешбацаръ, какъ іудей, интересовался этими (внутренними) дѣлами“ (S. 52); ясно опредѣленнаго результата у насъ не получается, потому, что точка зрѣнія Никеля искусственная, она не основывается на библейскихъ свидѣтельствахъ, а служитъ пунктомъ, подъ который навѣрно подводятся историческія данныя; но эти данныя не дѣлятся на гочку зрѣнія Никеля безъ остатка.

<sup>1)</sup> Nickel, Die Wiederherstellung, Ss. 50. 51.

ей дѣятельности. Итакъ изъ свидѣтельствъ пророка Аггея нельзя заключать о назначеніи Зоровавеля управителемъ Іудей лишь во 2-й годъ Дарія, контекстъ рѣчи говоритъ за болѣе раннее его назначеніе на эту должность. „Зороваель и Іисусъ при Кирѣ, какъ и при Даріи, стоятъ одинъ возлѣ другого, какъ главы іудейской общины, въ этомъ же званіи выступаютъ они при пророкахъ Аггеѣ и Захаріи“<sup>1)</sup>,— говоритъ Куененъ.—Отсюда возможно сдѣлать заключеніе: *rescha* Шешбацаръ (V, 14)—*rescha* Зороваель.

Указанный выводъ получаетъ особую силу чрезъ разсмотрѣніе еще одного мѣста свящ. Писанія, трактующаго о фактѣ, бывшемъ раньше Дарія Гистаспа. Во II, 63. I Ездры идетъ рѣчь о распоряженіи представителя общины по отношенію къ священникамъ, ненашедшимъ своей родословной записи: „И Тиршааа сказалъ имъ, чтобы они не ѣли великой святыни, доколѣ не возстанетъ священникъ съ уримомъ и тумнимомъ“; теже буквально повторяется и у Нееміи VП, 65. Но соотвѣтственно контексту—какъ въ первомъ, такъ и во второмъ мѣстѣ, во главѣ возвратившихся поставляется Зороваель, хотя онъ, по справедливому указанію Штаде, и не выдѣляется изъ ряда 12 никакимъ титуломъ.

Кто же это такой Тиршааа? Что наименованіе Тиршааа не представляетъ собою собственнаго имени, въ этомъ никто не сомнѣвается; оно является скорѣе почетнымъ титуломъ, указывающимъ на особое государственное положеніе лица, къ которому относится. Но равно ли это наименованіе *rescha* (I Езд. V, 14), которое усвояется Шешбацару? Въ какой степени равенства находятся между собою эти обозначенія, сказать трудно; быть можетъ Тиршааа есть лишь титулъ *rescha*, какъ полагаютъ Мейеръ, Бертолетъ и др.<sup>2)</sup>, но

<sup>1)</sup> Kuenen, *Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft*. S. 219.

<sup>2)</sup> Meyer, *Die Entstehung*. S. 194. Bertholet, *Die Bücher Esra und Nehemia*. S. 7.

несомненно, что эти слова употребляются синонимически: такъ позднѣе Неемія два раза называется „Тиршава“ (Неем. VШ, 9; X, 1) и разъ „реша“ (Неем. XII, 26). А такъ какъ во II гл. Ездры и VII Нееміи, гдѣ идетъ рѣчь объ одномъ и томъ же фактѣ, упоминается „Тиршава“, то подъ нимъ должно разумѣть Зоровавеля, о которомъ говорится въ предшествующемъ даннымъ мѣстамъ контекстѣ. А если Тиршава употреблялось вмѣсто реша, то значить и подъ реша V, 14 разумѣтся Зороваель подъ другимъ лишь именемъ Шешбацара.

Но могутъ сказать, что въ то время, какъ въ V, 14 реша прилагается къ Шешбацару, въ I Ездры II, 63, Неем. VII, 65 „Тиршава“ не относится прямо къ Зоровавелю, поэтому скорѣе подъ Тиршава необходимо разумѣть Шешбацара, какъ уже извѣстнаго реша, а не Зоровавеля; какъ иномуго. Однако съ точки зрѣнія Штаде, Розенцвейга, видящихъ въ Шешбацарѣ перса, прямо непонятно, какъ Шешбацаръ персъ могъ входить во внутреннія чисто религіозныя дѣла іудейской, посторонней для него общины и имѣть понятіе о такихъ предметахъ, какъ уримъ, тумимъ, великая святица и т. п. Подъ угломъ же зрѣнія Никеля, считающаго Шешбацара за израильтивина и видящаго въ Тиршаѣ Шешбацара<sup>1)</sup>, а не Зоровавеля, является непонятнымъ внимательство Шешбацара во внутреннія дѣла общины, такъ какъ эти послѣднія составляли сферу дѣятельности Зоровавеля съ точки зрѣнія самаго же Никеля. Притомъ ни во II гл. Ездры, ни въ VII Нееміи о Шешбацарѣ и совѣмъ нѣтъ рѣчи, о Зоровавелѣ же прямо говорится въ предшествующемъ контекстѣ.

Итакъ подъ „Тиршава“, въ Езд. II, 63 — Нееміи VII, 65 должно разумѣть Зоровавеля, а такъ какъ „Тиршава“ =

<sup>1)</sup> Nickel, Wiederherstellung Ss. 51. 51.



rescha, то и подъ Шешбацаромъ V, 14, къ которому примѣняется rescha, необходимо разумѣть Зоровавеля. Чтобы ослабить значеніе указаннаго аргумента въ фактъ доказательства тождественности Шешбацара съ Зоровавелемъ, Смэндъ защищаетъ положеніе, что Тиршаа не тождественно съ rescha, но въ этомъ случаѣ прибѣгаетъ къ очень смѣлому предположенію, считая VIII, 9 и X, 1 Нееми, гдѣ стоитъ слово Тиршаа, дающее основаніе вѣсть съ XII, 26 заключать къ его равнозначности съ rescha, позднѣйшей глоссой<sup>1)</sup>.

Нельзя обойти молчаніемъ и тотъ фактъ, что въ греческой книгѣ Ездры имена Шешбацара и Зоровавеля поставлены рядомъ, какъ имена одного и того же лица. Такъ въ VI гл., гдѣ рѣчь идетъ о томъ же, о чемъ говорится въ V гл. 1 кв. Ездры, т. е. о вѣсѣмъ Ованая къ Дарію, въ рассказѣ о выдачѣ осудовъ плѣннымъ прямо говорится: παραδότη Σαβναζαζάρω Ζοροβάβελ τῷ ἐπαρχῶ, или, какъ въ нашей русской библіи: „и передалъ яхъ князю Саманасару Зоровавелю“ (2 Езд. VI, 18). Никель ссылается на Александрійскій кодексъ, гдѣ въ VI, 18 между данными именами стоитъ καί, и имя Зоровавеля поставлено впереди имени Шешбацара. Но, не говори уже о томъ, что существуютъ и первое чтеніе, должно замѣтить, что и это второе чтеніе необъяснимо съ точки зрѣнія самого Никеля: почему Зоровавель стоитъ рядомъ съ Шешбацаромъ и еще впереди Шешбацара, если онъ не занималъ никакой официальной должности во время жизни Шешбацара? А въ стихѣ 19 прямо говорится: „и повелѣно ему отвѣсть“, т. е., подъ Шешбацаромъ и Зоровавелемъ разумѣется одно и то же лицо.

Сгруппируемъ основные моменты, очевидящемуся о тождествѣ Шешбацара съ Зоровавелемъ, какъ одной и

<sup>1)</sup> Smend, Die Listen. S. 18.

той же личности, лишь носящей два имени. а). Титулъ *hapanasi iehuda*, приписываемый Шешбацару (1 Езд. I, 8), говоритъ за то, что Шешбацаръ былъ давидявиномъ, а давидяниномъ во время возвращенія іудеевъ изъ плѣна былъ лишь Зоровавель, ergo Шешбацаръ=Зоровавелю.—Подстановка со стороны Мейера вмѣсто Шешбацара Шенацара давидянина не имѣетъ силы, какъ по искусственности филологическаго анализа имени Шешбацаръ, такъ и по сравнительной произвольности толкованія историческихъ данныхъ о возрастѣ Шенацара и Зоровавеля въ періодъ освобожденія іудеевъ изъ плѣна.

б) Историческая аналогія ясно говоритъ за возможность и дѣйствительность ношенія полномочнымъ лицомъ двухъ именъ, какъ бы въ знакъ вассальной зависимости отъ владыки; въ данномъ случаѣ эта аналогія вполне примѣнима и къ Зоровавелю.—Возраженія, что Зоровавель не занималъ какой либо почетной должности при дворѣ, покоятся лишь на *argumentum e silentio*, такъ что возможно и обратное заключеніе (Гунтеръ), а равнымъ образомъ находятъ себѣ разрѣшеніе въ самомъ назначеніи Зоровавеля на постъ областеначальника.—Утвержденіе же, что одно и то же лицо не могло носить двухъ вавилонскихъ именъ (Селминъ, Гольдцей, Бертолетъ), не можетъ быть признано безспорнымъ, такъ какъ имя Шешбацаръ доселѣ еще не разложено филологіей на составныя части, и поэтому не можетъ быть признано рѣшительно именемъ вавилонскимъ. Да и въ послѣднемъ случаѣ его примѣненіе къ одному и тому же лицу возможно (Мейеръ).

с) Фактъ приписыванія Шешбацару и Зоровавелю въ одно и то же время одной и той же дѣятельности—предводительства караваномъ (1 Езд. I, 11; II, 2; Неем. VII, 7) и основанія храма (1 Езд. V, 16; III, 8; Зах. IV, 9) является сильнымъ аргументомъ въ пользу тождества этихъ лицъ. Возраженія Никеля, что *Θαβαι* говоритъ о Шешбацарѣ, какъ

лицъ, умершемъ въ то время, какъ Зоровавель былъ еще живъ, покоятся на одностороннемъ комментаріи текста. Только при этомъ допущеніи тождества Шешбацара съ Зоровавелемъ примиряются безъ натяжекъ библейскія свидѣтельства, упоминающія указанныя имена порознь.

d) Отношеніе реча къ Шешбацару (V, 14) и къ Зоровавелю (Аг. I, 1, 14; II, 2) говоритъ за тождество втихъ именъ. Утвержденіе Никеля о возведеніи Зоровавеля въ должность реча лишь во 2-й годъ Дарія Гистаспа не имѣетъ положительной почвы въ библіи.

e) Фактъ равнозначности титула Тиршааа, который относится въ 1 Езд. II, 63; Нееми VП, 65 по болѣе вѣскимъ даннымъ къ Зоровавелю, съ реча (V, 14), что примѣнено по отношенію къ Шешбацару, ясно указываетъ и на фактъ тождества личности Шешбацара и Зоровавеля, потому что свидѣтельства источниковъ о томъ и другомъ безспорно относятся къ одному и тому же времени

Разумѣть же подъ „Тиршааа“ Шешбацара, какъ отличное лицо отъ Зоровавеля, нельзя, какъ по внутреннимъ основаніямъ, принимающимся въ соображеніе защитниками мнѣнія о различіи этихъ лицъ между собою, такъ и по текстуальнымъ даннымъ.

f) Греческая книга Ездры прямо указываетъ на тождество Шешбацара съ Зоровавелемъ. Итакъ по нашему возрѣнію болѣе данныхъ къ признанію Шешбацара не за отдѣльное лицо отъ Зоровавеля, а лишь за второе имя послѣдняго. Насколько данное мнѣніе сравнительно съ противоположнымъ ему, указаннымъ выше, имѣетъ болѣе опоры въ библейскихъ источникахъ, свидѣлствуютъ и признанія нѣкоторыхъ сторонниковъ гипотезы о различіи Шешбацара и Зоровавеля. „Когда писатель“, говоритъ Костерсъ, „Шешбацара, котораго онъ въ 1 гл. обозначаетъ, какъ главу *gola* въ гл. III тихомолкомъ подмѣняетъ Зоровавелемъ, то этимъ же

одной и той же личности<sup>1)</sup>). Селливъ называетъ это сужденіе Костерса „справедливымъ“<sup>2)</sup> и въ свою очередь высказываетъ мнѣніе, что коренная ошибка писателя книги Ездры заключается именно въ отождествленіи имъ Шешбацара и Зоровавеля, отсюда вытекають всё трудности при изслѣдованіи послѣдствѣннаго періода<sup>3)</sup>.

Но избѣгая такихъ рѣшительныхъ сужденій о намѣренной или не намѣренной ошибкѣ свящ. историка въ отождествленіи имъ Шешбацара съ Зоровавелемъ, и не принимая на себя смѣлости поправлять свящ. писателя въ этомъ пунктѣ, мы склоняемся къ утвержденію, что свящ. историкъ дѣйствительно смотритъ на Шешбацара и Зоровавеля, какъ на имена одной и той же личности; эта его точка зрѣнія должна быть признана и изслѣдователемъ послѣдствѣнной эпохи.

А отсюда и на вопросъ: кто былъ предводителемъ общины и первымъ областеначальникомъ Іудей, мы должны отвѣтить: тѣмъ и другимъ въ одно и тоже время былъ Шешбацаръ-Зоровавель, князь іудейскій.

Мнѣніе это не стоитъ одиноко: оно принято въ нашей русской литературѣ<sup>4)</sup>, раздѣляется оно и многими западными историками; Евальдомъ<sup>5)</sup>, Шрадеромъ<sup>6)</sup>, Гитцигомъ<sup>7)</sup>, Зейнекке<sup>8)</sup>, Берто<sup>9)</sup>, Гунтеромъ<sup>10)</sup>, Келеромъ<sup>11)</sup> и др.<sup>12)</sup>; принимается за лучшее и Куененомъ<sup>13)</sup>.

1) Koster, Die Wiederherstellung. S. 28.

2) Sellin, Studien. II. S. 37 Anm.

3) Sellin Studien. II. Ss. 158. 160.

4) Филаретъ, Начертаніе церковно-библейской исторіи. Стр. 516. Вавилонскій плѣнъ. Душеполез. чтеніе. 1894. Апрель, стр. 464. Дорошковичъ, Какъ оставлены книги 1 Ездры и Нееміа, стр. 596, 597. Благодравовъ. Плѣнъ вавилонскій, стр. 214—215.

5) Ewald. Geschichte B. IV. S. 109.

6) Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues. S. 480.

7) Hitzig, Geschichte. S. 269.

8) Seinecke, Geschichte. Th. II. S. 85.

9) Bertheau, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch. S. 9.

10) Hunter, After the Exile.

11) Köhler A. Lehrbuch II 2 S. 555 558 559

Теперь обратимся къ вопросу о происхожденіи Зоровавеля; рѣшеніе этого вопроса необходимо, какъ въ силу неодолимости указаній библіи относительно генеалогіи Зоровавеля, такъ и въ виду возраженія Костерса противъ обычнаго мнѣнія о Зоровавелѣ, какъ возвратившемся изъ плѣна давидянскѣ. Въ библейскихъ свидѣльствахъ Зоровавель большею частью называется сыномъ Салавѣила (I Езд. III, 2. 5; V, 2; Неем. XII, 1; Аг. I, 1; 12. 14; II, 2. 23; Мѣ. I, 12; Лук. III, 27), а въ I Паралип. III, 19 считается сыномъ Федаи. Существуютъ разныя попытки примиренія указаннаго несогласія источниковъ: Евальдъ видитъ въ генеалогіи Зоровавеля 1-ю книгу Паралипоменонъ ошибку<sup>1)</sup>, другіе полагаютъ, что Зоровавель былъ дѣйствительно сыномъ Федаи, но такъ какъ онъ слѣдовалъ за Салавѣиломъ, у котораго не было дѣтей, то, какъ глава фамиліи изъ дома Іуды, называется его сыномъ<sup>2)</sup>; болѣе естественнымъ кажется объясненіе данной разности чрезъ предположеніе здѣсь левиратнаго брака (Второз. XXV, 5—10. Салавѣилъ очевидно былъ бездѣтенъ, съ женой Салавѣила вступилъ въ бракъ братъ его Федаи, отъ котораго и родился Зоровавель. Этого объясненія держатся Кейль<sup>3)</sup>, Гунтеръ<sup>4)</sup> и др. Изъ генеалогіи Зоровавеля слѣдуетъ несомнѣнно, что онъ былъ давидяниномъ, внукомъ отведеннаго въ плѣнъ Іехоніи и родился въ плѣну вавилонскомъ, за что уже говоритъ выше указанная филологія его имени „Зоровавель“. Костерсъ не соглашается признать рожденіе Зоровавеля въ Вавилонѣ, потому что это утвержденіе предполагаетъ фактъ прихода Зоровавеля изъ Вавилона, а съ нимъ и фактъ возвращенія іудеевъ изъ Вавилона, чего не желаетъ Костерсъ, пытающійся въ силу своей тенденціи зачеркнуть

1) Ewald, Geschichte. B. IV, S. 109.

2) A. Dictionary of the Bible ed Hastings, „genealogy“.

3) Keil, Biblischer Commentar. S. 57.

4) Hunter After the Exile I p. 52

самую генеалогію Зоровавеля. Значенія имени Зоровавеля, какъ „разсѣяннаго въ Вавилонѣ“ или „рожденнаго въ Вавилонѣ“, по Костерсу, невѣроятны, потому что пророки Аггей и Захарія, соединившіе съ Зоровавелемъ будущія чашия, указали бы на это значеніе его имени, если бы на самомъ дѣлѣ оно соединялось съ нимъ, чего мы не встрѣчаемъ.

Положеніе о происхожденіи Зоровавеля изъ рода Давида, по Костерсу, не менѣе невѣроятно, такъ какъ тѣ же пророки Аггей и Захарія могли бы опираться на его принадлежность къ роду Давида, какъ на прочный базисъ для признанія за нимъ будущей славной дѣятельности, къ которой они его готовили; но пророки мысль о принадлежности Зоровавеля къ царскому роду проходятъ молчаніемъ.

Генеалогія же Зоровавеля 1 кн. Паралипоменонъ (III гл.), возводящая родъ Зоровавеля къ Давиду, тенденціозна; какъ по хронисту первымъ строителемъ храма былъ собственно Давидъ, такъ по его мысли и строителемъ 2-го храма долженъ быть давидянинъ, — отсюда Зоровавель — давидянинъ<sup>1)</sup>.

Эти возраженія Костерса касательно мѣста происхожденія рода Зоровавеля стоятъ въ тѣсной связи съ основной гипотезой голландскаго ученаго — о неисторичности факта возвращенія при Кирѣ и поэтому естественно должны потерять силу съ разборомъ самой гипотезы

Ходъ сужденій Костерса безусловно такой: фактъ возвращенія іудеевъ изъ Вавилона не имѣлъ мѣста до Ездры, имя же Зоровавеля указываетъ на вавилонское его происхожденіе, слѣдовательно послѣднее положеніе ложно; но Зоровавель называется давидяниномъ, это также говоритъ за его рожденіе въ плѣну, такъ какъ Іехонія, дѣдъ Зоровавеля, былъ отведенъ въ Вавилонъ, слѣдовательно и это невѣрно; генеалогія Зоровавеля въ книгѣ Паралипоменонъ тенденціозно искажена. Мы ограничимся лишь бѣглыми замѣчаніями отно-

сительно положеній Костерса о Зоровавелѣ. Филологія имени Зоровавеля, объясняющая значеніе имени Зоровавеля, какъ разсѣяннаго или рожденнаго въ Вавилонѣ, вѣдъ всякаго сомнѣвія, корень  $\text{זר}$  здѣсь остается всегда одинаковымъ, ждатель же указанія на такое значеніе имени Зоровавеля со стороны пророковъ нѣтъ никакихъ основаній. Происхожденіе Зоровавеля отъ Давида констатируется пророками, какъ несомнѣнный фактъ, не только въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онъ называется сыномъ Салаѳила, но и во всѣхъ тѣхъ, гдѣ ему приписывается особенное значеніе въ исторіи теократіи, потому что въ противномъ случаѣ, какъ справедливо ставить вопросъ Велльгаузенъ: „откуда священное полномочіе Зоровавеля“<sup>1)</sup>? вопросъ, на который у Костерса не находимъ отвѣта. Лучшей апологіей происхожденія Зоровавеля отъ Давида служатъ труды вѣнскаго профессора Селлина—*Serubbabel Leipzig. 1898. S. 13—15* и *Studien. Th. I и II. S. 58. Leipzig. 1901.*

Утвержденіе же Костерса объ искаженіи генеалогіи Зоровавеля хронистомъ не имѣетъ за собой какихъ либо вѣсскихъ основаній и покоится лишь на апіорныхъ соображеніяхъ самого Костерса, каково—напримѣръ мнѣніе Костерса, приписываемое имъ хронисту, о построеніи 2-го храма обязательно давидниномъ.

Итакъ мы имѣемъ данныя утверждать какъ рожденіе Зоровавеля въ Вавилонѣ и происхожденіе его изъ рода Давида, а вѣдствъ съ этимъ и его возвращеніе съ караваномъ іудеевъ изъ Вавилона въ Палестину, какъ предводителя и областеначальника Іудеи.

### ГЛАВА III.

#### Выступление іудеевъ изъ Вавилоніи, ихъ приходъ и поселеніе въ Палестинѣ.

Краткія соображенія по вопросамъ о приготовленіяхъ іудеевъ къ путешествію, сборномъ пунктѣ ихъ выступленія, времени выступленія, продолжительности путешествія и направленіи пути. Вопросъ о числѣ возвратившихся, необходимость для рѣшенія этого вопроса разсмотрѣнія списковъ возвратившихся; время происхожденія списковъ, разность ихъ свидѣтельствъ о числѣ возвратившихся; попытки примирить эти разности. Оригиналь списковъ, общее заключеніе о числѣ возвратившихся лицъ. Отношеніе количества возвратившихся къ числу отведенныхъ въ плѣнъ. Экскурсъ въ область свидѣтельствъ о числѣ уведенныхъ въ плѣнъ вавилонскій. Число возвратившихся священниковъ и левитовъ. Мѣста поселенія іудеевъ и пожертвованія на постройку храма съ разборомъ мѣтній отрицательной критики по поводу того и другого пунктовъ.

Относительно формировавія каравана іудеевъ, намъ представляется отправиться съ Зоровавелемъ въ Палестину, дѣятельности и распорядительности Зоровавеля, какъ предводителя каравана, біблія не даетъ почти никакихъ указавій. Свящ. историкъ говоритъ общо лишь о томъ, что послѣ объявленія указа Кира объ освобожденіи іудеевъ „поднялись главы поколѣній іудиныхъ и вениаминовыхъ и священники и левиты чтобы пойти построить храмъ Господень“ (1 Езд.



1, 5), и что ими были собраны пожертвованія, а о Шенбацарѣ—Зоровавелѣ упоминаетъ лишь, какъ полномочномъ лицѣ, принявшемъ сосуды для храма Божія (1 Езд. I, 7—11). Вопросы о болѣе детальныяx приготовленияхъ къ путешествію, сборномъ пунктѣ каравана, времени выхода послѣдняго и пути, которымъ онъ шелъ, остаются открытыми вопросами у священнаго писателя. Между тѣмъ рѣшеніе этихъ вопросовъ не только является интереснымъ для историка, но существенно-важнымъ, въ виду высказываемаго въ настоящее время нѣкоторыми учеными сомнѣнія въ самомъ фактѣ возвращенія іудеевъ въ Палестину при Бирѣ. Рѣшеніе этихъ вопросовъ можетъ быть лишь гипотетическимъ, по самому существу дѣла, за отсутствіемъ прямыхъ данныхъ, но оно, помимо апріорныхъ соображеній, можетъ находить для себя нѣкоторую поддержку и въ косвенныхъ данныхъ библии.

Кажется, не можетъ быть серьезныхъ препятствій къ предположенію, что приготовленія къ сравнительно далекому путешествію были болѣе сложны, а не ограничивались лишь сборомъ пожертвованій; къ нимъ могли относиться: продажа собственнаго недвижимаго имущества и движимаго, которое не могло быть взято владѣльцемъ по какимъ либо его соображеніямъ, заготовленіе предметовъ разнаго рода, необходимыхъ въ дорогѣ: одежды, обуви, распределеніе и сдача пожертвованныхъ предметовъ по ихъ роду извѣстнымъ лицамъ и т. п. Воѣ эти приготовленія требовали для себя немало и времени.

Касательно сборнаго пункта, назначеннаго для собранія іудеевъ, отъ котораго они и двинулись коллективно въ Палестину, мы можемъ предположить, что таинств. сборнымъ пунктомъ была мѣстность въ окрестностяхъ Вавилона. Вавилонъ, какъ главный городъ древней Халдеи, естественнѣе всего могъ быть мѣстомъ пребыванія Зоровавеля и его полно-

могли направляться извѣстія о ходѣ дѣла касательно приготовленій къ возвращенію и отсюда же исходить распоряженія самого Зоровавеля. Но въ Вавилонѣ, конечно, не могли собираться переселенцы, какъ въ сборный пунктъ для отправления въ Палестину, такъ какъ это обстоятельство доставляло бы неудобство не только для жителей города Вавилона, а и самихъ переселенцевъ, нуждающихся, благодаря численности своей и животныхъ, болѣе въ открытомъ полѣ, нежели неудобномъ для движенія—тѣсномъ городѣ. Конечно, назначено было и время, къ которому іудеи должны были обратиться въ указанный пунктъ, о чемъ іудеи, вѣроятно, были извѣщены Зоровавелемъ чрезъ герольдовъ. Предположеніе о сборномъ пунктѣ каравана близъ Вавилона покоится не на однихъ лишь апіорныхъ соображеніяхъ, а имѣетъ для себя опору и въ библейскомъ указаніи объ отпращиваніи позднѣе каравана Ездры отъ рѣки Агавы (1 Езд. VIІІ, 16. 21), которую ученые относятъ къ мѣстности около Вавилона<sup>1)</sup>. Очень возможно допустить, что долина при рѣкѣ Агавѣ была сборнымъ пунктомъ и для каравана Зоровавеля, гдѣ какъ люди, такъ и скоть могли пользоваться водою. Здѣсь Зороваель могъ осмотрѣть караванъ, подсчитать собранное имущество и скоть и отпращиваться въ путь.

Къ опредѣленію времени выхода каравана должны быть приняты во вниманіе слѣдующія соображенія. Указъ Кира былъ обнародованъ въ первый годъ его царствованія надъ покореннымъ Вавилономъ, а этотъ годъ, какъ мы видѣли, по болѣе принятымъ даннымъ долженъ падать на 538 г. до Р. Хр. Правда, мы не знаемъ мѣсяца этого 538 г., на который падаетъ освобожденіе Киromъ іудеевъ, а отсюда не знаемъ, сколько времени оставалось до конца 538 года—со времени освобожденія. Но принимая во вниманіе весьма

правдоподобное предположеніе о приготовленіи каравана къ путешествію и то, что эти приготовленія въ виду значительной численности лицъ каравана, требовали для себя и не мало времени, мы едва ли можемъ допустить, чтобы іудеи сейчасъ же по объявленіи указа отправились въ путь; при томъ необходимо переселенцамъ приходилось считаться и съ временемъ болѣе удобнымъ для путешествія. Но съ другой стороны іудеямъ, жаждавшимъ возвращенія на родину, не было нужды и откладывать на долгій срокъ свое путешествіе. Когда же вышелъ караванъ Зоровавеля? Принимая во вниманіе то, что Ездра позднее вышелъ съ своимъ караваномъ въ Палестину въ 1-й день 1-го мѣсяца 7-го года царствованія Артаксеркса (Езд. VII, 9), мы естественнѣе всего можемъ предположить и выходъ каравана Зоровавеля въ мѣсяцъ Нисанъ, какъ мѣсяцъ, съ котораго начиналось болѣе удобное время для путешествія. Если же завоеваніе Киромъ Вавилона, по мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, было лѣтомъ <sup>1)</sup>, то очевидно Нисанъ возвращенія долженъ былъ падать на 2-й г. Кира <sup>2)</sup>. Это предположеніе о выходѣ каравана Зоровавеля въ Палестину въ мѣсяцъ нисанъ 2-го года Кира защищается большинствомъ ученыхъ и на основаніи данныхъ неканонической книги Ездры V, 1—6. Въ указанномъ мѣстѣ идетъ рѣчь о выходѣ каравана подъ прикрытіемъ 1000 всадниковъ при Даріи „на второмъ году царствованія его; въ мѣсяцъ Нисанъ, мѣсяцъ первомъ“ (6 ст.), за каковымъ замѣчаніемъ идетъ перечень тѣхъ самыхъ лицъ, списокъ которыхъ находится и во II гл. 1 Езд. и VII Нееміи, т. е. списокъ возвратившихся при Кирѣ. Евальдъ рѣшительно стоитъ за то, что отрывокъ V, 1—6 неканонической книги Ездры перво-

<sup>1)</sup> Вавилонскій плѣнъ. Душенов. чтеніе. 455. Digitized by Google

<sup>2)</sup> Sellin, Studien. II. S. 41.

начально слѣдовалъ за 1-й гл. канонической кн. Ездры, откуда и былъ заимствованъ авторомъ 2-й книги Ездры, „переработавшимъ и дополнившимъ его сообразно своей цѣли<sup>1)</sup>); Это мнѣніе принимаетъ и развиваетъ Берто<sup>2)</sup>, предполагая, что если удалить измѣненія въ текстѣ, которые были внесены авторомъ 2-й книги Ездры, а это не трудно, то мы получимъ первоначальный отрывокъ, стоявшій раньше между I и II гл. 1-й книги Ездры. Берто измѣняетъ именно во 2 ст. V главы 2-й кн. Ездры: *Δαρσιος* въ *Κύρος* и тогда уже 6-й ст., указывающій время выступления иудеевъ при Даріи, считаетъ показателемъ даты выстуления каравана при Кирѣ „на второмъ году царствованія его, въ мѣсяцѣ Нисанѣ, мѣсяцѣ первомъ“. Это предположеніе Берто беретъ подъ защиту Селлина<sup>3)</sup>. Едвали справедливо подобное утвержденіе Евальда и Берто о томъ, что данный отрывокъ первоначально помѣщался въ канонической книгѣ Ездры; слѣды его не находятся въ древнихъ манускриптахъ этой книги, а заимствованіе этого отрывка авторомъ 2-й книги Ездры едвали могло дать поводъ совсѣмъ вычеркнуть его оригиналъ изъ канонической книги Ездры. Мнѣніе же Селлина объ опущеніи указанного отрывка очень произвольно.

Но если несправедливо въ цѣломъ утвержденіе Евальда и Берто относительно даннаго отрывка, то нельзя не признать касательно послѣдняго очень рѣзкимъ сужденіе Штаде, отрицающее за даннымъ свидѣтельствомъ какое-бы то ни было положительное значеніе на томъ основаніи, что вся греческая книга Ездры представляетъ собою скорѣе романъ, чѣмъ исторію<sup>4)</sup>. За недостаткомъ прямыхъ историческихъ данныхъ отрывокъ 2-й книги Ездры V, 1—6 можетъ ока-

<sup>1)</sup> Ewald, Geschichte. B. IV. Ss. 111, 112.

<sup>2)</sup> Bertheau, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch. Ss. 12—14.

<sup>3)</sup> Sellin, Studien. II. S. 113.

<sup>4)</sup> Stade, Geschichte. B. II. S. 107.

зять намъ большую услугу въ дѣлѣ рѣшенія вопроса о времени выхода въ Палестину каравана Зоровавеля. Возможно допустить, что онъ заключаетъ въ себѣ историческое преданіе о выходѣ каравана при Кириѣ, тѣмъ болѣе, что его показанія совпадаютъ и съ болѣе естественнымъ предположеніемъ о возвращеніи каравана во 2-й годъ Кира, и время выхода (мѣсяць—нисанъ) соотвѣтствуетъ времени выхода каравана Ездры. Вотъ почему къ этому свидѣтельству 2-й книги Ездры при восстановленіи даты выхода перваго каравана справедливо обращаются помимо Евальда, Берто и Селлина и другіе ученые, напримѣръ, Гретцъ<sup>1)</sup>, Гунтеръ<sup>2)</sup>, Келеръ<sup>3)</sup>, и др. Считая датой выхода партіи плѣнниковъ изъ Вавилона начало 2-го года царствованія Кира и принимая во вниманіе то, что въ 7-й мѣсяць этого года іудеи сооружаютъ жертвенникъ въ Іерусалимѣ (1 Езд. III, 1. 3. 6), и что предъ этииъ временемъ они уже жили въ городахъ своихъ (1 Езд. II, 70), мы можемъ предполагать продолжительность путешествія отъ 4 до 5 мѣсяцевъ. Это предположеніе о продолжительности путешествія 1-го каравана очень вѣроятно; позднѣе Ездра прошелъ путь съ своимъ караваномъ отъ Вавилона до Іерусалима въ 4 мѣсяца (1 Езд. VII, 8. 9), отъ рѣки же Агавы немного болѣе 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> мѣсяцевъ (Езд. VIII, 31). Но первый караванъ былъ гораздо многочисленнѣе каравана Ездры, что, конечно, затруднило движеніе.

Касательно направленія пути каравана существуютъ тоже лишь предположенія и еще болѣе гипотетичнаго характера. Думаютъ, что или караванъ шелъ пустынею отъ Гита на Евфратъ чрезъ Тадморъ (Пальмиру) по направленію къ Дамаску, или, быть можетъ, онъ держался долины по рѣкѣ

<sup>1)</sup> Graetz, Geschichte. B. II. Half. II. S. 77.

<sup>2)</sup> Hunter, After the Exile, p. I, p. 84.

<sup>3)</sup> Köhler, Lehrbuch. II, 2. S. 558.

Евфратъ, т. е., шелъ сѣверо-западнѣе отъ Гита до Тапсака и Алеппо (Гельбона), а отсюда къ югу чрезъ Емаоъ. Келеръ предполагаетъ, что караванъ избралъ для себя второй путь, такъ какъ на этомъ пути ему представлялась большая возможность, чѣмъ на первомъ, удовлетворять своимъ требованіямъ и нуждамъ, т. е., добывать провіантъ для себя, продовольствіе для вьючныхъ животныхъ и пользоваться въ достаточномъ количествѣ водою.

Но если принять во вниманіе нѣкоторыя мѣста пророчествъ Исаи о возвращеніи плѣнныхъ (Ис. XLVШ, 20—21; XLIX, 19—20), то можно допустить, что караванъ шелъ пустынею, хотя, конечно, нельзя съ достовѣрностью опредѣлить того, — какое онъ разстояніе прошелъ пустынею: быть можетъ караванъ вышелъ изъ Вавилона, держась прямого направленія — къ Дамаску, быть можетъ, онъ отъ Гита свернулъ на Тадморъ и Дамаскъ, или, какъ предполагаетъ Гунтеръ<sup>1)</sup>, онъ свернулъ отъ Тапсака къ Тадмору и Дамаску. Тезисы Келера за путь каравана не чрезъ пустыню не имѣютъ безусловнаго значенія: караванъ шелъ уже не такъ долго, чтобы не могъ запастись на это время достаточнымъ количествомъ фуража для себя и вьючныхъ животныхъ, да и ослы, мулы, верблюды, составлявшіе большинство вьючнаго каравана сравнительно съ конями, какъ извѣстно, отличаются выносливостью въ дорогѣ при употребленіи и малаго количества пищи. Путь, указываемый Гунтеромъ отъ Тапсака на Тадморъ, а также отъ Гита на Тадморъ былъ путемъ караванно-торговымъ между Вавилоніей и Финикіей.

А если принять свидѣтельство 2-й книги Ездры о конвоированіи каравана отрядомъ въ 1000 всадниковъ (V, 2), то и это обстоятельство указываетъ на путь каравана чрезъ пустыню, по которой тогда бродили шайки кочующихъ ара-

<sup>1)</sup> Hunter, *After the Exile*, p. I, p. 92.

бовъ, беспокоившихъ караваны. Если же Келеръ указываетъ на то, что караванъ былъ многолюденъ, то естественно предположить, что соответственно численности каравана былъ взятъ и фуражъ.

Сдѣлавъ догадки на основаніи косвенныхъ данныхъ библии и апіорныхъ соображеній о томъ, что караванъ не могъ выйти сейчасъ же по объявленіи указа Кира, а естественно долженъ былъ заняться предварительными подготовленіями къ путешествію, и что онъ къ опредѣленному сроку собранъ былъ близъ Вавилона, откуда вышелъ въ Палестину во 2-й годъ Кира—въ мѣсяцъ нисанъ и шелъ, вѣроятно, пустынею, мы переходимъ теперь къ положительнымъ и прямымъ указаніямъ источника о числѣ возвратившихся. Священный историкъ, проходя молчаніемъ указанные вопросы, послѣ замѣчанія о выдачѣ сосудовъ Шенбацару, прямо разсматриваетъ іудейскую общину, какъ уже возвратившуюся на родину (II гл.). Сколько же возвратилось въ Палестину іудеевъ?

На этотъ вопросъ общимъ отвѣтомъ можетъ служить положеніе, что изъ Вавилоніи возвратились не всѣ іудеи. Ясно, что указъ Кира о возвращеніи іудеевъ былъ лишь позволеніемъ по отношенію къ іудеямъ вернуться на родину отцовъ, а не выселеніемъ ихъ изъ завоеваннаго имъ государства. Отсюда, конечно, очень естественно предположеніе, что были и нежелающіе вернуться въ Палестину.

Справедливость высказаннаго сужденія подтверждается, какъ фактомъ возвращенія второго каравана при Ездрѣ, фактомъ имѣвшимъ мѣсто гораздо позже Кира—при Артаксерксѣ Лонгимавѣ, такъ и свидѣтельствомъ священнаго автора, сохранившаго намъ списки возвратившихся плѣнниковъ въ первомъ караванѣ подъ предводительствомъ Зоровавеля. Самое значеніе этихъ списковъ—„вотъ сыны страны изъ плѣнниковъ переселенія „מְשִׁבֵי הַגּוֹלָה“ (1 Езд. II, 1)

ясно указывает на возвращеніе лишь части, а не всѣхъ находившихся въ плѣну іудеевъ<sup>1)</sup>.

Безспорно, для точнаго опредѣленія количества возвратившихся въ Палестину іудеевъ намъ необходимо заняться разсмотрѣніемъ приводимыхъ священнымъ историкомъ списковъ, тѣмъ болѣе, что эти списки не являются только голымъ

---

<sup>1)</sup> Относительно числа оставшихся въ плѣну лицъ, не пожелавшихъ возвратиться въ Палестину, и мотивовъ, по которымъ они не желали идти въ землю своихъ предковъ,—библія умалчиваетъ. На тотъ и другой вопросъ мы находимъ бѣглое указаніе у Юсифа Флавія. Онъ говоритъ: „многіе, не желая бросить свое имущество, остались въ Вавилонѣ“ (Флавій I. Иудейскія древности. пер. Генкеля. Петерб. 1900 г., т. I, стр. 612). И по Зейнекке матеріальная обеспеченность была главною причиною того, что многіе рѣшили остаться въ Вавилонѣ (Seinecke, Geschichte. S. 81). Гунтеръ думаетъ, что оставшіеся въ плѣну „были лицами, потерявшими печать своей національности, отказавшимися отъ своей религіи и сдѣлавшимися вавилонянами во всемъ—даже по крови“ (Hunter, After the Exile. P. I, p. 44). Но безспорно какъ первое, такъ и второе мнѣніе—относительно мотивовъ по отношенію къ оставшимся въ Вавилонѣ іудеямъ, являются мнѣніями односторонними. Нельзя подводить подъ какую-либо опредѣленную мѣру мотивы всѣхъ оставшихся въ плѣну. Причины, по которымъ многіе не пожелали идти на родину, можно полагать, были очень разнообразны: нежеланіе бросить нажитое имущество, привычка къ мѣсту, боязнь путешествія, сравнительная свобода жизни въ Вавилонѣ, получившая еще болѣе широкія границы со времени указа Кира, родственныя узы, скептическое отношеніе къ идеаламъ возвращающихся плѣнниковъ—все это могло имѣть значеніе мотивовъ для многихъ остаться въ Вавилонѣ. Едвали возможно поэтому предполагать и то, что оставшіеся въ Вавилонѣ въ религіозномъ отношеніи были вообще болѣе равнодушными къ религіи отцовъ, чѣмъ возвратившіеся. Фактъ богатыхъ пожертвованій со стороны оставшихся отправляющимся іудеямъ и приходъ въ Палестину каравана іудеевъ позднѣе съ Ездрую говорятъ за то, что оставшіеся въ Вавилонѣ не были чуждыми интересовъ теократической жизни. Это мнѣніе принимаютъ Омендъ (Die Listen S. 4) и Штаде (Geschichte, II. S. 108). А Селлинъ предполагаетъ, что послѣ ухода изъ Вавилоніи 1-го каравана іудей, оставшіеся въ Вавилонѣ, продолжали возвращаться въ Палестину въ теченіи 17 лѣтъ отдѣльными партіями (Sellin, Studien, Google 41 42. 108).



регистромъ однихъ именъ и цифръ возвратившихся, а служить историческимъ документомъ для опредѣленія мѣстъ и границъ поселенія вернувшихся плѣнниковъ, въ связи съ ихъ заботами о возстановленіи культа. Смендъ придаетъ этимъ спискамъ и религіозно-философское значеніе: указанные списки ясно говорятъ намъ о томъ, насколько отдѣльная личность возвышается въ послѣплѣнное время предъ обществомъ, являвшимся въ древнее время единственнымъ субъектомъ, около котораго все вращалось<sup>1)</sup>, а равнымъ образомъ даютъ возможность умозаключать къ тому, насколько іудейская община придавала значеніе чистотѣ крови въ своихъ задачахъ о возстановленіи новой жизни при древнемъ культѣ. На самомъ дѣлѣ уже то обстоятельство, что мы находимъ списки возвратившихся съ Зоровавелемъ іудеевъ въ трехъ мѣстахъ библіи: 1 Езд. II гл., Неем. VII, 2 Езд. V гл. ясно говорить о ихъ важномъ религіозно-историческомъ значеніи въ жизни послѣплѣннаго Израиля.

Такъ какъ въ наукѣ существуютъ далеко неодинаковыя мнѣнія касательно времени происхожденія списковъ и даже высказываются предположенія, что эти списки на самомъ дѣлѣ и не включаютъ перечня лицъ возвратившихся изъ плѣна, то, конечно, мы должны предварительно остановиться на вопросѣ о времени происхожденія указанныхъ списковъ, а тогда уже яснѣе откроется ихъ значеніе для опредѣленія числа возвратившихся.

Всѣ ученые, за исключеніемъ Костерса, Торрея и Велльгаузена, согласны въ томъ, что списки, помѣщенные въ 1 Езд. II, Неем. VII и 2 Езд. V, произошли вскорѣ послѣ 538 г. и обнимаютъ собою лицъ, возвратившихся изъ плѣна (Шрадеръ, Смендъ, Штаде, Никель, Гольцей, Бертолетъ и др.). Это мнѣніе о спискахъ, какъ спискахъ возвратившихся изъ плѣна и происшедшихъ во время поселенія каравана въ

въ странѣ (Мейеръ), или вскорѣ послѣ поселенія (Смендъ, Штаде, Никель и др.), имѣть для себя твердыя основанія въ частныхъ указаніяхъ самихъ списковъ. Надписаніе: „вотъ сыны страны (בְּנֵי הָאָרֶץ) изъ плѣнниковъ переселенія (שְׂבוּיֵי מִצְרָיִם) 1 Езд. II, 1) говоритъ ясно за то, что въ нихъ перечисляются возвратившіеся плѣнники. А выраженіе בני הארץ можетъ представлять собою terminus a quo для опредѣленія времени происхожденія списковъ: оно указываетъ именно на іудеевъ, какъ жителей провинціи Іудея, Іудей, какъ персидскаго административнаго округа, а не страны. Terminus ad quem времени происхожденія списковъ также можно находить въ указаніяхъ библіи. Возможно думать, что поселеніе плѣнниковъ въ странѣ велось уже на основаніи списковъ (1 Езд. II, 70 и Неем. VІ, 73), и что списки предваряли осѣдлость поселенія (Езд. II, 70 и Неем. VІІ, 73). А такъ какъ въ 7 мѣсяцѣ 1-го года возвращенія іудеевъ на родину, или 2-го г. Кира (1 Езд. III, 8), мы видимъ іудеевъ уже расселившимися въ извѣстныхъ нунтахъ, „сыны израилевы уже были въ городахъ“ (1 Езд. III, 1) къ этому времени, то слѣдовательно списки произошли во время поселенія іудеевъ и до 7-го мѣсяца ихъ 1-го года возвращенія въ Палестину. Это мнѣніе находитъ для себя опору въ томъ фактѣ, что въ самыхъ спискахъ при перечисленіи животныхъ мы встрѣчаемъ упоминаніе лишь о вьючномъ скотѣ: „коней у нихъ 736, лошаковъ у нихъ 245, верблюдовъ 435, ословъ 6720 (1 Езд. II, 66—67; Неем. VІІ, 68. 69)“, о коровахъ же и овцахъ нѣтъ рѣчи. А это обстоятельство говоритъ также за происхожденіе списковъ вскорѣ послѣ прибытія каравана въ Палестину, „unmittelbar nach der Rückkehr, ehe die Karawane sich auflöste“, какъ выражается Мейеръ<sup>1)</sup>.

Другіе ученые признаютъ во всякомъ случаѣ за несомнѣнное, что списки произошли, если и не предъ поселеніемъ

или во время самаго поселенія іудеевъ въ странѣ, то вскорѣ послѣ раздѣленія страны до основанія храма, потому что мы въ нихъ находимъ указаніе на сборъ пожертвованій въ пользу постройки храма (1 Езд. II, 68. 69; Неем. VII, 70—72), но храмъ еще не былъ основанъ<sup>1)</sup>.

Положеніе Костерса, который не вдается вообще въ частное изысканіе о происхожденіи списковъ, а только утверждаетъ, что „надписаніе списковъ не даетъ никакого права разсматривать ихъ, какъ списки дѣйствительно возвратившихся, ни еще менѣе относить ихъ исключительно къ возвратившимся во время Кира<sup>2)</sup>“, является очень понятнымъ съ точки зрѣнія Костерса, отрицающаго фактъ возвращенія іудеевъ при Кирѣ. Торрей также поддерживаетъ мысль Костерса, что „списокъ II гл., каково бы ни было мнѣніе о его происхожденіи, не есть очевидно въ подлинномъ смыслѣ списокъ возвратившихся плѣнниковъ“<sup>3)</sup>, ссылаясь при этомъ на положеніе Костерса о томъ, что Зоровавель и Іисусъ не были ни плѣнниками, ни рожденными въ Вавилонѣ, а слѣдовательно и не могутъ быть разсматриваемы, какъ лица возвратившіеся изъ Вавилона. Не вдаваясь въ подробное разсмотрѣніе положенія Костерса и Торрея касательно списковъ, такъ какъ оно стоитъ въ тѣсной связи съ утвержденіемъ этихъ ученыхъ о недѣйствительности возвращенія при Кирѣ, съ чѣмъ мы будемъ имѣть дѣло далѣе, скажемъ лишь, что мнѣніе Костерса, принимаемое Торреемъ, о вавилонскомъ происхожденіи Зоровавеля и Іисуса не подтверждается историческими данными, о чемъ кратко и упомянуто раньше.

Положеніе Костерса о томъ, что списки II гл. Ездры и VII Нееміи произошли гораздо позже времени Кира, Велльгаузенъ признаетъ справедливымъ положеніемъ, хотя и не

<sup>1)</sup> Smend, Die Listen. S. 17. 18. Stade, Geschichte. II. S. 106.

<sup>2)</sup> Koster, Die Wiederherstellung. S. 33.

раздѣляетъ мнѣнія Костерса объ этихъ спискахъ, какъ спискахъ палестинскихъ іудеевъ, не бывшихъ въ плѣну, а утверждаетъ, что они обвиняютъ собою возвратившихся изъ Вавилона плѣнниковъ + приростъ ихъ населенія въ Палестинѣ. Эти списки произошли, вѣроятно, во время Нееміи. За сравнительно ихъ позднее происхожденіе по возвращеніи іудеевъ говорятъ и нѣкоторыя внутреннія основанія: а) іудеи перечисляются по мѣстамъ жительства не доплѣннымъ, а послѣплѣннымъ и б) называются жителями персидскаго правительственнаго округа, в) при томъ при Бирѣ не могли возвратиться изъ плѣна іудеи въ такомъ количествѣ, въ какомъ ихъ представляютъ списки, такъ какъ между возвратившимися изъ плѣна и отведенными въ плѣнъ заключается далеко неравное процентное соотношеніе<sup>1)</sup>.

Что касается положенія Велльгаузена о перечисленіи жителей по мѣстамъ поселенія уже послѣплѣннымъ, то это положеніе, конечно, вѣрно само по себѣ, но безспорно и то, что это поселеніе жителей въ тѣхъ или другихъ пунктахъ мотивировалось мѣстожительствомъ ихъ самихъ или ихъ предковъ въ доплѣнное время: „сыны..., возвратившіеся въ Іерусалимъ и Іудею, каждый въ свой городъ“ (Езд. II, 1). А это обстоятельство говоритъ за фактъ существованія списковъ уже въ моментъ поселенія или, по крайней мѣрѣ, за ихъ происхожденіе вскорѣ по поселеніи.

Если же Іудея называется персидскимъ правительственнымъ округомъ (*ham-medina*), то такъ она могла называться уже сейчасъ же по возвращеніи іудеевъ въ Палестину, сдѣлавшуюся персидской провинціей еще по завоеваніи Киромъ Вавилона, и нѣтъ основаній къ допущенію подобнаго наименованія лишь въ сравнительно позднѣйшій періодъ іудейской осѣдлости въ Палестинѣ, какъ полагаетъ Велльгаузенъ. Самъ Велльгаузенъ сознается, что перечисленіе въ спискахъ влюч-

наго скота, безъ упоминанія коровъ и овецъ, говоритъ противъ его мнѣнiя о происхожденiи самыхъ списковъ въ сравнительно позднее время по возвращенiи; „впрочемъ ничто не препятствуетъ“, говоритъ Велльгаузенъ, „принять исчисленiе скота за прибавку, которая вышла изъ позднѣйшаго мнѣнiя о томъ, что здѣсь предлагается списокъ изъ времени Кира<sup>1)</sup>“. Но такое мнѣнiе Велльгаузена объ интерполяциiи даннаго мѣста не имѣетъ для себя данныхъ, да и непонятно, почему „позднѣйшее мнѣнiе“ видѣло въ указанныхъ спискахъ перечень лицъ, возвратившихся при Кирѣ, если они на самомъ дѣлѣ не были таковыми.

Мы должны теперь перейти къ послѣднему пункту положенiя Велльгаузена о невозможности возвращенiя iудеевъ изъ плѣна въ такомъ значительномъ количествѣ, въ какомъ они трактуются возвратившимися по дошедшимъ до насъ спискамъ.

Конечно, удовлетворительное рѣшенiе этого вопроса можетъ быть дано лишь по тщательномъ разсмотрѣнiи общей суммы возвратившихся, а также по соотношенiи этой суммы съ общимъ количествомъ отведенныхъ въ плѣнъ. Отсюда мы и приходимъ само собою къ поставленному выше вопросу: сколько по сохранившимся спискамъ возвратилось iудеевъ изъ плѣна?

При внимательномъ разсмотрѣнiи этого вопроса мы находимъ, что общая сумма лицъ списковъ не соотвѣтствуетъ частнымъ слагаемымъ. Во всѣхъ трехъ спискахъ общая сумма дается одинаково въ количествѣ 42360 (1 Езд. II, 64; Неем. VП, 66; 2 Езд. V, 41); между тѣмъ, если мы сочтемъ отдѣльныя числа лицъ списковъ, то общая сумма получится во всѣхъ спискахъ неодинаковой и далеко не достигающей указанной общей цифры 42360.

<sup>1)</sup> Wellhausen. Die Rucker der juden. S. 177.

1 Ездры II гл. Неем. VП. 2 Ездры. V

Сыновей израилевыхъ и „уроженцевъ“

различныхъ мѣсть . . . . .	24144	25406	26390
священниковъ . . . . .	4289	4289	2388
левитовъ . . . . .	74	74	74
пѣвцовъ . . . . .	128	148	140
привратниковъ . . . . .	139	138	139
неинеевъ и сыновъ рабовъ Соломона . . . . .	392	392	372
лицъ не могшихъ указать своей принадлежности къ израильтянамъ . . . . .	652	642	652
<b>Дѣйствительный итогъ . . . . .</b>	<b>29818</b>	<b>31089</b>	<b>30143</b>

Всѣ попытки объяснить разность между общей суммой лицъ и частными слагаемыми являются только апіорными соображеніями и скорѣе догадками къ объясненію, а не объясненіями на самомъ дѣлѣ. Существуютъ предположенія<sup>1)</sup>, что частныя цифры счисленія, за исключеніемъ священниковъ и левитовъ, обнимаютъ собою лишь потомковъ колѣнь Іудина и Веніамина, лица каковыхъ колѣнь составляли преимущественный контингентъ возвратившихся (1 Езд. 1, 5), къ общей же суммѣ присоединяются лица и другихъ колѣнь. Но съ этимъ объясненіемъ едвали можно согласиться уже потому, что въ частныя счисленія списковъ входятъ и потомки израильтянъ (1 Езд. II, 27—29), возвратившіеся съ іудеями. Существуетъ и другое объясненіе<sup>2)</sup> указанной разности между общей суммой и частными слагаемыми списковъ, покоящееся на замѣчаніи 2 кнг. Езд. V, 41: „всѣхъ же

1) Bertheau, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, S. 28.

2) Bertheau, ibid S. 29.

израильтянъ отъ 12 лѣтъ и выше, кромѣ рабовъ и рабынь, было 42360“. Полагають, что въ отдѣльныя счисленія включаются лица отъ 20 лѣтъ и выше, а въ общую сумму лица отъ 12 до 20. Но такъ какъ это замѣчаніе мы находимъ въ неканоническомъ источникѣ, то едвали можемъ принять его за примиряющій критерій указанной разности: это замѣчаніе могло выходить изъ гармонистической тенденціи автора греческой книги Ездры. При томъ это предположеніе не примиряетъ въ дѣйствительности разности между частными цифрами и общею суммою, потому что лицъ отъ 12 лѣтъ и выше примѣнительно къ дѣйствительному итогу книги Нееміи нужно предположить меньше, чѣмъ по отношенію къ суммѣ 2-й книги Ездры и тѣмъ болѣе 1-й.

Оригинальную попытку примирить разность между отдѣльными числами и общей суммой дѣлаетъ Мейеръ <sup>1)</sup>. Основываясь на томъ, что въ отдѣльныхъ числахъ принимаются во вниманіе только „сыны и уроженцы“ разныхъ мѣстъ, Мейеръ полагаетъ, что къ общей суммѣ этихъ сыновъ и уроженцевъ прибавляется сумма жейщинъ, вышедшихъ изъ плѣна. А такъ какъ общая сумма мужчинъ среднимъ числомъ простирается во всѣхъ спискахъ до 30000, а итогъ выраженъ среднимъ числомъ въ 42000, то Мейеръ заключаетъ, что недостающая сумма между дѣйствительнымъ итогомъ частныхъ чиселъ и указываемою библіей цифрой 42000, выражающаяся въ количествѣ 12000, падаетъ на возвратившихся жейщинъ. Само собою понятно, что такое количество жейщинъ составляетъ далеко не соответствующій % количеству мужчинъ. Мейеръ самъ чувствуетъ это несоответствіе и ссылается въ защиту высказаннаго имъ мнѣнія на предположеніе трудности путешествія, какъ главной причины со стороны мужей не брать съ собою женъ и какъ на главный поводъ

для самихъ женъ—отказаться отъ путешествія. Что въ общую сумму 42360, по Мейеру, входятъ женщины, опускаемые въ частныхъ числахъ, это уже ясно и изъ того, что за эту цифру въ библіи мы встрѣчаемъ совмѣстный итогъ рабовъ и рабынь, пѣвцовъ и пѣвицъ (1 Езд. II, 65; Неем. VII, 67). Противъ объясненія Мейера необходимо прежде всего сказать, что оно неестественно въ принципѣ: повидать мужчинамъ-іудеямъ женъ и отпускать послѣднимъ своихъ мужей не такъ легко на самомъ дѣлѣ, какъ это полагаетъ Мейеръ. Притомъ, если по Мейеру, съ караваномъ пришли все таки 12000 женщинъ, то очевидно трудность и боязнь путешествія, указываемыя самимъ Мейеромъ, не могли на самомъ дѣлѣ быть рѣшительными мотивамъ для іудеяногъ оставаться въ Вавилоніи. Что же касается совмѣстнаго счисленія рабовъ и рабынь, пѣвцовъ и пѣвицъ, то общаго ихъ итога никто не можетъ отрицать, но отсюда нельзя заключать во всякомъ случаѣ бѣ тому положенію, что и въ сумму 42360 входятъ непремѣнно женщины, потому что упоминанія ихъ мы здѣсь не встрѣчаемъ. А для поясненія факта совмѣстнаго счета рабовъ и рабынь можно сослаться на слова Келера, по которому самое слѣдованіе рабовъ и рабынь, пѣвцовъ и пѣвицъ за счетомъ общества іудеевъ и совмѣстная ихъ сумма объясняются тѣмъ, что „они не были полноправными членами общины, но лишь принадлежали бѣ ея собственности<sup>1)</sup>“.

Устранять разность между частными числами и общемою суммою списковъ предположеніемъ вообще внесенія въ общій итогъ возвратившихся лицъ, не входящихъ въ частныя счисленія, едвали возможно уже потому одному, что имена и цифры отдѣльныхъ лицъ разнятся въ частныхъ пунктахъ списковъ. Отсюда, конечно, вѣрнѣе всего въ дошедшихъ до насъ спискахъ можно видѣть вѣрившіяся позднѣе ошибки,

1) Köhler, Lehrbuch. II, 2 T. S. 559. Bertheau, Kurzgefasstes exegeti-



какъ въ отношеніи транскрипціи именъ, такъ и ихъ счисленій. Это предположеніе признается за болѣе удовлетворительное объясненіе разности между отдѣльными слагаемыми и общей суммой списковъ какъ западными учеными (Смендомъ, Мейеромъ, Никелемъ, Гольдсеемъ), такъ и нашими русскими <sup>1)</sup>.

Мы не будемъ сопоставлять здѣсь списковъ между собою, а для обоснованія высказаннаго положенія испорченности текста сошлемся лишь на вѣкоторыя, указываемыя учеными погрѣшности списковъ: „въ II кн. Ездры“, говоритъ Яницкій, „недостаетъ связующаго вавъ между Іешуа и Ювавъ, которое у Нееміи и въ греческой книгѣ есть; вмѣсто Вани Езд. II. 10 у Нееміи Бинну, вмѣсто Юры Езд. II, 18 у Нееміи Харифъ—очевидно другое имя одного и того же лица, такъ какъ Юра отъ агаш—напоминаетъ весенній дождь, а Харифъ отъ шагаръ—осень; вмѣсто уроженцевъ Нево (Езд. II, 29) у Нееміи прибавлено Нево другого и очень вѣроятно, что слово другого вошло въ текстъ чрезъ просмотръ переписчика, такъ какъ непосредственно за симъ слѣдуютъ сыны Елама другого. Въ книгѣ Ездры II, 2 упоминается Сераіа, въ книгѣ Нееміи VII, 2 Азарія, разность, очевидно, произошла отъ сходства буквъ. въ книгѣ Ездры Рехумъ у Нееміи Нехумъ—<sup>2)</sup> в. 7. По приведеннымъ уже мѣстамъ можно съ достовѣрностью предположить, что самая разность какъ между частными числами списковъ, такъ между тѣми же числами и общею суммою ихъ, произошла вслѣдствіе пропусковъ и ошибокъ при написаніи какъ именъ, такъ и цифръ“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Мысль объ испорченности списковъ высказана у насъ Яницкимъ (Происхожденіе и составъ книги Нееміи въ Прилож. къ Орловск. Епарх. Вѣдомост. 1881 г. стр. 37), Гуляевымъ (Историч. вѣ. свящ. Писанія В. 3. Кіевъ. 1866 г. стр. 593, пр. 1), Дорошкевичемъ. (Какъ составъ книги 1-я Ездры и Нееміи. 599—601).

<sup>2)</sup> Происхожденіе и составъ книги Нееміи, стр. 36—37.

Въ рѣшеніи вопроса объ оригиналѣ, легшемъ въ основу этихъ списковъ, а равнымъ образомъ о взаимномъ отношеніи послѣднихъ между собою, вопросъ необходимомъ для восстановления копій списка и для болѣе правильнаго вывода о числѣ возвратившихся лицъ, тоже не можетъ быть дано несомнѣннаго рѣшенія. Смендъ полагаетъ, что списокъ Нееміи VII гл. представляетъ „первоначальный оригиналъ текста<sup>1)</sup>“. Это мнѣніе высказалъ еще раньше Шрадеръ: „я не вижу никакого препятствія“, говоритъ Шрадеръ, „приписать различіе въ счисленіи (списковъ) отчасти хронографу, отчасти спѣшности позднѣйшихъ переписчиковъ и считать за вѣроятное, что хронографъ заимствовалъ списокъ изъ мемуаровъ Нееміи, но съ нѣкоторыми измѣненіями, добавленіями и сокращеніями именно въ концѣ“<sup>2)</sup>). Но подобное утвержденіе Шрадера основывается вообще на его предположеніи о принадлежности книги Ездры и Нееміи перу хронографа, или редактора, составившаго свой рассказъ на основаніи различныхъ источниковъ. Объясняя заимствованія списка II гл. Ездры изъ мемуаровъ Нееміи, Шрадеръ, какъ увидимъ далѣе, говоритъ о заимствованіи II, 70 и III, 1—1 книги Ездры изъ книги Нееміи VI, 73—VII, 1, чѣмъ и пользуется, по мнѣнію Шрадера, хронографъ, какъ приступомъ для изложенія вымышленнаго имъ факта о построеніи жертвенника (1 Езд. III). Не говорю уже о такомъ сравнительно произвольномъ мнѣніи Шрадера касательно происхожденія нашихъ книгъ Ездры и Нееміи, съ чѣмъ Шрадеръ неразрывно соединяетъ и свое сужденіе о спискахъ, должно сказать, что съ точки зрѣнія Шрадера непонятно, почему редакторъ, объединяя имѣющіеся у него подъ руками мемуары въ одно цѣлое произведеніе (Паралипоменонъ—Ездра—Неемія), повторилъ въ своемъ сочиненіи одни и тѣже списки 2 раза. Луч-

<sup>1)</sup> Smend, Die Listen. S. 15.

ше гораздо допустить для наших списковъ самостоятельный третій источникъ—оригиналъ. Что копій съ первоначальнаго списка было нѣскольکو—это слѣдуетъ, какъ изъ Неемїи VП, 5—гдѣ говоритъ самъ Неемїи: „и нашелъ я родо словную перепись“, такъ и изъ указанного соображенія о важномъ значенїи этихъ списковъ для самого Израїля. Къ этому предположенію склоняются Келеръ<sup>1)</sup> и др. Что же касается вопроса о томъ, какой изъ списковъ нужно считать болѣе сохранившимся—1 Езд. II или Неемїи VП, то въ науцѣ обычно признають болѣе сохранившимся списокъ Неемїи; это мнѣніе основывается вообще на сравнительно установившемся взглядѣ о концепціи хронографа, заимствовавшаго списокъ изъ Неемїи; нетрудно видѣть, что 1 Езд. II относятъ ученые къ отдѣлу „комбинированнаго разсказа (die Verbindende Erzählung), а Неем. VП къ запискамъ очевидца (die Ichstücke)<sup>2)</sup>. Наша литература, вѣроятно, подъ вліяніемъ западной, также склоняется къ мысли о меньшей испорченности списка Неемїи VП гл., хотя исходитъ и изъ иныхъ мотивовъ; „имѣя въ виду“, говоритъ одинъ изъ нашихъ изслѣдователей, „что книга Ездры, какъ лица, пользовавшагося широкою извѣстностью въ потомствѣ, чаще, нѣтъ сомнѣнїя, находилась въ употребленїи, нежели книга Неемїи, можно полагать, что первая книга больше имѣла случаевъ претерпѣвать всякаго рода измѣненїя со стороны читателей и переписчиковъ и потому разсматриваемый нами списокъ сохранился въ ней не въ такой цѣлости, какъ въ книгѣ Неемїи“<sup>3)</sup>. Опуская причины, почему списокъ книги Ездры могъ потерпѣть болѣе измѣненїй, сравнительно съ спискомъ Неемїи, мы принимаемъ это положенїе за фактъ уже потому, что дѣйствительный итогъ списка книги Неемїи приближается болѣе къ общей суммѣ

<sup>1)</sup> Köhler, Lehrbuch. II, 2. S. 559.

<sup>2)</sup> Holzhey, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 56. 59.

<sup>3)</sup> Долошквичъ. Какъ составлены книги 1-я Ездры и Неемїи. Стр. 601.

(31089—42360), чѣмъ это мы находимъ въ спискѣ Ездры (29818—42360).

Такъ или иначе, но во всякомъ случаѣ общая сумма лицъ во всѣхъ трехъ спискахъ одна и таже—42360, эту сумму мы и должны считать за достовѣрную, а принимая во вниманіе то, что въ цифры частныхъ счисленій входятъ только лица мужескаго пола, мы должны склониться къ тому мнѣнію, что эта сумма обнимаетъ собою лишь мужчинъ. „Если же полагать“, говоритъ Келеръ, „на каждого мужчину по одной женщинѣ и отъ 2-хъ до 3-хъ дѣтей, то общее число душъ возвратившихся должно быть около 200000“<sup>1)</sup>.

Смендъ также количество возвратившихся изъ плѣна полагаетъ отъ 150000 до 200000<sup>2)</sup>.

Мейеръ же думаетъ, что общая сумма каравана, который пришелъ въ 538 году (?) изъ Вавилона въ Іудею простиралась круглымъ числомъ до 50000 взрослыхъ и несовершеннолѣтнихъ мужчинъ и женщинъ<sup>3)</sup>. Но это, конечно, мнѣніе Мейера покоится на принимаемой имъ упомянутой нами теоріи, съ точки зрѣнія которой оно и является понятнымъ. Но уже Костерсъ и Велльгаузенъ высказываютъ сомнѣніе не только въ возможности возвращенія іудеевъ при Кирѣ въ количествѣ 150000—200000, но даже и въ числѣ 42360, если эту цифру списковъ признать за общую цифру итога мужчинъ, женщинъ и дѣтей вмѣстѣ. „Общая сумма 1 Езд. II, 64 и Неем. VII, 66“, говоритъ Костерсъ, „далеко превосходитъ количество отведенныхъ (въ плѣнъ) Навуходносоромъ“<sup>4)</sup>. „При Кирѣ“, пишетъ Велльгаузенъ, „не могло возвратиться изъ плѣна 42360 человекъ“ (Неем. VII, 66), потому что халдеями было выселено лишь около 14000 че-

<sup>1)</sup> Köhler, Lehrbuch. II, 2. S. 559 Anm.

<sup>2)</sup> Smend, Die Listen. S. 17, Anm.

<sup>3)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 103.

<sup>4)</sup> Koster's. Die Wiederherstellung. S. 33.

ловѣкъ, и очень много, быть можетъ, даже большинство оставалось еще въ Вавилонѣ“<sup>1)</sup>). Это возраженіе Костерса и Велльгаузена очень серьезное, съ призваніемъ его истинности падаетъ и значеніе списковъ, какъ документа для установленія числа возвратившихся изъ плѣна. Костерсъ въ данномъ случаѣ опирается на это положеніе, какъ на одно изъ оснований даже для отрицанія ~~и~~ **самаго** факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ, считая указанные списки **регистромъ** палестинскаго населенія, сравнительно уже удаленнаго отъ времени Кира. Велльгаузенъ же, исходя изъ указаннаго положенія о несоотвѣтствіи между цифрою 14000, какъ цифрою дѣйствительно уведенныхъ въ плѣнъ, и цифрою 42360, какъ числомъ принимаемымъ обычно за итогъ возвратившихся изъ плѣна, хотя и не приходитъ къ такому рѣшительному заключенію, какъ Костерсъ, о фиктивности и самаго факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ, но принимаетъ цифру 42360 за обозначеніе народонаселенія времени позднѣе Кира, обнимающую ~~собою~~ **собою** возвратившихся + приростъ ихъ населенія въ Палестинѣ. Отсюда съ точки зрѣнія Костерса списки теряютъ всякое значеніе для исторіи времени Кира, когда, по Костерсу, еще и не было возвращенія, а по Велльгаузену — они имѣютъ только относительное значеніе для данной эпохи.

Оставляя пока въ сторонѣ мнѣніе Костерса, взятое въ цѣломъ, какъ мнѣніе очень крайнее, займемся лишь рѣшеніемъ главнаго въ данномъ случаѣ вопроса объ отношеніи цифры 14000 къ 42360. Если принять цифру 14000, какъ строго опредѣляющую количество отведенныхъ въ плѣнъ, при томъ отведенныхъ въ разное время, и слѣдовательно бывшихъ въ плѣну неодинаковое число лѣтъ, то можно ли принять, что эти уведенные въ плѣнъ — въ теченіи своего пребыванія среднимъ числомъ въ плѣну 50—60 лѣтъ могли

<sup>1)</sup> Wellhausen, Die Kücken der Juden. S. 177.

дать % прироста до 42360 человек? На этот вопрос едва ли возможно ответить утвердительно: здесь приходится выбирать таким образом действительно одно из двух, или согласиться с тем, что цифра 42360, принимаемая за обозначение численности первого каравана, на самом деле принадлежит позднему времени и обозначает возвратившихся + их прирост населения в Палестину, а следовательно не может быть показателем числа возвратившихся, — или принять то, что количество 14000, как обозначение отведенных в плен, — точно.

При внимательном исследовании вопроса необходимо склониться к утверждению последнего члена дилеммы.

Чтобы не быть голословным в признании за цифрой 14000 далеко не полного указания на количество отведенных в плен иудеев, сдвигаясь в область свидетельства об отведении иудеев в Вавилон. Источниками в данном случае являются 2 книга Паралипоменон (XXXVI), 4-я книга Царств (XXIV, 11—16, XXV) и книга пророка Иеремии (ЛП, 28—30). XXXVI глава книги Паралипоменон говорит о нашествии Навуходоносора в Палестину в царствование Иоакима (5—6); это обстоятельство, как можно полагать на основании книги пророка Даниила, имело место в 3-й год Иоакима (Дан. I, 1) и окончилось пленом самого Иоакима вместе с другими лицами (XXXVI, 6 и Дан. I, 6)<sup>1)</sup>; но так как книга Паралипоменон говорит об

<sup>1)</sup> Свидетельство книги пр. Даниила о пленении Навуходоносором Иоакима в 3-й год его царствования (Дан. I, 1) возбуждает некоторые недомыслия; если мы примем в соображение указание книги пр. Иеремии о воцарении Навуходоносора в 4-й год царствования Иоакима (XXV, 1), то ясно, что 4-й год Иоакима = 1-му Навуходоносору, а между тем Иоаким является пленником Навуходоносора уже в 3-й год своего правления. т. е., когда еще Навуходоносор и не был царем. На этом основании некоторые библеисты относят пленение Иоакима к 4-му году его царствования, а не 3-му, т. е. к 1-му году Навуходоносора. Но и против этого

одиннадцатилѣтнемъ періодѣ царствованія Іоакима и о погребеніи его съ отцами своими (XXXVI, 5. 8), то можно полагать, что Іоакимъ былъ освобожденъ изъ плѣна, чего нельзя сказать о другихъ лицахъ, отведенныхъ съ нимъ въ плѣнъ. Преемникъ Іоакима—Іехонія также былъ плѣненъ Навуходоносоромъ въ первый годъ своего царствованія (XXXVI, 9—10), а преемникъ Іехонія—Седекія отведенъ былъ въ плѣнъ въ 11-й годъ своего царствованія (XXXVI, 11. 17), вмѣстѣ съ другими лицами разнаго пола и возраста (17—20 ст.).

4 книга Царствъ указываетъ намъ слѣдующія даты походовъ Навуходоносора и числа отведенныхъ имъ въ плѣнъ. Въ 8-й годъ своего царствованія Навуходоносоръ плѣнилъ Іехонію, а съ нимъ вывелъ изъ Іерусалима 10000 жителей (XXIV, 12. 14), въ 9-й годъ царствованія Седекія Навуходоносоръ снова обложилъ осадою Іерусалимъ (XXV, 1), осада эта продолжалась до 11 г. Седекія (XXV, 2), когда наконецъ городъ вслѣдствіе голода сдался непріятелю, и царь вмѣстѣ съ осажденными принужденъ былъ искать спасенія въ бѣгствѣ. Но въ долинахъ Іерихонскихъ царь былъ настигнутъ кавалеріей Навуходоносора и приведенъ въ Ривлу, гдѣ былъ въ это время самъ Навуходоносоръ; здѣсь Седекія выкололи глаза и отвели его въ плѣнъ (XXV, 3—7). Наконецъ въ 19-й годъ Навуходоносора его полководецъ Навузарданъ по разрушеніи Іерусалима и храма вывелъ изъ Іерусалима первосвященника Сераія, нѣсколько священниковъ, придворныхъ и 60 челоѣкъ „изъ народа земли“ (XXV, 8—11; 19—20); одни изъ плѣнниковъ были умерщвлены Навуходоносоромъ въ Ривлѣ, а другіе переселены въ Вавилонъ (XXV, 21).

---

предположенія говорить 2 Парал. XXXVI, 5; здѣсь указывается, что Іоакимъ былъ плѣненъ послѣ 3-хъ лѣтняго подданства Навуходоносору, слѣдовательно онъ не могъ быть плѣнникомъ въ 4-й годъ своего царствованія, а скорѣе могъ быть таковымъ лишь въ 7-й или 8-й годъ своего правленія или 4-й годъ Навуходоносора.

Книга пророка Іереміи указываетъ слѣдующія хронологическія даты переселенія и количество переселенныхъ: въ ЛП, 28—30 читаемъ: „ночь народъ, который выселилъ Навуходоносоръ въ 7-й годъ 3023 іудея (28), въ 18-й годъ—Навуходоносоромъ изъ Іерусалима выселено 832 души (29); въ 23-й годъ Навуходоносора Навузарданъ, начальникъ тѣлохранителей, выселилъ іудеевъ 745 душъ; всего 4600 душъ (30)“.

Итакъ 2-я книга Паралипоменонъ говоритъ о переселеніи Іоавима (XXXVI, 6), Іехонія—въ 1-й годъ его царствованія (XXXVI, 9. 10) и Седекія въ 11-й годъ его царствованія съ оставшимися отъ меча іудеями (XXXVI, 17. 19). 4-ая книга Царствъ свидѣтельствуетъ намъ о переселеніи въ 8-й годъ Навуходоносора Іехонія съ 10000 жителей (XXIV, 11—16), въ 11-й годъ царствованія Седекія о плѣнъ самого Седекія (XXV, 7) и въ 19-й г. Навуходоносора о разрушеніи Іерусалима Навузарданомъ и о плѣненіи имъ части жителей (XXV, 8. 18—19). Книга же пророка Іереміи къ 7-му году Навуходоносора относитъ 3023 плѣнника, къ 18-му 832 и къ 23-му 745.

Если мы переведемъ свидѣтельства этихъ источниковъ, располагающихъ указанныя событія по годамъ царствованія царей іудейскихъ или самаго Навуходоносора, на обыкновенную въ наукѣ хронологию по эрѣ до Р. Хр., то получимъ слѣдующую схему датъ и связанныхъ съ ними переселеній:

1) 606 или 605 г. плѣненіе Навуходоносоромъ Іоакима (2 Парал. XXXVI, 6; Дан. I, 1—2).

2) 598 г.—7 г. Навуходоносора, или 11 году Іоакима (4-й г. Іоакима=1 г. Навуходоносора (Іер. XXV, 1), отведеніе въ плѣнъ 3023 іудея (Іер. ЛП, 28).

3) 597 г.—8 г. Навуходоносора=1-му г. Іехонія: отведеніе въ плѣнъ Іехонія съ 10000 ему подданныхъ (4 Пар. XXIV, 11—16; 2 Пар. XXXVI, 9—10).



4) 587 г. = 18 г. Навуходоносора = 11-му г. Седекии плѣвъ Седекии съ оставшимися отъ меча іудеями (2 Парал. XXXVI, 17, 19; 4 Царствъ XXV, 7) или точнѣе 832 иариниками (Іер. II, 29).

5) 586 г. = 19-му г. Навуходоносора (царя не было, Седекия уже былъ плѣненъ): разрушеніе Іерусалима и взятіе партіи вѣнниковъ (4 Цар. XXV, 19—20; 2 Парал. XXXVI, 19—20)

6) 582 г. = 23-му г. Навуходоносора: отведеніе въ плѣвъ 745 душъ (Іер. II, 30).

Достаточно уже бѣглого чтенія приведенныхъ свидѣтельствъ о походахъ Навуходоносора и числѣ уведенныхъ имъ въ плѣвъ, чтобы видѣть, что указанныя свидѣтельства библейскихъ источниковъ, при незначительномъ совпаденіи между собою, остаются независимы другъ отъ друга, а это естественно приводитъ изслѣдователей къ вопросу о достоверности и самыхъ свидѣтельствъ. Отсюда нѣкоторые библеисты говорятъ о неточностяхъ указаній однихъ источниковъ, нуждающихся въ исправленіи по свидѣтельствамъ третьяго источника, другіе принимаютъ одновременно указанія всѣхъ источниковъ, какъ пополняющія другъ друга. Но ученые, призывающіе къ первому и второму мнѣнію одинаково приходятъ къ тому утвержденію, что число отведенныхъ въ плѣвъ въ указанныхъ свидѣтельствахъ обозначено не точно и не полно. Обратимся къ западному ученому Гретцу, который тщательно занимался этимъ вопросомъ о числѣ отведенныхъ въ плѣвъ и высказалъ по этому вопросу заслуживающее вниманія мнѣніе. Гретцъ склоняется къ мысли о неточности библейскихъ свидѣтельствъ касательно даты походовъ Навуходоносора и числа взятыхъ имъ въ плѣвъ іудеевъ.

Сопоставляя свидѣтельства объ этомъ предметѣ 4 книги Царствъ съ указаніями книги пророка Іереми, Гретцъ замѣчаетъ, что книга пророка Іереми въ знакомомъ намъ мѣстѣ II 28—30 по своему уважительному показанію числѣ и

дать приводить въ отчаяніе экзегетовъ, историковъ и хронологовъ“<sup>1)</sup>. Книга пророка Іереміи указываетъ слѣдующіе годы военныхъ операцій Навуходоносора съ обозначеніемъ числа плѣнныхъ: 7-й годъ Навуходоносора (598 г.) 3023 іудея (ЛП, 28), 18-й годъ Навуходоносора (587 г.) 832 души изъ Іерусалима (ЛП, 29), 23-й годъ Навуходоносора (582 г.) 745 душъ іудеевъ (ЛП, 30); а 4-ая книга Царствъ отсылаетъ насъ къ 8-му году Навуходоносора (597 г.) (XXIV, 12), приурочивая къ нему 10000 плѣнныхъ (XXIV, 14), а вмѣсто 18 г. Навуходоносора къ 19-му (586) (XXV, 8), а о событіи, имѣвшемъ мѣсто въ 23-й годъ Навуходоносора (Іер. ЛП, 30), книга Царствъ совсѣмъ умалчиваетъ. Гретцъ считаетъ хронологію 4-й книги Царствъ болѣе правильною хронологіей, чѣмъ хронологію книги пророка Іереміи; а такъ какъ книга пророка Іереміи въ первыхъ двухъ случаяхъ относитъ событія на одинъ годъ раньше сравнительно съ книгою Царствъ, то Гретцъ отсюда полагаетъ, что и событіе, относимое книгою пророка Іереміи къ 23-му году Навуходоносора, должно было случиться фактически годомъ позже въ 24-й годъ Навуходоносора. Такимъ образомъ, по Гретцу, если исправить даты книги пророка Іереміи по книгѣ Царствъ, то получится полная параллель первыхъ съ послѣдними; а отсюда должно поставить въ такую же параллель и количество людей, отведенныхъ въ плѣнъ, указываемое книгами Іереміи и Царствъ. Въ 597 году отведено въ плѣнъ по свидѣтельству 4-й книги Царствъ 10000, а по указанію книги Іереміи 3023, очевидно первая цифра обнимаетъ жителей Іерусалима, а вторая—страны. Итакъ, по Гретцу, въ 597 году уведено въ плѣнъ  $10000 + 3023 = 13023$ —это первое переселеніе. Въ 586 же, 19-й годъ Навуходоносора (по книгѣ Іереміи 18-й годъ—587 г.) книга Царствъ не указываетъ количества людей, отведенныхъ въ плѣнъ, книга же Іереміи говоритъ о 832 плѣнникахъ. „Но второе переселеніе“, замѣчаетъ

Гретцъ, „насколько можно полагать было гораздо численнѣе перваго, такъ какъ отведена была въ плѣнъ большая часть народа, а меньшая осталась подъ начальствомъ Годоліи.<sup>1)</sup>“. Чтобы опредѣлить точно количество плѣнниковъ въ 18—19 годъ Навуходоносоръ = 586 г., Гретцъ прибѣгаетъ къ математическому уравненію. Отведенные въ плѣнъ въ 586 году вмѣстѣ съ выселенными раньше размножились до 42360 къ 537 году, т. е., въ году возвращенія ихъ изъ плѣна, пробывъ тамъ 50 лѣтъ, но еще остались іудей неизвѣстно въ какомъ количествѣ „X“ въ Вавилоніи. Отсюда вопросъ, сколько чело- вѣкъ должно быть отведено въ плѣнъ, чтобы въ 50 лѣтъ они могли размножиться до  $42360 + X$ ? Принимая во вниманіе обычное отношеніе между случаями рожденія и смертности, одинъ изъ компетентныхъ статистовъ далъ на этотъ вопросъ слѣдующій отвѣтъ: 1) отношеніе рожденій къ народонаселе- нію у различныхъ народовъ колеблется между 1:20 и 40, среднимъ же числомъ 1:30 или на 100 живущихъ 3 ро- ждающихся. 2) Отношеніе смертныхъ случаевъ къ народо- населенію колеблется между 1:25 и 55, въ томъ и другомъ случаѣ крайніе предѣлы. Среднимъ же числомъ можно допу- стить, какъ нормальное для рожденій, 3%, а для смертныхъ случаевъ 2,5%. Отсюда можно принять 0,5%, какъ нор- мальное ежегодное увеличеніе народонаселенія, которое, воз- растая въ продолженіи 50 лѣтъ на 0,5%, за весь періодъ времени увеличится на

$$\begin{aligned} 50 \times 0,5\% &= 25\% \\ 100 : 125 &= X : 42360 \\ X &= \frac{4,236000}{125} = 33.888 \end{aligned}$$

Количество смертныхъ случаевъ въ жаркихъ странахъ высоко, но плодородіе, вслѣдствіе полигаміи, еще выше. Итакъ

приблизительно количество всѣхъ плѣнниковъ простирается въ продолженіи всѣхъ этихъ выселеній до 33,888 + X<sup>1)</sup>“. Принимая во вниманіе количество плѣнниковъ, отведенныхъ въ первое переселеніе (13023), и % обычнаго отношенія случаевъ рожденія къ случаямъ смертности въ ихъ 60 лѣтнее пребываніе въ плѣну, нужно полагать, что эта община въ 537 году возросла до 16,900. Плѣнники 3-й партіи пребывали въ плѣну на 15 лѣтъ менѣе сравнительно съ первой партіей, и ихъ число отъ 745 достигло 913 человекъ, каковой приростъ выѣсть съ приростомъ первой партіи (16900 + 913) = 17,813.

Эта сумма, отнимаемая отъ 33888 + X, опредѣляетъ вторую партію плѣнниковъ въ 16075 + X.

Такимъ образомъ получится такая схема:

въ 7/8 г. Навуходоносора = 597 г. отведено 13023 иудей; въ 18/19 г. Навуходоносора = 586 г. 15.243 + X изъ Іерусалима и 832 изъ страны: въ 23/24 г. Навуходоносора = 581 г. 745 изъ страны.

Какъ же смотрѣть на эту попытку Гретца о датахъ отведенія въ плѣнъ и числѣ плѣнниковъ? Въ первомъ случаѣ попытка Гретца можетъ возбуждать нѣкоторые недоумѣнія; а во второмъ случаѣ ей безспорно принадлежитъ положительное значеніе. То обстоятельство, что книга пророка Іереміи предупреждаетъ событія опредѣленно на годъ сравнительно съ датами книги Царствъ, не говоритъ еще на самомъ дѣлѣ за то, что показанія Іереміи ЛЦ, 28—30 представляютъ собою неточную исторически хронологію, нуждающуюся въ исправленіи по книгѣ Царствъ, какъ думаетъ Грецъ.

По крайней мѣрѣ должно сказать, что указаніе ЛЦ, 29 Іереміи на 18-й годъ Навуходоносора находитъ для себя прямую параллель въ свидѣтельствѣ 4-й книги Царствъ (II г.

Седешин=18-му году Навуходоносора XXV, 2. 7); да и можно ли заключить о действительности события, имѣвшаго мѣсто въ 23-й годъ Навуходоносора, о которомъ говорятъ пророкъ Іеремія ЛП, 30 и переносить его на 24-й годъ Навуходоносора, когда это событіе совершенно проходитъ молчаніемъ книги Царствъ, если съ точки зрѣнія Гретца источникъ Іеремія меньшаго достоинства сравнительно съ книгою Царствъ? Другіе исследователи, какъ, напримѣръ, изъ западныхъ Никель, изъ русскихъ Филаретъ и Благонравовъ, считаютъ вполне возможнымъ принять одинаково хронологическія даты событийъ какъ книги Царствъ, такъ и Іеремія. 7-й годъ Навуходоносора—598, но Ниневю, не нуждается въ исправленіи по свидѣтельству книги Царствъ на 8-й (597): въ 7-й годъ могъ быть случайный набѣгъ Навуходоносора на Іудею, увѣчавшійся добычею плѣнниковъ; въ 18-й же годъ Навуходоносора (587) подъ плѣнными разумѣются перебѣжчики изъ войска іерусалимскаго гарнизона (4 Царствъ XXV, 4), вынужденные сдаться на капитуляцію, вслѣдствіе неблагоприятныхъ условій осаднаго положенія. Что же касается 3-й даты книги пророка Іеремія о выселеніи въ 23-й годъ Навуходоносора (582) 832 душъ, то какъ дата, такъ и фактъ очень вѣроятны, если мы примемъ во вниманіе, что Навуходоносоръ въ это время находился подъ Тирою и слѣдовательно могъ захватить по смежности пространства: въ одноиъ изъ набѣговъ и іудеевъ. Что указанный фактъ былъ случайнымъ эпизодомъ похода Навуходоносора, это доказываетъ уже сама цифра плѣнниковъ очень незначительная, хотя и очень естественная при опустошенности страны<sup>1)</sup>.

Филаретъ<sup>2)</sup> признаетъ даты указанныхъ источниковъ о походахъ Навуходоносора и связанныхъ съ ними переселеніяхъ соответствующими дѣйствительной исторіи и считаетъ

<sup>1)</sup> Nikel, Die Wiederherstellung. S. 5-6.

6 актовъ переселенія, а не 3, какъ Гретцъ. Благонравовъ также полагаетъ, что названные источники въ своихъ показаніяхъ взаимно пополняютъ другъ друга, и считаетъ 5 актовъ переселенія<sup>1)</sup>. Но если попытка Гретца объ исправленіи хронологіи ЛП, 28—30 Іереміи по 4 книгѣ Царствъ XXIV, XXV и не можетъ быть принята, то его вычисленіе объ отведенныхъ въ плѣнъ заслуживаетъ полнаго вниманія изслѣдователя—библеиста. Правда, могутъ сказать, что попытка Гретца опредѣлить количество уведенныхъ въ плѣнъ поименно сама на принятіи 42360, какъ числа возвратившихся изъ плѣна, что собственно и требуется доказать въ данномъ изслѣдованіи, а потому она ставитъ извѣстными *rigus-omъ* то, что должно быть еще испомымъ „X“. Не споримъ, что Гретцъ въ рѣшеніи вопроса о числѣ отведенныхъ въ плѣнъ имѣетъ своимъ исходнымъ пунктомъ цифру 42360, какъ цифру, обнимающую количество лицъ, возвратившихся изъ плѣна (1 Езд. II, 64; Неем. VII, 66). Но безспорно и то, что Гретцъ при разсмотрѣніи свидѣтельствъ объ отведеніи въ плѣнъ принималъ цифры этихъ свидѣтельствъ и касался внутренней критики текста.

Остановимся нѣсколько подробнѣе на внутреннемъ разсмотрѣніи нашихъ источниковъ. Если и признать вышеуказанныя свидѣтельства за самостоятельныя и независимыя другъ отъ друга, т. е., принять 6 или 5 актовъ переселенія, то кто намъ можетъ поручиться за то, что ими исчерпы-

<sup>1)</sup> Благонравовъ, Плѣнъ Вавилонскій, стр. 126—127. Впрочемъ въ нашей русской литературѣ также высказывалась мысль объ исправленіи ЛП, 28—30 Іереміи по 4 книгѣ Царствъ XXIV, XXV гл., и на основаніи того, что 28—30 ст. ЛП нѣтъ въ текстѣ 70—ставился вопросъ „ст. 28—30 не внесены ли въ еврейскій текстъ позднѣйшею рукою вопреки намѣренію пророка Іереміи и точнымъ показаніямъ какъ его книги, такъ и другихъ священныхъ писателей?“ Якимовъ, Толкованіе на книгу св. пророка Іереміи. II, стр. 790—791.

ваются все случаи переселения и вся сумма отведенного в плен народа? быть может источники замалчивают еще о фактах пленения иудеевъ, какъ въ большинствѣ случаевъ каждый изъ нихъ опускаетъ рассказы о томъ же, приводимые въ другихъ источникахъ <sup>1)</sup>. Даже тамъ, гдѣ эти источники совпадаютъ въ своихъ показаніяхъ, мы видимъ далеко неодинаковыя указанія на число пленниковъ: такъ во второй книгѣ Паралипоменонъ дѣлается намекъ на пленение лишь одного Іехоніи (XXXVI, 9. 10), а 4 книга Царствъ говоритъ о плененіи вмѣстѣ съ Іехоніей 10000 жителей (XXIV, 11—16), книга же пророка Іереміи совсѣмъ проходитъ этотъ фактъ молчаніемъ. О плененіи Седекіи въ II-й годъ его царствованія (18-й Навуходоносора) рассказываютъ все источники, но въ то время, какъ 2 кв. Паралипоменонъ говоритъ о плененіи Седекіи, указывая вообще на численность пленниковъ въ это время (XXXVI, 17. 20), книга Царствъ говоритъ о плененіи одного Седекіи (XXV, 7), а книга пророка Іереміи указываетъ на 832 пленника (LII, 29).

Отсюда съ достовѣрностью можно заключить, что библейскіе источники и не имѣютъ своей задачей дать подробныя свѣдѣнія о числѣ пленниковъ, такъ какъ въ пунктахъ согласныхъ между собою различаются въ указаніяхъ числа пленниковъ, а въ пунктахъ различныхъ не даютъ точнаго обозначенія количества уведенныхъ въ пленъ за исключеніемъ Іереміи LII, 28. 30. Поэтому и цифру 14600 мы не можемъ признать общимъ итогомъ всего народа, отведеннаго въ пленъ; даже съ увѣренностью можно сказать, что и свѣдѣтельство 4 книги Царствъ XXIV, 11—16, при внимательномъ его анализѣ, даетъ поводъ къ мнѣнію о большемъ количествѣ взятыхъ въ пленъ въ это время, чѣмъ только

<sup>1)</sup> Есть основаніе полагать, что еще до взятія въ пленъ Іехоніи города, находившагося къ югу отъ Іерусалима, выдерживали осаду непрі-

8000—10000. Для доказательства высказанной мысли слѣдуетъ обратить лишь вниманіе на текстъ указанного свидѣтельства: „и вышелъ Іехонія, царь іудейскій, къ царю вавилонскому, онъ и мать его, и слуги его, и князья его, и евнухи его, и взялъ его царь вавилонскій... (12)... И выселилъ весь Іерусалимъ, и всѣхъ князей, и все храброе войско, 10000 было переселенныхъ, и всѣхъ плотниковъ и кузнецовъ; никого не осталось, кромя бѣднаго народа земли (14). И переселилъ онъ Іехонію въ Вавилонъ, и мать царя и жену царя, и евнуховъ его и сильныхъ земли отвелъ на поселеніе изъ Іерусалима въ Вавилонъ (15). И все войско числомъ 7000, и художниковъ и строителей 1000, и всѣхъ храбрыхъ, ходящихъ на войну, отвелъ царь Вавилонскій на поселеніе въ Вавилонъ (16)“. Справедливо говоритъ одинъ изъ западныхъ ученыхъ ортодоксальнаго направленія, что указанный текстъ книги Царствъ „ist nicht ohne Bedenken“ <sup>1)</sup>. Здѣсь прежде всего бросается въ глаза новшореніе одной и тойже мысли въ разныхъ стихахъ: ст. 12 говоритъ о переселеніи Іехоніи, о томъ же говоритъ и ст. 15; ст. 14 говоритъ о переселеніи войска, плотниковъ и др. въ числѣ 10000 человекъ, ст. 16 говоритъ о томъ же, но указываетъ цифру переселенныхъ 8000. Нѣкоторые ученые прибѣгаютъ здѣсь къ допущенію интерполяціи, дублетовъ; но оставляя въ сторонѣ такія смѣлыя догадки, мы можемъ настаивать на той мысли, что текстъ 4 книги Царствъ XXIV, 11—16 даетъ основаніе къ предположенію большаго количества плѣнныхъ въ это время; чѣмъ только 8000 или 10000. Эти послѣднія цифры, какъ стояція среди перечня лицъ, отведенныхъ въ плѣнъ, говорятъ ясно за то, что онѣ не выражаютъ общаго итога переселенцевъ. Замѣчаніе историка о выселеніи всего Іерусалима, всего храбраго войска, всѣхъ плотниковъ

<sup>1)</sup> Köhler, Lehrbuch. II, 2. S. 481. Anm. 2.



и кузнецовъ можетъ давать основаніе къ заключенію, что цифра 10000 относится лишь къ лицамъ царскаго двора—вышшимъ сановникамъ и другимъ знатымъ лицамъ Іерусалима. Во всякомъ случаѣ упоминаніе о выселеніи „плѣтниковъ, кузнецовъ, воиновъ“, какъ лицъ особенно необходимыхъ государству во время войны, не исключаетъ мысли о переселеніи и другихъ классовъ общества (См. Іезек. I, 1; Іереміи XXIX, 1). При томъ въ свидѣтельствѣ книги Царствъ упоминается главнымъ образомъ о переселеніи мужчинъ (за исключеніемъ матери царя и женъ царя, ст. 15), но въ плѣну мы встрѣчаемъ и женщинъ (Іезек. XXIV, 18); поэтому если отнести къ этой партіи плѣнныхъ соответствующій % женщинъ и дѣтей, то въкоторыя находятъ возможнымъ численность этой партіи плѣнниковъ увеличить до 32000 душъ<sup>1)</sup>. Словомъ, можно сказать, что если былъ выселенъ весь Іерусалимъ, за исключеніемъ бѣднѣйшаго класса жителей (XXIV, 14), то можно заключать къ большей цифрѣ плѣнныхъ, чѣмъ 10000, потому что если населеніе Іерусалима въ настоящее время простирается отъ 20 до 25 тысячъ, то оно во всякомъ случаѣ было не менѣе тогда, когда Іерусалимъ былъ царскимъ городомъ.

Во время же нашествія Навуходоносора въ Палестину въ 586 году (19-й Навуходоносора, 4 Цар. XXV, 8), собственно Навузардана, молководца Навуходоносора, было переселено еще болѣе народа, потому что библейскіе источники говорятъ намъ объ оставшихся въ странѣ іудейскъ, какъ малой „части“ (Іер. XL, II), бѣднѣйшаго класса (Іерем. XXXIX, 10; 4 Цар. XXV, 12), обитавшаго въ опустошенной странѣ (2 Парал. XXXVI, 21). Также и Іосифъ Флавій говоритъ объ оставшихся отъ плѣна, какъ меньшихъ по количеству сравнительно съ уведенными въ плѣнъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Köhler, *ibid.* S. 482.

Для насъ не безынтересно въ данномъ случаѣ узнать приблизительно количество народонаселенія Іудеи въ эпоху войнъ Навуходоносора. Официальныя свѣдѣнія по этому вопросу могутъ быть заимствованы нами изъ памятника, относящагося сравнительно къ раннему времени—походу въ Давестию ассирійскаго царя Сеннахерима во время царствованія Езекии. Памятникъ этотъ, представляющій собою надпись на призмѣ изъ жженой земли, хранится въ Британскомъ музеѣ. Надпись памятника говоритъ объ осадѣ Сеннахеримомъ 46 іудейскихъ городовъ: „и я (Сеннахеримъ)“, гласитъ текстъ этой надписи, „приказалъ вывести изъ нихъ (городовъ) 200150 человекъ большихъ и малыхъ, мужчинъ и женщинъ, лошадей, ословъ, муловъ, верблюдовъ, быковъ и безъ числа овецъ, я взялъ ихъ какъ добычу; что касается до него (Езекии), то я заключилъ его въ Іерусалимъ, какъ птицу въ клетвѣ<sup>1)</sup>“. Нѣкоторые изслѣдователи замѣчаютъ, что „если вѣрить надписямъ Сеннахерима, то при Езекии царство іудейское потеряло болѣе 200 тысячъ человекъ, ставшихъ плѣнниками Ассиріи<sup>2)</sup>“. Но Мейеръ такъ объясняетъ выраженіе надписи:—„я приказалъ вывести (herauskommen=usesa) изъ нихъ“ не означаетъ отведенія жителей, для этого ассирійцы употребляли другое выраженіе— „aslu“ = „ich führte fort“<sup>3)</sup>. Никель же касательно фразы надписи: „я взялъ ихъ какъ добычу („jallatis wpu“) говоритъ, что это выраженіе означаетъ только то, что жители прибрѣтенныхъ (Сеннахеримомъ) городовъ разсматривались имъ, какъ оброчныя<sup>4)</sup>“.

<sup>1)</sup> Ленорманъ, Руководство къ древней исторіи Востока, т. II, стр. 291—292.

<sup>2)</sup> Благодравовъ. Пѣніе Вавилонскій. Стр. 134.

<sup>3)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 108—109.

<sup>4)</sup> Nikel, Die Wiederherstellung. S. 2.

Во всякомъ случаѣ для насъ въ свидѣтельствѣ этого памятника важно исчисленіе народа 46 городовъ Палестины, выраженное цифрою 200150. Отсюда, если по указаніямъ кн. Паралипоменонъ, Царствъ и Іереміи Іудея была опустошена Навуходоносоромъ, то количество плѣнныхъ іудеевъ минимумъ должно простираться до 40000—50000 мужчинъ. Нѣкоторые допускаютъ количество плѣнныхъ отъ 3 до 40000 душъ<sup>1)</sup>. Наша литература въ послѣднее время склоняется къ тому положенію, что цифра 14000 означаетъ скорѣе жителей Іерусалима, уведенныхъ въ плѣнъ, а не всѣхъ плѣнныхъ<sup>2)</sup>.

На основаніи всѣхъ втихъ разсужденій мы безспорно должны признать положеніе Велльгаузена и Костерса о невозможности возвращенія іудеевъ изъ плѣна въ количествѣ 42360 человекъ, опирающееся на цифру 14000, какъ обнимающую собой всѣхъ плѣнныхъ, мнѣншій, не имѣющимъ подъ собой твердыхъ основаній, потому что базисъ этого утвержденія даетъ полную возможность къ заключенію о большемъ количествѣ плѣнныхъ, чѣмъ 14000.

Насколько однихъ смущаетъ общая цифра возвратившихся изъ плѣна, настолько другихъ приводитъ въ недоумѣніе несоразмѣрность  $\%$  пришедшихъ изъ плѣна священниковъ сравнительно съ количествомъ народа вообще и левитовъ въ частности. Мы видѣли, что по указанію книгъ Ездры и Нееміи священниковъ возвратилось 4289 человекъ, левитовъ 74 (Езд. II, 40; Неем. VII, 43; 2 Езд. V, 26), плѣнцовъ по 1-й книгѣ Ездры 128 (II, 41), по Нееміи 148 (VII, 44) и 2-й Ездры 140 (V, 27), привратниковъ 139 (1 Езд. II, 42; 2 Езд. V, 28), 138 (Неем. VII, 45). Отрицательная критика видитъ въ несоотвѣтствіи числа возвратившихся священниковъ по отношенію къ количеству левитовъ

<sup>1)</sup> Köhler. Lehrbuch. II. 2. S. 502. Anm.

товъ ясное доказательство дѣйствія на практикѣ реформы богослужебнаго культа, выработанной Іезекиилемъ. Реформа Іезекиила касательно священнаго класса являлась къ вѣнцу вышешю священниковъ изъ колѣна Левина, сына Сидона, которымъ и представлялось почетное мѣсто при отправленіи богослуженія въ будущемъ храмѣ (Іезек. XLIV, 46; XLIII, 19), и къ униженію левитовъ, должствующихъ за свои прежніе грѣхи понести наказаніе (Іезек. XLIV, 10) въ смыслѣ завітя визшихъ должностей при храмѣ (Іезек. XLIV, 12—13). Отсюда фактъ возвращенія меньшаго числа левитовъ сравнительно съ числомъ священниковъ Гунтеръ прямо объясняетъ „фантастической схемой реформы Іезекиила“<sup>1)</sup>

Нельзя отрицать того, что у Іезекиила выдвигаются потомки Садока и порицаются левиты. Но основанія для объясненія этого факта несправедливо искать въ томъ, что Іезекииль „отличался практическимъ умомъ и занимался выработкою статей новаго законодательства“ (Масперо), а необходимо усматривать въ томъ, что потомки Садока постоянно стояли на стражѣ святилища (Іезек. XLIV, 15), а левиты „блуждали вслѣдъ идоловъ своихъ“ (Іезек. XLIV, 10). Но Іезекииль не выдвигаетъ впередъ только потомковъ Садока, а и вообще всѣхъ священниковъ, стоявшихъ на стражѣ дома Господня (Іезек. XL, 45). Съ этимъ согласны даже нѣкоторые изъ ученыхъ, видящихъ въ Іезекиилѣ реформатора, напрямѣръ, Баудиссонъ<sup>2)</sup>. Притомъ послѣдствіемъ исторія далеко не оправдываетъ того взгляда, который усваивается отрицательной критикой Іезекиилю. Никель<sup>3)</sup> высказываетъ

<sup>1)</sup> Hunter, After the Exile. p. 58. Тоже можно находить у Масперо—Древняя исторія народовъ Востока, стр. 385 и у Holzhey'a, Die Bücher—Ezra, und Nehemia. §. 48.

<sup>2)</sup> Baudissin, Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums. Leipzig 1889 S. 113, 132.

<sup>3)</sup> Nikel, Die Wiederherstellung S. 86.

мнѣніе, что левитовъ вообще было мало въ плѣну, такъ какъ они, благодаря отсутствію земельной собственности и разсѣянію по всей странѣ, естественно и не могли быть уведены въ плѣнъ въ такомъ количествѣ, въ какомъ были уведены привратники, постоянно находившіеся при храмѣ. При томъ и изъ уведенныхъ въ плѣнъ левитовъ могли многіе не пойти въ Палестину въ силу того, что не считали выгоднымъ для себя мѣнять болѣе обезпеченныя средства къ существованію на менѣе надежныя и достаточныя. По приходѣ же каравана въ Палестину, оставшіеся отъ плѣна левиты, конечно, могли пополнить незначительный комплектъ своихъ возвратившихся собратій. Такъ какъ объяснить фактъ возвращенія малаго количества левитовъ за отсутствіемъ прямыхъ данныхъ нѣтъ возможности, а предположенія Никеля на этотъ счетъ очень вѣроятны, то безспорно въ данномъ случаѣ возможно согласиться съ мнѣніемъ этого ученаго. Съ своей стороны лишь замѣтимъ, что если къ возвратившимся левитамъ причислить возвратившихся пѣвцовъ и привратниковъ, которые безспорно, какъ увидимъ ниже, принадлежали къ нимъ, то общій  $\%$  левитовъ, по отношенію къ  $\%$  пришедшихъ въ Палестину овященниковъ, не можетъ поражать такой непропорціональностью, какая бросается въ глаза отрицательной критикѣ при принятіи ея цифры 74, такъ цифры исключительно обозначающей число возвратившихся левитовъ.

О томъ—при какихъ обстоятельствахъ іудеи заняли страну и раздѣлили ее между собою—ничего не извѣстно. На основаніи допущенія конвоя всадниковъ, сопровождавшаго караванъ (2 Езд. V, 2), можно предполагать, что этотъ отрядъ долженъ былъ не только охранять караванъ въ пути, а и оказывать ему помощь при занятіи земли, окруженной съ сѣвера самарянами, съ юга эдомлянами, которые, конечно, проникали и въ самую древнюю область

страны. Нѣкоторые историки <sup>1)</sup> думаютъ, что занятіе страны составляло одну изъ трудныхъ задачъ предводителя каравана, потому что персидское правительство не могло совершенно очистить для возвратившихся іудеевъ ихъ древнюю родину, въ которой обитали съ одной стороны іудеи же, оставшіеся отъ плѣна, а съ другой—и язычники, проникшіе сюда послѣ разоренія страны Навуходоносоромъ. Тѣ и другіе, конечно, были одинаково подданными Персіи, и послѣдняя едва ли могла предоставить льготы только возвращающимся іудеямъ, въ ущербъ правамъ осѣдлыхъ жителей.

Но если мы примемъ во вниманіе сравнительную малолюдность страны послѣ войнъ Навуходоносора, когда въ странѣ оставалась лишь „часть“ іудеевъ, и когда сама страна, вслѣдствіе опустошенности мало могла быть привлекательной для ея сосѣдей язычниковъ, то занятіе ея караваномъ возвратившихся едва ли могло представлять собой особенно затруднительную задачу. Жители, спасшіеся отъ плѣна могли спокойно оставаться на своихъ мѣстахъ, а идущимъ, занявшимъ селенія іудеевъ, могли послѣ прихода іудеевъ и незначительнаго сопротивленія подвинуться къ югу, тѣмъ болѣе, что въ это время они занимали территорію до Хеврона и не простирались выше Хеврона къ Іерусалиму, мѣстности для нихъ мало интересной вслѣдствіе общей ея разоренности. Характерны слова, влагаемыя авторомъ 2-й книги Ездры въ уста Дарія при освобожденіи іудеевъ: „*Ἰνα οὐ Γεωργατοὶ ἀφίκοι τὰς κώμας, ἅς διακράτοσι τῶν Γουδαίων*“ (IV, 50). Во всякомъ случаѣ эти сосѣди язычники не были удалены, конечно, всѣ поголовно изъ селеній іудейскихъ и жили въ близкихъ границахъ съ іудеями, за что говоритъ послѣдующая исторія ихъ жизни въ Палестинѣ, въ которую постоянно вторгались эти сосѣди, наводящіе страхъ на іудеевъ (1 Езд. III, 3).

<sup>1)</sup> Holzhey, Die Bücher Esra und Nehemia S. 14—15. Исторія Израильскаго народа. Моск. 1901 г. стр. 120

Раздѣленіе же страны велось безъ сомнѣнія на основаніи древнихъ списковъ,—этимъ только и можно объяснить замѣчаніе писателя, что пришедшіе изъ плѣна возвратились „каждый въ свой городъ“ (1 Езд. II, 1; Неем. VII, 6). Принимать это положеніе безъ всякаго ограниченія едвали возможно уже по тому одному, что нѣкоторые изъ возвратившихся „не могли показать о поколѣвнн своемъ и о племени своемъ“ (1 Езд. II, 59). Положеніе „каждый въ свой городъ“ могло являться лишь преимущественнымъ критеріемъ при раздѣленіи земли, а не безусловнымъ (Неем. XI, 20), за что также говоритъ и небольшая территория пространства, занятая іудеями.

Единственнымъ источникомъ для болѣе точнаго опредѣленія границъ поселенія возвратившихся іудеевъ являются указанные списки 1 Езд. II; Неем. VII и XI, 25—36. Въ этихъ спискахъ соблюдается строгое различіе между родами, именами которыхъ обозначаются ихъ возвратившіеся потомки, и жителями отдѣльныхъ мѣстъ. Первые за небольшимъ исключеніемъ стоятъ въ началѣ списковъ и называются „сынами N. N“, а вторые слѣдуютъ за первыми и именуются уроженцами и жителями NN“. Отсюда получается то, что вмѣстѣ съ именами послѣднихъ указываются опредѣленно и ихъ мѣста жительства, а при перечисленіи первыхъ мѣста ихъ поселенія проходятся молчаніемъ. Поэтому отвѣтить ясно на вопросъ: гдѣ поселились „сыновья NN“, т. е., потомки древнихъ родовъ, нѣтъ возможности. Возможно только съ достовѣрностью сказать, что эти потомки древнихъ родовъ не могли всѣ поселиться въ Іерусалимѣ, потому что, при допущеніи занятія ими Іерусалима, Іерусалимъ-городъ превосходилъ бы численностью своихъ жителей народонаселеніе іудеевъ, поселившихся въ странѣ, такъ какъ „сыновей NN“ гораздо было больше, чѣмъ уроженцевъ. Такое же распредѣленіе жителей по мѣстамъ поселенія являлось бы прямо непропорціо-

Іерусалимъ, какъ на городъ мало населенный (Зах. VII, 7; VIII, 4).

Очевидно, что многіе изъ сыновъ главъ родовъ поселились какъ въ мѣстностяхъ, занятыхъ уроженцами этихъ мѣстностей, такъ и въ другихъ пунктахъ, доставшихся по жребію.

Мѣста поселенія, занятые іудеями, о которыхъ прямо и ясно говорится въ библии, указываютъ на сравнительно небольшую территорію пространства владѣнія вокругъ Іерусалима. Возвратившіеся плѣнники заняли область колѣна Вениаминова, нѣкоторые пункты юго-западной части колѣна Ефремова и сѣверную полосу колѣна Іудина до Виелеема на юго-востогъ. Города, входящіе въ эту область провинціи Іудей, о которыхъ упоминаютъ списки, слѣдующіе: Гаваонъ (Неем. VII, 25), Виелеемъ (Езд. II, 21. Неем VII, 26), Нетоа (Езд. II, 22; Неем. VII, 26), Анаеоеъ (II, 23; VII, 27), Азмаеоеъ (II, 24; VII, 28), Кириаѳ-іаримъ, Кефира и Беероеъ (II, 25; VII, 29), Рама, Гева (II, 26; VII, 30), Михмасъ (II, 27; VII, 31), Веилъ, Гай (II, 28; VII, 32), Нево (II, 29; VII, 33), Іерихонъ (VII, 36) Лидда, Хадидъ, Оно (II, 33; VII, 37), Сенаа (II, 35; VII, 38).

Стоить только бѣгло взглянуть на карту, чтобы сказать, что всѣ эти мѣстности группировались вокругъ Іерусалима; едва ли нужно полагать, что эта территорія была опредѣлена персидскимъ правительствомъ, какъ думаетъ Евальд<sup>1)</sup>, уже самое положеніе данной области среди и въ предѣлахъ чужихъ народовъ не могло вызвать предварительнаго проекта о математически опредѣленныхъ границахъ Іудей, какъ персидской провинціи. Заселеніе мѣстностей около Іерусалима было естественнымъ шагомъ общественной жизни іудеевъ, нуждавшихся на первыхъ порахъ въ концентраціи силъ, необходимыхъ, какъ для огражденія безопасности на случай

<sup>1)</sup> Ewald, Geschichte. B. IV. S. 115.



вторженія сосѣдей, такъ и для возстановленія культа. Наименованія почти всѣхъ пунктовъ, занятыхъ іудеями послѣ плѣна, мы встрѣчаемъ и у доплѣнныхъ писателей, главнымъ образомъ въ книгѣ Іисуса Навина. Авмавеель, о которомъ нѣтъ упоминанія въ другихъ мѣстахъ свящ. письменности, находился къ сѣверу отъ Іерусалима выше Анавова и назывался Ель-Чизмеель. Нево можно отождествить съ Ново (Неем. XI, 32), это мѣсто находилось вблизи (къ сѣверу) Іерусалима. Упоминаніе Сенаа требуетъ также поясненія: опредѣлить точно топографію Сенаа очень трудно. Нѣкоторые предполагаютъ даже, что Сенаа—общее названіе жителей Іерусалима, другіе же, оставаясь вѣрными указанію библіи, принимаютъ Сенаа за названіе мѣстности, или города, относя мѣстоположеніе Сенаа выше Іерихона<sup>1)</sup>.

Въ 30 стихѣ II главы Ездры упоминаются „уроженцы Магбиша“; мѣста съ именемъ Магбиша не знаетъ древняя исторія Палестины, равнымъ образомъ не было и созвучнаго по названію съ Магбишемъ топографическаго пункта; отсюда справедливо можно полагать, что имя Магбишь—имя лица, а не мѣстности, и вмѣсто „уроженцы Магбиша“ нужно читать „сыновья Магбиша“. Что въ данномъ мѣстѣ можно видѣть описку, за это говоритъ уже то, что за стихомъ 30 слѣдуютъ „сыновья Елама и сыновья Харима“. Итакъ на основаніи списковъ мы приобретаемъ довольно точное, хотя и не математически опредѣленное представленіе объ іудейской провинціи, не математически говоримъ, потому, что точныхъ пунктовъ, ограничивающихъ іудейскую колонію отъ сосѣдей, единъ Кира не указываетъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Bertheau, Kurzfassetes exegetisches Handbuch. S. 21

<sup>2)</sup> О томъ, въ какомъ положеніи находятся въ настоящее время многіе изъ городовъ и селеній, входившихъ въ составъ іудейской персидской провинціи, интересующіеся могутъ найти нѣкоторыя указанія въ трудѣ проф. А. А. Олесническаго „Святая земля“ Кіевъ 1878, т. II, напр. о Лиддѣ (С. 255, 256) Иерусалимѣ (С. 257, 258) Амматъ (С. 259) Вавилонъ (С. 261) Давидъ (С. 261)

Однако эти границы іудейской провинціи, о которыхъ говорятъ списки 1 Езд. II и Неем. VII, не признаются въ вторыхъ изслѣдователями за дѣйствительно возможные и историческія границы Іудеи, какъ персидской провинціи.

Мейеръ высказываетъ недоуміе: „какъ могли въ то время (т. е. послѣ 538 г.) быть занятыми шѣбниками — вени-аминянами Лидда, Оно и сосѣднія мѣста?“ Основанія для своего сомнѣнія въ возможности поселенія пришедшихъ изъ шѣна іудеевъ въ указанныхъ пунктахъ Мейеръ находитъ у Неем. VI, 2 и I Маквав. X, 30. 38 и XI, 34. Въ первомъ мѣстѣ рѣчь идетъ о пріятельствіи со стороны Санаваллата и Гешема постройкѣ стѣнъ, предпринятой Неемію; „тогда прислалъ Санаваллатъ и Гешемъ ко мнѣ сказать: прійди и сойдемся въ одномъ изъ селъ на равнинѣ Оно. Они замышляли сдѣлать мнѣ зло“ (Неем. VI, 2). Это мѣсто, по мнѣнію Мейера, ясно говоритъ за то<sup>1)</sup>, что долина Оно принадлежала Самарянамъ. Но должно сказать, что изъ указаннаго положенія не слѣдуетъ еще необходимо мысли о томъ, что и городъ Оно не принадлежалъ іудеямъ, даже наоборотъ на основаніи этого же стиха, на который опирается въ своемъ сужденіи Мейеръ, можно вывести заключеніе и о принадлежности всей долины Оно іудеямъ. Замѣчаніе Нееміи на приглашеніе Санаваллата и Гешема явиться въ одно изъ селеній Оно: „они замышляли сдѣлать мнѣ зло“ очень характерно. Очевидно Санаваллатъ хотѣлъ завлечь Неемію въ крайніе предѣлы іудейской провинціи, чтобы чрезъ это отклонить отъ себя подозрѣніе въ замышляемой имъ хитрости. Хитрость эта, конечно, такимъ путемъ была болѣе замаскирована, чѣмъ если бы Санаваллатъ приглашалъ Неемію въ предѣлы Самаріи.

Во второмъ же свидѣтельствѣ 1 книги Маквавейской говорится объ обѣщаніи Дмитрія II Ниватора присоединить

въ предѣлахъ Іудей 3 области—Аферему, Лидду, Рамаою и объ исполненіи имъ своего обѣщанія.

Не говоря уже о томъ, что въ 1-й книгѣ Маккавейской рѣчь идетъ о Лиддѣ въ періодъ сирійскаго владычества надъ Іудеей, слѣдовательно въ болѣе поздній сравнительно съ послѣплѣннымъ, когда уже судьба Лидды могла измѣниться. возможно предпологать, что Лидда считалась въ это время спорнымъ пунктомъ въ вопросѣ о принадлежности ея къ Самаріи или Іудеѣ, тѣмъ болѣе, что о точно официальныхъ границахъ Іудей, опредѣленныхъ персидскимъ правительствомъ, нѣтъ извѣстія, а въ самой Лиддѣ, конечно, жили не одни іудей.

Сравнительно съ Мейеромъ Вельгаузенъ утверждаетъ иное относительно Оно и Лидды. По Вельгаузену <sup>1)</sup> изъ этихъ мѣстъ и не могло быть плѣнниковъ въ Вавилонѣ, такъ какъ первоначальное поселеніе іудеевъ въ этихъ пунктахъ относится во времени послѣ 586 года, въ каковой годъ захвачены были главнымъ образомъ плѣнники. Но мы уже видѣли, что 586 г. не заканчивается еще переселеніе іудеевъ въ Вавилонъ, а, какъ ясно говорятъ пророкъ Іеремія II, 30, было еще переселеніе іудеевъ и въ 23-й годъ Навуходносора или 582 г. (По Гретцу 581). Слѣдовательно іудей, если и поселились въ Лиддѣ и Оно послѣ 586 года, то не могли еще оставаться здѣсь совершенно спокойными и избѣжать плѣна. Да и на какихъ основаніяхъ Вельгаузенъ говоритъ о поселеніи іудеевъ въ Лиддѣ и Оно лишь послѣ 586 года? Поселенія же части іудеевъ въ Оно и Лиддѣ послѣ возвращенія іудеевъ изъ плѣна Вельгаузенъ не отрицаетъ. Зачѣмъ же спрашивается, іудей селятся тамъ, откуда они или ихъ предки и не были выведены? и какъ тогда объяснить замѣчаніе сви-

<sup>1)</sup> Wellhausen, Die Rückker. S. 177. Здѣсь Вельгаузенъ ссылается въ своемъ мнѣніи на Elhorsta, подробнѣе объ этомъ у Nikila. Die Wiederher-

ценнаго писателя о возвращеніи іудеевъ „каждаго въ свой городъ“, замѣчаніе, которое являлось преимущественнымъ критеріемъ расселенія іудеевъ въ странѣ?

Мейеръ считаетъ за самый достовѣрный источникъ для опредѣленія границъ іудейской провинціи по поселеніи въ ней пришедшихъ изъ плѣна III главу Нееміи. Здѣсь идетъ рѣчь о постройкѣ стѣны Іерусалима подѣ начальствомъ Нееміи, причемъ въ спискахъ участниковъ этой постройки указываются и мѣста ихъ жительства. Если принять во вниманіе пункты жительства строителей стѣны, то легко замѣтить, что эти пункты обнимаютъ очень незначительную территорию поселенія іудеевъ, и всѣ они находятся въ близкомъ разстояніи отъ Іерусалима: Іерихонъ (Ш, 2), Фекон (Ш, 5), Мицфа (Ш, 7), Заноахъ (Ш, 13), Беѣцуръ, Кеила (Ш, 18) и др. Исходя изъ этихъ указаній, Мейеръ<sup>1)</sup> такъ опредѣляетъ крайніе пограничные пункты іудейской провинціи: на сѣверѣ пограничная линія тянулась между Мицфой и Гаваономъ и достигала Іордана сѣвернѣе Іерихона, на югъ рубежная линія Іудей шла между Беѣцуромъ и Хеврономъ, захватывая на юго-западѣ отъ Іерусалима Заноахъ и Нееоу. Меронофъ и Гаваонъ Мейеръ не считаетъ принадлежащими къ іудейской провинціи, потому что о нихъ прямо говорится, какъ о пунктахъ подвластныхъ зарѣчному областеначальнику (Неем. Ш, 7).

Но что у Нееміи упоминаются только пункты ближайшіе къ Іерусалиму, то это обстоятельство не можетъ еще говорить за то, что и вся область Іудей во время Нееміи ограничивалась лишь этими пунктами, и во всякомъ случаѣ III глава Нееміи не исключаетъ собой свидѣтельство 1 Езд. II и Неем. VII гл. объ іудейской территоріи, какъ значительно большей, чѣмъ это можно заключать о ней по спискамъ стро-

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 117, а также смотрите карту въ концѣ

ителей стѣвъ Ш гл. Нееміи. Въ спискахъ 1 Езд. II и Неем. VII говорится о поселеніи іудеевъ, а въ спискахъ Ш главы Нееміи лишь о постройкѣ стѣвъ Іерусалима; естественно уже поэтому, что первые списки служатъ болѣе прямыми источниками къ опредѣленію границъ Іудеи, чѣмъ второй списокъ, являющійся въ данномъ случаѣ лишь второстепеннымъ и косвеннымъ свидѣтельствомъ для указанія территоріи поселенія іудеевъ. Въ постройкѣ же стѣвъ Іерусалима могли естественно, принимать участіе лишь жители окрестностей этого города, какъ болѣе заинтересованные въ укрѣпленіи Іерусалима на случай опасности, когда они сами могли надѣяться найти здѣсь защиту. Да и для жителей этихъ окрестностей представлялось болѣе удобства принимать участіе въ работѣ, чѣмъ для жителей удаленныхъ мѣстностей отъ Іерусалима. Даже въ этихъ спискахъ строителей стѣвъ во время Нееміи мы уже видимъ расширеніе границъ послѣдней территоріи, занятой при Зоровавель; теперь уже южныя предѣлы Іудеи простираются за Внодемъ и Неооу до Кейлы и Бецоура, на основаніи же списковъ XI главы Нееміи эти южныя границы простираются до Хеврова и Вирсавіи. Отсюда ясно, что іудеи съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе раздвигали границы своихъ владѣній.

Конечно, Мейеръ <sup>1)</sup> оспариваетъ достовѣрность показанія списковъ XI главы Нееміи о границахъ Іудеи, подозрѣвая въ этихъ спискахъ переработку пунктовъ поселенія на основаніи книги Іисуса Навина, переработку, которая принадлежитъ позднѣйшему времени и автору. Такъ какъ свидѣтельства этихъ списковъ о постепенномъ расширеніи границъ Іудеи относятся уже къ эпохѣ Ездры и Нееміи, то мы и не будемъ останавливаться на всѣхъ возраженіяхъ отрицательной критики о невозможности поселенія іудеевъ въ пунктахъ, о

которыхъ говорить XI глава Нееміи, а укажемъ лишь на возможность жительства іудеевъ въ это время въ Хевронѣ, что главнымъ образомъ смущаетъ особенно Мейера. Библейское свидѣтельство объ отнятіи Хеврона Іудею Маккавеемъ у едомлянъ не исключаетъ мысли о поселеніи іудеевъ послѣ плѣна въ этомъ городѣ, въ которомъ, можно полагать, вообще еще жили іудеи, оставшіеся въ странѣ и спасшіеся отъ плѣна по сравнительной дальности Хеврона отъ Іерусалима.

Возвратившіеся іудеи естественно могли тяготѣть къ этимъ своимъ собратьямъ, приближаясь къ нимъ по мѣсту жительства. Существуетъ мнѣніе, что Хевронъ уже послѣ возвращенія іудеевъ плѣна подпалъ подъ власть идумеевъ<sup>1)</sup>. но во всякомъ случаѣ вѣрно предположеніе, что въ послѣплѣнное время Хевронъ „то принадлежалъ іудеямъ“, то переходилъ во власть сосѣднихъ племенъ<sup>2)</sup>.

Уже при самомъ поселеніи, или, быть можетъ, скорѣе послѣ него былъ положенъ денежный фондъ изъ добродотныхъ пожертвованій на основаніе дома Господня. Указаніе на это обстоятельство мы находимъ въ свидѣтельствахъ книгъ 1 Ездры и Нееміи; по свидѣтельству 1 книги Ездры II, 69 добродотныя пожертвованія деньгами и вещами для возстановленія храма выразились въ слѣдующихъ цифрахъ: главы поколѣній внесли въ сокровищницу 61,000 драхмъ золота,

„	„	„	5000	минъ серебра,
„	„	„	100	священническихъ одеждъ;

по указанію же книги Нееміи (VII, 70 — 72) главы поколѣній внесли 20000 драхмъ золота,

„	„	„	2200	минъ серебра,
прочіе изъ народа			20000	драхмъ золота,
„	„	„	2000	минъ серебра,
„	„	„	67	священническихъ одеждъ

<sup>1)</sup> Солярскій, Опытъ библейскаго словаря. т. IV. „Хевронъ“.

<sup>2)</sup> Олсевичій А. А. Святая земля II с. 121, 122

Тиршава	”	1000 драхмъ золота
”	”	50 чашъ
”	”	530 священническихъ одеждъ.

При сопоставленіи этихъ свидѣтельствъ Ездры и Нееміи мы видимъ, что они далеко не одинаково цѣло говорятъ о пожертвованіяхъ и даже въ пунктахъ общихъ указаній о приношеніяхъ главъ поколѣній разнятся между собою. Отсюда одни изслѣдователи<sup>1)</sup> трактуютъ въ данномъ случаѣ лишь „о несогласіи“ источниковъ, другіе<sup>2)</sup> о ихъ „противорѣчіи“ другъ другу. Но что одинаково смущаетъ всѣхъ ученыхъ въ въ показаніяхъ нашихъ источниковъ—это счетъ пожертвованій по דָּרְקִשׁוֹנִים (1 Езд. II, 69; Неем. VII, 70). Какую монету обозначаетъ *darquesonim*? если дарики, то тогда эти свидѣтельства нужно отнести къ позднѣйшему времени<sup>3)</sup> сравнительно съ царствованіемъ Кира, такъ какъ дарики появились, по болѣе справедливому мнѣнію, во время царствованія Дарія Гистаспа, а при такомъ предположеніи естественно закрадывается сомнѣніе и относительно вообще сплосковъ Езд. II и Неем. VII, какъ документа для возстановленія лицъ возвратившихся при Кирѣ. Считая *darquesonim* за дарики и желая избѣжать предположенія о позднѣйшемъ внесеніи показаній 1 Езд. II, 69 и Неем. VII, 70, нѣкоторые изъ библеистовъ ортодоксальнаго направленія оспаривали мнѣніе о происхожденіи дариковъ въ царствованіе Дарія Гистаспа, полагая ихъ появленіе въ правленіе какого либо другого Дарія, бывшаго раньше Дарія Гистаспа, или производя наименованіе дариковъ не отъ собственнаго имени Дарія, а вообще отъ созвучнаго ему имени (*darā*), обозначающаго престо царя<sup>4)</sup>. Но подобное объясненіе происхожденія дариковъ для того, чтобы возможно

<sup>1)</sup> Köhler, Lehrbuch. II 2. S. 564. Anm. 1.

<sup>2)</sup> Stade, Geschichte. Th. II. S. 108.

<sup>3)</sup> Такъ и думаетъ между прочимъ Штаде, *ibid.*

<sup>4)</sup> Schenkel, Bibel. Lection. I. S. 111.

было его признать за истинное, нуждается бесспорно въ боаѣ сильной аргументаціи, чѣмъ однихъ лишь апіорныхъ предположеніяхъ. Обратимся прежде всего къ возстановленію орографіи „дариковъ“ въ еврейской транскрипціи. Въ VIII главѣ 1-й книги Ездры говорится о сдачѣ Ездрую имущества начальствующимъ предъ отиравленіемъ каравана Ездры въ Палестину и между прочимъ упоминается о сдачѣ 20 золотыхъ чашъ въ тысячу כסף (27 ст.). Здѣсь мы бесспорно имѣемъ дѣло съ подарками, уже вошедшими въ употребленіе въ это время (Дарій, Ксерксъ, Артаксерксъ 7-й г.), но правописаніе это не тождественно съ правописаніемъ монеть 1 Езд. II, 69 и Неем. VII, 70: здѣсь דקנימ, а во II, 69; VII, 70 דקמנימ. Конечно, можно сдѣлать предположеніе о выпущеніи буквы „м“ въ первомъ случаѣ или о вставкѣ ея въ двухъ послѣднихъ случаяхъ, и такимъ образомъ тѣ и другія монеты считать тождественными. Но прибѣгать къ такимъ догадкамъ тамъ, гдѣ для насъ дорога каждая буква текста едвали будетъ справедливо, тѣмъ боаѣ, что II, 69 и VII, 70 какъ свидѣтельства, говоряція объ одномъ и томъ же, имѣютъ въ транскрипціи указаннаго слова одинаково букву „м“. Мы могли бы склониться къ высказанному предположенію лишь въ томъ случаѣ, еслибы или 1 Езд. II, 69 или Неем. VII, 70 имѣли דקנימ и דקמנימ. Поэтому справедливо говорить Мейеръ: „по моему мнѣнію совершенно невысказано, чтобы въ одномъ источникѣ одна и таже монета писалась двумя различными способами. Орографія скорѣе показываетъ, что דקנימ и דקמנימ на самомъ дѣлѣ были двойнаго достоинства<sup>1)</sup>“. Если такимъ образомъ подъ דאקמנימ разумѣть драхмы, а подъ אדאקמנימ-дарики, то всякая мысль объ интерполиціи свидѣтельствъ нашего источника теряетъ подъ собой почву, а съ ней вмѣстѣ уничтожается и подозрѣніе показанія въ анахронизмѣ.



Примиреніе разности свидѣтельствъ кн. Ездры и Нееміи о количествѣ пожертвованной суммы комментаторы считаютъ дѣломъ менѣе труднымъ, чѣмъ примиреніе показаній о числѣ сосудовъ и возвратившихся плѣвниковъ. Болѣе полнымъ свидѣтельствомъ въ данномъ случаѣ справедливо считается текстъ Нееміи. Тиршаевъ далъ 1000 драхмъ золота, 50 чашъ и 530 священническихъ одеждъ. Кейль<sup>1)</sup>, Берто<sup>2)</sup> и Мейеръ<sup>3)</sup> видятъ въ послѣднемъ числѣ 530 ошибку на томъ основаніи, что сотни соотвѣтственно грамматической конструкціи еврейскаго текста должны стоять впереди десятковъ, тогда какъ въ данномъ случаѣ видимъ такое расположеніе: 30 + 500; по мнѣнію Кейля и Берто впереди 500 отпущено *rekeser sapim* = серебряныхъ минъ 500. Остальные числа суммъ, по мнѣнію этихъ ученыхъ, у Нееміи правильны; отсюда складывая

20000 драхмъ фамилій

20000 остального народа и

+ 1000 тиршаевы получаемъ

41000 вмѣсто 61000 Ездры. А принимая во вниманіе количество минъ серебра:

2200 отъ главъ поколѣвій

+ 2000 отъ народа и еще

500 получаемъ

4700, а у Ездры круглымъ числомъ дается сумма 5000. Весь денежный фондъ, собранный іудеями, по вычисленію Мейера, равняется 996000 нѣмецкимъ маркамъ; если же допустить общую среднюю цѣнность марки отъ 45 до 50 к., то эта сумма будетъ равняться приблизительно нашимъ 460000 рублямъ. Костерсъ<sup>4)</sup> и Вельгаузенъ<sup>5)</sup> не отрицаютъ дѣйст-

<sup>1)</sup> Keil, Biblischer Commentar, S. s. 425. 426.

<sup>2)</sup> Bertheau, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, S. 30.

<sup>3)</sup> Die Entstehung, S. 195.

<sup>4)</sup> Koster, Die Wiederherstellung, S. s. 34. 35.

вительности пожертвованій, но только относятъ ихъ назначеніе не къ постройкѣ храма, а къ богослужебному культу уже выстроеннаго храма. Если же писатель 1-й книги Ездры и говорить, что эти деньги собирались предъ основаніемъ и на основаніе храма (II, 68), то это свидѣтельство хронографа должно быть разсматриваемо, какъ искаженіе имъ документа VII Нееміи, которымъ онъ пользовался при составленіи II гл. У Нееміи же въ VII совсѣмъ нѣтъ рѣчи о храмѣ, а изъ текста видно, что пожертвованія предназначались для культа, за это говоритъ и слово  $\text{כֶּזֶבֶד}$ , часто примѣняемое къ культу, и упоминаніе священническихъ одеждъ, являвшихся необходимыми уже по возстановленіи храма. Но это мнѣніе не можетъ быть принято нами: самая мысль о пользовааніи писателемъ 1 книги Ездры документомъ Нееміи нуждается еще въ сильныхъ доказательствахъ, а предположеніе объ искаженіи имъ источника Нееміи совсѣмъ лишено основаній. Внутреннія данныя списковъ говорятъ за болѣе раннее ихъ происхожденіе сравнительно съ окончаніемъ храма, именно за ихъ появленіе вскорѣ по возвращеніи *gola*. Что же касается слова  $\text{כֶּזֶבֶד}$  (Неем. VII, 70), то оно, какъ общее по своему значенію, можетъ относиться не только къ культу, но и къ постройкѣ храма, какъ объ этомъ справедливо говоритъ Селлинъ<sup>1)</sup>. Пожертвованіе же священническихъ одеждъ не предполагаетъ еще необходимо мысли объ окончаніи храма, одежды могли храниться и предназначаться для служенія въ будущемъ, нѣющемъ строиться храмѣ. Заключать изъ факта пожертвованія священническихъ одеждъ къ факту окончанія храма, по нашему мнѣнію, не менѣе несправедливо, какъ если бы мы изъ факта выдачи сосудовъ Киромъ Шешбацару съ повелѣніемъ поставить ихъ въ храмъ сдѣлали бы заключеніе о томъ, что храмъ былъ уже выстроенъ во время врученія Киромъ сосудовъ Шешбацару<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Sellin, Studien. II. S. 110.

Предположеніе же Селлина<sup>1)</sup> о пожертвованіяхъ 1 Езд. II, 69; Неем. VII, 70—72, какъ пріобрѣтавшихся постепенно въ теченіи 538—516 г., а не собранныхъ сейчасъ же по возвращеніи 1-го каравана, покоится на теоріи Селлина о возвращеніи іудеевъ изъ Вавилона въ Палестину отдѣльными, небольшими партіями, которыя и приносили дары въ общую кассу. Около же 516 года лица этихъ партій были соединены вмѣстѣ въ одинъ списокъ (1 Езд. II и Неем. VII), а также и пожертвованія этихъ партій обобщены въ одну сумму, такъ что по Селлину, напримѣръ, у Нееміи въ VII, 70 исчисляются пожертвованія не одного тиршааы, а нѣсколькихъ<sup>2)</sup>.

Это утвержденіе Селлина о пожертвованіяхъ кажется намъ настолько же невѣроятнымъ, какъ и его положеніе о возвращеніи іудеевъ небольшими партіями. Не отрицая того, что такія возвращенія отдѣльными партіями могли имѣть мѣсто, мы во всякомъ случаѣ склоняемся къ допущенію ихъ, какъ исключительныхъ фактовъ, а не регулярныхъ событій. Библия ясно упоминаетъ, когда были факты отдѣльныхъ возвращеній іудеевъ съ приносимыми ими пожертвованіями (Зах. VII, 10. 14), а списки 1 Езд. II и Неем. VII не даютъ никакихъ основаній считать ихъ за общій списокъ возвратившихся въ разное время. Надписаніе списковъ ясно говоритъ за то, что они обнимаютъ собою лицъ 1-го каравана, пришедшихъ съ Зоровавелемъ (II, 2; VII, 7). Для насъ въ данномъ случаѣ интересна точка зрѣнія Костерса. Не признавая факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ за историческій фактъ и приписывая эти списки редактору Ездры, Нееміи, Костерсъ говоритъ: писатель „ясно желаетъ показать, что исчисленные въ спискахъ возвратились въ Ханаанъ—въ одномъ караванѣ (in einem Zuge<sup>3)</sup>)“.

1) Не мѣшаетъ замѣтить, что употребленіе священническихъ одеждъ имѣло мѣсто и при закладкѣ самаго храма [1 Езд. III, 10].

2) Sellini, *ibid.* S.s. 109. 110.

Да и само возвращеніе изъ Вавилова въ Палестину, вслѣдствіе дальности разстоянія и опасности пути (1 Езд. VIII, 22. 31), естественно предполагаетъ сравнительную сплоченность іудеевъ и численность ихъ каравана, чѣмъ ихъ дробленіе на мелкія партіи; а косвенныя свидѣтельства неканонической книги Ездры указываютъ на коллективность и численность возвращенія (2 Езд. V, 3). Отсюда, конечно, и пожертвованія, о которыхъ говорятъ списки Ездры (II) и Нееміи (VII), волющъ могутъ считаться единовременными пожертвованіями лицъ 1-го каравана, а не постепенно накоплявшимися суммами, вносимыми мнимо-отдѣльными партіями, возвращавшимися постепенно послѣ 538 до 516 года. Да и предположеніе Селлина, что у Неем. VII, 70 перечисляются пожертвованія не одного областеначальника, а нѣсколькихъ не имѣтъ почвы въ грамматической конструкціи текста, гдѣ стоитъ „hattirschata natah“ тиршааа дааъ, т. е., одинъ тиршааа, а не нѣсколько.

---

## ГЛАВА IV-я.

### Гипотеза Костерса о неисторичности факта возвращения из плѣна іудеевъ при Кирѣ и разбор этой гипотезы.

Е. Шрадеръ, какъ родоначальникъ отрицательнаго направленія въ области критики документовъ послѣплѣннаго періода іудеевъ, замѣчаніе о значеніи труда Шрадера для литературы послѣплѣннаго періода. Вернись Костерсъ; выходи въ свѣтъ труда Костерса; его задача. Отрицаніе Костерсомъ факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ и попытки обосновать это отрицаніе на почвѣ а) свидѣтельствъ пророковъ Аггея и Захаріи, б) арамейскихъ источниковъ 1 кв. Ездры [V. VI гл.] и с) списковъ возвратившихся [1 Езд. II; Неем. VII]. Детальный разборъ возраженій Костерса. Указаніе положительныхъ моментовъ въ пользу дѣйствительности факта возвращенія при Кирѣ. Мнѣніе Костерса о тенденціозной дорчѣ хронографомъ документа кв. Ездры, несостоятельность этого предположенія. Общее замѣчаніе о критическихъ приѣмахъ Костерса и судьбѣ его гипотезы на Западѣ. Торрей, какъ рѣшительный защитникъ теоріи Костерса и болѣе яркій выразитель крайне-отрицательныхъ взглядовъ на документы Ездры и Нееміи. Значеніе достоверности факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ.

Въ наукѣ послѣплѣннаго періода іудейской исторіи имя Ебергарда Шрадера занимаетъ одно изъ видныхъ мѣстъ. Своей статьей „Die Dauer des zweiten Tempelbaues“, помѣщенной въ богословскомъ журналѣ Theol. Stud. u. Kritik. на 1867-й годъ (S. 460—504), Шрадеръ не только пробудилъ интересъ къ изученію памятника кв. Ездры, собственно 1-й его части, но и далъ соотвѣтствующую фізіогномію всей почти дальнѣйшей западной литературѣ, соприкасающейся съ періодомъ

начальныхъ лѣтъ послѣднѣйшей іудейской исторіи. Шрадеръ высказалъ отрицательный взглядъ на первую часть 1 книги Ездры, этотъ взглядъ затѣмъ поддерживался и развивался многими западными учеными. Естественнымъ же результатомъ такого довольно распространеннаго на западѣ взгляда на первую часть книги Ездры, какъ документа сомнительнаго для возстановленія жизни послѣднѣйшихъ іудеевъ, явилось отрицаніе дѣйствительности самыхъ событій, о которыхъ сообщаетъ намъ данный документъ. Отрицаніе это впервые было высказано ученымъ Вернесомъ по отношенію къ самому факту возвращенія іудеевъ при Кирѣ; отсюда, конечно, падала не только исторія возвращенія іудеевъ, но и всѣ событія, имѣвшія мѣсто въ жизни и дѣятельности возвратившейся общины, о которыхъ гаворить намъ источникъ. Однако отрицаніе Вернеса не было рѣшительнымъ отрицаніемъ данныхъ событій, оно носило на себѣ скорѣе характеръ сомнѣнія и скепсиса по отношенію къ указаннымъ событіямъ; въ 90-хъ же годахъ прошлаго XIX столѣтія голландскій ученый, профессоръ Лейденскаго университета<sup>1)</sup>, Костерсъ беретъ на себя смѣлость рѣшительно опровергнуть фактъ возвращенія іудеевъ при Кирѣ, стараясь построить свое отрицаніе на строго научной почвѣ. Подобная попытка Костерса, конечно, являлась настолько оригинальною и смѣлою, что возбудила тотчасъ же къ себѣ вниманіе западныхъ ученыхъ библеистовъ. „Всякому ученому, могущему читать по голландски, не лишнее было бы приобрести книгу Костерса“, пишетъ англійскій ученый Чейне<sup>2)</sup> вскорѣ послѣ выхода труда Костерса; *Het Herstel van Israël in het perzische tijdvak 1894*. Въ 1895 году трудъ Костерса былъ переведенъ и на нѣмецкій языкъ и такимъ образомъ получилъ ббльшее распространеніе.

<sup>1)</sup> Лейденскій университетъ былъ основанъ еще Вильгельмомъ Оранскимъ; въ стѣнахъ этого университета были Гуго Гроціи и Декартъ.

<sup>2)</sup> Cheyne, *Introduction to the Book of Isaiah*, London, 1895, p. XXXV.

Такъ какъ гипотеза Костерса въ той формѣ, какую сообщаетъ ей Костерсъ, является гипотезою новою и стоящею совершенно обособленно отъ всѣхъ другихъ гипотезъ отрицательнаго характера въ наукѣ послѣднѣннаго періода, то мы сочли за лучшее рассмотреть ее отдѣльно. (Считаемъ нужнымъ замѣтить при этомъ, что беремъ эту гипотезу Костерса именно въ первой и главной ея части: по сколько она направляется къ отрицанію факта возвращенія іудеевъ при Кириѣ; что же касается другихъ положеній гипотезы Костерса о возвращеніи, наиримѣръ, Нееміи раньше Ездры и т. п., то эти положенія, какъ относящіяся къ дальнѣйшему періоду іудейской исторіи, не будутъ затронуты нами, тѣмъ болѣе, что они и не новы). Во введеніи къ своему сочиненію Костерсъ пишетъ: „три великихъ факта, благодаря которымъ совершилось возстановленіе Израиля, это возвращеніе плѣнниковъ или *gola*, построеніе храма и возстановленіе стѣнъ Іерусалима, факты сами по себѣ несомнѣнные, но въ какомъ хронологическомъ порядкѣ они должны располагаться, это, по моему воззрѣнію, несомнѣннымъ не остается. Напротивъ, мое убѣжденіе таково, что традиціонное представленіе, заимствуемое у Ездры—Нееміи и почти раздѣляемое всѣми учеными о первенствѣ (пріорности) возвращенія *gola*, не можетъ быть принято. Въ исторіи возстановленія Израиля это возвращеніе должно занимать не первое, но третье мѣсто: храмъ былъ построенъ, стѣны возстановлены Израилемъ, прежде чѣмъ *gola* возвратилась изъ Вавилона“<sup>1)</sup>. По видимому дѣло касается лишь хронологическаго распорядка событій іудейской исторіи въ тотъ періодъ ея существованія, о которомъ говоритъ 1-я часть книги Ездры, а вовсе не отрицанія факта возвращенія. Но эта схема не обнимаетъ всего содержанія труда Костерса. Костерсъ почему-то замалчиваетъ о томъ, что сообразно традиціонному взгляду, имѣю-

щему для себя опору въ библіи, признается не одинъ фактъ возвращенія іудеевъ изъ плѣна, а два—возвращеніе 1-го каравана съ Зоровавелемъ при Кирѣ и позднѣе прибытіе другого каравана съ Ездрую при Артаксерксѣ Лонгиманѣ. Поэтому и взглядъ, которому Костерсъ присвоиваетъ названіе „традиціоннаго“, на самомъ дѣлѣ никогда и не былъ таковымъ. Вотъ традиціонный распорядокъ послѣдствѣнныхъ событій. Киръ далъ іудеямъ позволеніе возвратиться на родину, многіе воспользовались этимъ позволеніемъ и прибыли въ Палестину; эта колонія и принялась за возстановленіе храма, который и кончила въ 6-й годъ Дарія Гистаспа. Въ 458 году приходитъ новый караванъ іудеевъ въ Іерусалимъ подъ предводительствомъ Ездры; эта гoла берется за возстановленіе стѣнъ города, но терпитъ неудачу въ своемъ предпріятіи, и затѣмъ въ 445 году приходитъ Неемія съ указомъ Артаксеркса о возстановленіи стѣнъ. Какой же фактъ возвращенія Костерсъ переноситъ на третье мѣсто (послѣ возстановленія храма и постройки стѣнъ)? Не трудно видѣть, что онъ на это мѣсто переноситъ возвращеніе каравана Ездры, отрицая совсѣмъ дѣйствительность возвращенія іудеевъ при Кирѣ.

Исходнымъ пунктомъ для отрицанія возвращенія іудеевъ при Кирѣ Костерсъ избираетъ свидѣтельство пророковъ Аггея и Захаріи. По обычному представленію эти пророки принадлежать къ послѣдствѣнной эпохѣ іудейской исторіи, слѣдовательно въ ихъ писаніяхъ мы естественно имѣемъ право надѣяться найти указаніе на возвращеніе іудеевъ при Кирѣ: „если при Кирѣ дѣйствительно возвратилось въ Палестину болѣе 40000 плѣнниковъ, то мы могли бы ожидать, что Аггей и Захарія хотя единственный разъ укажутъ на это событіе, имѣющее столь важное значеніе для исторіи ихъ народа; однако этого нѣтъ“ <sup>1)</sup>. Самыя обозначенія этими про-

<sup>1)</sup> Kisters. Die Wiederherstellung. S. 17.



родами народа **הָעָם הַזֶּה** „народъ сей“ (Аг. I, 2. 12; II, 14), **הָעָם שְׂאֵרֵיהֶם** „прочій народъ“ (Аг. I, 12. 14), или вмѣстѣ **הָעָם שְׂאֵרֵיהֶם הַזֶּה** (Зах. VIII, 6, 12) указываютъ по Костерсу на народъ, какъ оставшійся отъ плѣна, а не на возвратившійся изъ плѣна. Встрѣчающееся же у пророковъ наименованіе народа **עַם הָאָרֶץ** (Аг. II, 4; Зах. VII, 5) говорить также за то, что во время этихъ пророковъ еще не было *gola* въ Палестинѣ, потому что тогда названіе *am haarez* не могло бы служить обозначеніемъ возвратившагося народа, такъ какъ это наименованіе примѣнялось по возвращеніи іудеевъ лишь къ народамъ языческимъ. Пророки также называютъ народъ „Іудею“ (Зах. II, 12) или „домомъ Іуды“ (Зах. VIII, 19) и никогда „Израилемъ“. Только у Зах. VIII, 13 говорится о народѣ, какъ „домъ Іудинъ и домъ Израилевъ“, но это мѣсто, очевидно, интерполировано. „Во всякомъ случаѣ,“ заключаетъ Костерсъ, „имена, которыми пророки называютъ строителей храма, не говорятъ за существованіе *gola* среди ихъ слушателей“<sup>1)</sup>.

Второй рядъ доказательствъ противъ возвращенія іудеевъ изъ плѣна ко времени служенія пророковъ Аггея и Захарія Костерсъ черпаетъ изъ того обстоятельства, что упомянутые пророки не полагаютъ различія между оставшимися отъ плѣна въ странѣ и возвратившимися на родину своихъ отцовъ, что необходимо должно бы имѣть мѣсто, если бы фактъ возвращенія при Кирѣ былъ историческимъ фактомъ. Между тѣмъ мы не видимъ у пророковъ какого бы то ни было различія въ обозначеніи ими народа, очевидно, что и возвращенія еще не было, тѣмъ болѣе, что черты социально-экономической жизни народа, указываемыя пророками, скорѣе приложимы къ населенію давно осѣдлому въ странѣ, а не пришедшему недавно: жители занимаются земледѣліемъ, владѣютъ виноградниками, имѣютъ дома“.

„Что наши пророкъ“, говорить даѣе Костерсъ, „не знаютъ ни о какомъ возвращеніи гола, это слѣдуетъ и изъ того, что самое время, въ которое они живутъ, разсматривается еще какъ относящееся къ періоду наказанія“<sup>1)</sup>. „Обратитесь ко Мнѣ... и Я обращусь къ вамъ, говорить Господь Саваоѣ“ (Зах. I, 3). „Доколѣ Ты не умилишься надъ Іерусалимомъ и надъ городами Іуды, на которые Ты гдѣваешься вотъ уже 70 лѣтъ“ (Зах. I, 12). Эти слова пророковъ, по мнѣнію Костерса, прямо являются непонятными при наличности возвращенія іудеевъ изъ плѣна, потому что самый фактъ возвращенія служилъ бы яснымъ доказательствомъ милостиваго отношенія Іеговы къ своему народу. Къ этому обстоятельству Костерсъ присоединяетъ аналогію пророка Захаріи о многочисленномъ населеніи Іерусалима и его окрестностей въ древнее время сравнительно съ малымъ населеніемъ ихъ въ періодъ современной пророку эпохи (Зах. VII, 7); конечно, Захарія не могъ бы говорить о малонаселенности страны, если еще не задолго до его времени возвратилось болѣе 50000 іудеевъ. Все это служить нагляднымъ свидѣтельствомъ того, что въ состояніи Палестины еще не произошло рѣшительныхъ перемѣнъ. Если же такимъ образомъ пророки не упоминаютъ ни разу о возвращеніи и при томъ еще указываютъ на свою эпоху, какъ на время продолженія гдѣва Іеговы, то мы, по Костерсу, „должны заключить, что имъ (пророкамъ) ничего не было извѣстно о возвращеніи“<sup>2)</sup>, т. е. говоря иначе не было факта возвращенія. Для защиты своего положенія Костерсъ обращается въ собственномъ смыслѣ къ пророчествамъ и видѣніямъ Захаріи. Захарія въ своихъ пророчествахъ фактъ возвращенія іудеевъ изъ плѣна представляетъ только еще будущимъ, имѣющимъ совершиться событіемъ. Такъ во II

<sup>1)</sup> Koster, *ibid.* S. 19.

<sup>2)</sup> Koster, *ibid.* S. 20.

главъ 6—7 ст говорится: „эй, эй! бѣгите изъ сѣверной страны, говоритъ Господь: ибо по четыремъ вѣтрамъ небеснымъ Я разсѣялъ васъ. Спасайся Сіонъ, обитающій у дочери Вавилона“! „Какъ можно безъ натяжки объяснить эти стихи“, разсуждаетъ Костерсъ, „если уже Киръ далъ позволеніе возвратиться? или быть можетъ эдиктъ Кира былъ отмѣненъ Камбизомъ или Даріемъ? Но объ этомъ намъ ничего не извѣстно. Въ связи съ этимъ заслуживаетъ вниманія, что Вавилонъ еще всегда разсматривается, какъ предметъ гнѣва Іеговы“<sup>1</sup>). Это мы находимъ въ видѣніяхъ Захаріи (VI. 1—8).

Отъ свидѣтельствъ, заимствуемыхъ изъ книгъ пророковъ Аггея и Захаріи, Костерсъ переходитъ къ указаніямъ документа Ездры; но здѣсь значительно измѣняетъ свой критическій методъ. Если къ свидѣтельствамъ пророковъ Костерсъ относится за рѣдкимъ исключеніемъ съ довѣріемъ, то къ источнику Ездры онъ относится не только подозрительно, но и прямо отрицательно. Въ разсказѣ V и VI гл. I книги Ездры Костерсъ видитъ механическое соединеніе двухъ разнородныхъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже взаимно исключающихъ другъ друга, фрагментовъ, которымъ онъ даетъ названіе А и В. Въ этихъ фрагментахъ мы лишь встрѣчаемъ указаніе на постройку храма въ Палестинѣ, но не встрѣчаемъ упоминанія о возвращеніи іудеевъ и указанія на то, что постройка храма производилась именно возвратившимися іудеями. Быть можетъ, ставить вопросъ самъ Костерсъ, и не было повода къ тому, чтобы писатель здѣсь (V, VI) упомянулъ о возвращеніи? Нѣтъ, по Костерсу, былъ ясный поводъ, дававшій возможность высказаться писателю по вопросу о возвращеніи іудеевъ утвердительно, чего онъ однако не дѣлаетъ, очевидно потому, что возвращенія еще

не было. Въ самомъ дѣлѣ, когда Оаенай спрашивалъ іудеевъ о законности ихъ правъ на сооруженіе храма, то іудеи, начиная свой отвѣтъ съ того, что Богъ предалъ отцовъ ихъ въ руки Навуходносора, продолжаютъ: „но въ 1-й годъ Кира, царя вавилонскаго, царь Киръ“... мы ожидаемъ услышать, — говоритъ Костерсъ, — далъ имъ позволеніе возвратиться, но вмѣсто этого или чего-либо подобнаго, мы читаемъ: „далъ разрѣшеніе построить сей домъ Божій (1 Езд. V, 13)“<sup>1)</sup>. Далѣе идетъ рѣчь о сосудахъ, здѣсь также мы имѣемъ право надѣяться услышать о возвращеніи, на самомъ же дѣлѣ не встрѣчаемъ ничего подобнаго: въ V, 14 и 15 говорится о выдачѣ сосудовъ Киромъ Шешбацару и о посольствѣ его въ Палестину; Шешбацаръ на самомъ дѣлѣ прибылъ въ Іудею и основалъ здѣсь храмъ, „но гдѣ же здѣсь мѣсто для gola?“<sup>2)</sup> спрашиваетъ Костерсъ. Посольство же Шешбацара въ Палестину, какъ персидскаго полномочнаго, не даетъ еще никакого повода соединять съ его приходомъ мысль о возвращеніи іудеевъ. Итакъ, заключаетъ Костерсъ, „источники хрониста у Ездры V, VI ничего не знаютъ о возвращеніи плѣнниковъ раньше постройки храма“<sup>3)</sup>.

Отъ арамейскаго источника для обоснованія своей мысли о фиктивности факта возвращенія при Кирѣ Костерсъ переходитъ, наконецъ, къ спискамъ 1 Езд. II гл., которые обычно принимались и прививаются учеными за списки возвратившихся плѣнниковъ и такимъ образомъ служатъ прочнымъ базисомъ утвержденія мысли о возвращеніи. Какъ самое положеніе списковъ въ библіи, такъ и ихъ содержаніе при внимательномъ анализѣ, по взгляду Костерса, не можетъ быть признано въ дѣйствительности ни за первоначальное мѣсто этихъ списковъ въ контекстѣ, ни за правильную ре-

<sup>1)</sup> Kosters, *ibid.* S. 26.

<sup>2)</sup> Kosters, *ibid.*

дацію ихъ текста, а отсюда, конечно, падаетъ и значеніе этихъ списковъ, какъ документа для доказательства факта возвращеніи іудеевъ при Кирѣ. Въ 1-й книгѣ Ездры списки эти обнимаютъ собой всю II-ю главу, т. е., находятся между I-й гл., озаглавленной разсказомъ о выходѣ изъ Вавилона плѣнниковъ подъ предводительствомъ Шешбачара, и III гл., начало которой говоритъ о сооруженіи пришедшими жертвенника въ 7-й мѣсяцъ 2-го года по возвращеніи. Но на основаніи буквального сходства выраженій 1 книги Ездры III, 1 съ текстомъ VIII, 1 книги Нееміи Костерсъ заключаетъ къ свободной концепціи писателя книги Ездры, пользовавшагося источникомъ Нееміи, откуда онъ и позаимствовалъ списки II главы. Однако положеніе списковъ и въ книгѣ Нееміи не первоначальное или, по крайней мѣрѣ, не менѣе неудачное. Обычное мнѣніе о спискахъ Нееміи, какъ спискахъ лицъ, возвратившихся при Кирѣ, покоится на слѣдующемъ указаніи: „и положилъ мнѣ Богъ мой на сердце собрать знатѣйшихъ и начальствующихъ, и народъ, чтобы сдѣлать перепись. И нашелъ я родословную перепись тѣхъ, которые сначала пришли“ (Неем. VII, 5). Но связь эта въ отношеніи къ предыдущему контексту, по мнѣнію Костерса, бесспорно принадлежитъ позднѣйшему времени. Все, что мы читаемъ въ въ послѣднихъ словахъ VIII, 5, „очень испорчено и невѣроятно“ (S. 31). На основаніи данныхъ предшествующаго контекста и начальныхъ словъ 5 ст. VII гл. можно съ увѣренностью сказать, что Неемія по окончаніи стѣнъ задумалъ сдѣлать народную перепись, т. е. перепись современнаго ему народонаселенія Іудей и Іерусалима, но въ послѣднихъ словахъ VII, 5 мы находимъ упоминаніе о „родословной переписи тѣхъ, которые сначала пришли“. Зачѣмъ же сюда внесены этотъ старинный и ненужный въ данномъ случаѣ для Нееміи списокъ! Этотъ списокъ не былъ вовсе необходимъ для цѣли Нееміи, и въ настоящее время онъ бесспорно нарушаетъ собой теченіе мыслей текста: Неемія хотѣлъ слѣ-

латъ перемись современнаго ему населенія, мы естественнo и ожидаемъ встрѣтить современниковъ Нееміи, а вмѣсто этого вдругъ находимъ указаніе на населеніе, уже вымершее въ значительной своей части, т. е. встрѣчаемъ списокъ лицъ, пришедшихъ „сначала“. Отсюда, по мнѣнію Костерса, необходимо сдѣлать предположеніе о переработкѣ редакторомъ послѣднихъ словъ 5 ст. VII Нееміи.

Содержаніе списковъ также, по Костерсу, не свидѣтельствуесть за то, что лица, перечисляемыя въ нихъ, принадлежатъ въ дѣйствительности къ возвратившимся плѣнникамъ. Само надписаніе списковъ: „вотъ сыны страны изъ плѣнниковъ переселенія“ (Езд. II, 1.—Нееміи VП, 6), по Костерсу, еще „не говоритъ ни о томъ, что поименованные здѣсь возвратились при Кирѣ, ни о томъ, что они возвратились въ одномъ и томъ же случаѣ“<sup>1)</sup>. Обозначеніе же въ спискахъ Іудей словомъ *ham-medina* говоритъ скорѣе за нахождение въ спискахъ лицъ уже осѣдлаго народонаселенія Палестины, а не пришедшаго и пришедшаго именно при Кирѣ. Далѣе Костерсъ приводитъ уже знакомыя и разобранныя нами положенія о невозможности возвращенія при Кирѣ каравана іудеевъ въ количествѣ 42360 человекъ при относительно маломъ ихъ отведеніи въ плѣнъ (14000), о пожертвованіяхъ, которыя слѣдуетъ относить не на постройку храма, а уже на возстановленіе храмоваго культа (слѣдовательно ко времени послѣ Кира), о палестинскомъ происхожденіи Зоровавеля и т. п. Къ свидѣтельству же списковъ о 12 лицахъ, поставляемыхъ во главѣ возвратившагося народа (II, 2; VII, 7), Костерсъ относится съ недовѣріемъ, видя въ этомъ упоминаніи іудаистическую тенденцію автора о 12 колѣнномъ Израилѣ, чѣмъ объясняетъ и употребленіе имени „Израиля“ въ самыхъ спискахъ (S. 36—38).

Вотъ главные соображенія Костерса, на основаніи которыхъ онъ отрицаетъ фактъ возвращенія іудеевъ при Кирѣ; подведемъ вкратцѣ итогъ тезисамъ теоріи Костерса и займемся ихъ критическимъ разборомъ. Въ своемъ отрицаніи дѣйствительности возвращенія 1-го каравана Костерсъ становится 1) на почву свидѣтельствъ пророковъ Аггея и Закаріи, 2) арамейскаго источника 1 кн. Ездры V и VI гл. и 3) списковъ II гл. 1 Езд. и Нееми VII гл. Въ свидѣтельствахъ перваго рода Костерсъ, какъ на доказательства къ обоснованію своей теоріи, указываетъ а) на наименованія жителей пророками, исключаютія мысль о малочисности гѣла въ ихъ время, б) на отсутствіе различенія между осѣдлымъ населеніемъ и пришедшимъ, с) на характеръ самого времени, видъ періода наказанія и гнѣва Іеговы и d) на изображеніе этими пророками возвращенія іудеевъ фактомъ будущимъ.

Въ арамейскомъ источникѣ (V, VI Ездры) Костерсъ видитъ вообще комбинацію двухъ документовъ, разногласящихъ въ своихъ свидѣтельствахъ, а это обстоятельство бросаетъ тѣнь подозрѣнія и на характеръ самыхъ показаній источника. Однако и при такомъ характерѣ источника послѣдній не говоритъ ни однимъ словомъ о возвращенія іудеевъ при Кирѣ даже тамъ, гдѣ былъ рѣшительный поводъ высказаться по данному вопросу утвердительно, въ разсказахъ о приходѣ въ Іерусалимъ Фаванъ (1 Езд. V, 3—13), выдачѣ сосудовъ Шепцабару (V, 14. 15).

Списки же 1 Езд. II и Неем. VII, по взгляду Костерса, ни своимъ внѣшнимъ положеніемъ въ библіи, ни внутреннимъ содержаціемъ не говорятъ за дѣйствительность возвращенія, а потому и не могутъ быть признаны списками лицъ возвратившихся при Кирѣ, за каковыя ихъ обычно считаютъ библеисты.

Возраженія Костерса противъ дѣйствительности возвращенія изъ плѣна при Кирѣ, заимствуемая Костерсомъ изъ

свидѣтельство пророковъ Аггея и Захаріи, заслуживаютъ болѣе серьезнаго разсмотрѣнія, чѣмъ положенія Костерса, основываемыя имъ на указаніяхъ 1 кн. Ездры, потому что въ первомъ случаѣ Костерсъ относится къ документу съ довѣріемъ, а во второмъ съ сомнѣніемъ и произвольной критикой.

Изъ разсмотрѣнія названій, прилагаемыхъ пророками Аггеемъ и Захаріей къ современному имъ населенію Палестины, какъ  $\text{עֲרָבִים}$ ,  $\text{לְבָנִים}$   $\text{עֲרָבִים}$  (Аг. I, 2. 12; II, 14),  $\text{עֲרָבִים}$   $\text{לְבָנִים}$  (Аг. I, 12. 14 II, 2) или  $\text{לְבָנִים}$   $\text{עֲרָבִים}$   $\text{לְבָנִים}$  (Зах. VIII, 6. 11. 12),  $\text{עֲרָבִים}$   $\text{עֲרָבִים}$  (Аг. II, 4; Зах. VII, 5), далеко не слѣдуетъ заключенія, что этими именами обозначаются лишь іудеи, оставшіеся въ странѣ отъ плѣна. Что касается первыхъ двухъ наименованій; haash, haam hasseh, то они настолько общи по своему значенію, что съ удобствомъ могли быть примѣняемы не только къ народу, оставшемуся отъ плѣна, но и къ возвратившемуся изъ плѣна. Если Костерсъ стоитъ за эти имена, какъ названія оставшагося въ Палестинѣ народа, то мы, конечно, не въ правѣ ожидать употребленія этихъ именъ послѣ возвращенія іудеевъ изъ Вавилона и ихъ примѣненія къ обозначенію возвратившагося народонаселенія. Однако въ VIII главѣ Нееміи, которую самъ Костерсъ относитъ къ эпохѣ возвращенія и осѣдлости gola Ездры въ Палестинѣ, мы неоднократно встрѣчаемъ  $\text{עֲרָבִים}$ , какъ обозначеніе народонаселенія Іудеи (Неем. VIII, 3. 5 (3 раза), 6, 7 (2 раза), 9 (3 раза), 11, 12, 13. 16), тоже мы находимъ и въ 1 Езд. X, 1 Правда, въ указанныхъ мѣстахъ Нееміи мы встрѣчаемъ kol-haam, а не haam hasseh, но если слово haam употреблялось лишь для обозначенія оставшихся отъ плѣна, то его примѣненіе къ возвратившимся—съ точки зрѣнія Костерса—непонятно. Что же касается указательной частицы, или указательнаго мѣстоимѣнія  $\text{לְבָנִים}$ , то оно со-  
единеніи съ существительнымъ вообще „означаетъ предметъ



находящійся въ настоящее время въ подлежащемъ мѣстѣ<sup>1)</sup>, а не означаетъ какого-либо спеціальнаго предмета. Отсюда, конечно, въ устахъ пророковъ выраженіе „сей народъ“ было очень естественнымъ и умѣстнымъ при обращеніи пророковъ вообще къ современному имъ народу, и это выраженіе не даетъ еще ключа къ пониманію того, какой это былъ народъ: оставшійся отъ плѣна или возвратившійся изъ Вавилона.

Указаніе Костерса на наименованіе пророками народа עַם הַבְּרִיחַ „прочій народъ“, „остатокъ народа“, поддѣляемое ссылкой на нѣкоторыя мѣста книги пророка Іереміи, гдѣ именно этимъ терминомъ обозначаются оставшіеся, уцѣлѣвшіе отъ плѣна іудеи, а не отведенные въ плѣнъ (Іер. XLII, 2. 5. 19. XLIII, 5, XLIV, 7. 12. 14), и выводимое имъ отсюда заключеніе объ отсутствіи гола въ Палестинѣ, при внимательномъ разсмотрѣніи употребленія этого наименованія въ библіи не можетъ говорить безусловно въ пользу мнѣнія Костерса. Не отрицая того, что въ книгѣ пророка Іереміи въ указываемыхъ Костерсомъ мѣстахъ, а также и въ книгѣ Нееміи I, 2. 3, терминъ „остатокъ“, „прочій народъ“ примѣняется къ оставшимся въ странѣ отъ плѣна іудеямъ, мы можемъ указать и на другія свидѣтельства библіи, въ которыхъ это наименованіе прилагается къ народу, уведенному въ плѣнъ и возвратившемуся изъ плѣна. Такъ въ той же книгѣ пророка Іереміи „остатокъ“ примѣняется и къ разсѣянному народу: „и соберу *остатокъ* стада моего изъ всѣхъ странъ, куда я изгналъ ихъ, и возвращу ихъ во дворы ихъ“ (Іер. XXIII, 3), „народъ *уцѣлѣвшій* отъ меча нашелъ милость въ пустынѣ“ (Іер. XXXI, 2). Соответственно контексту, здѣсь во второмъ мѣстѣ разумѣется именно народъ, отведенный въ плѣнъ: „въ пустынѣ—въ странѣ рабства“<sup>2)</sup>. Далѣе въ той же

<sup>1)</sup> Гезеніусъ. Евр.-русскій словарь. С.-Петербург. 1859 г. стр. 218.

XXXI, 7 ст. говорится объ „остаткѣ Израиля“ и его возвращеніи (8 ст.). „Этотъ терминъ употребляется здѣсь“, по справедливому заключенію Гуанахера<sup>1)</sup>, „какъ синонимъ народа Іеговы“. Для объясненія этой мысли и вообще для доказательства примѣненія „остатка“ къ народу разсѣянному Гуанахеръ отсылаетъ читателя къ слѣдующимъ мѣстамъ библіи: Ис. XLVI, 3; Мих. II, 12; IV, 7; Іер. VIII, 3; 4 Цар. XXI, 14. Названіе народа „остатокъ“ примѣнялось и къ возвращеннымъ изъ плѣна іудеямъ: такъ въ спискахъ Нееміи VII, 72, которые Костерсъ относитъ ко времени позднѣе Кира, мы встрѣчаемъ терминъ  $\text{עֲרֵב הַיְהוּדִים}$ . Въ IX же главѣ 14 и 15 ст. 1-й книги Ездры, изображающей сѣтованіе и молитву Ездры по приходѣ Ездры въ Палестину, т. е. уже по возвращеніи, съ точки зрѣнія Костерса, 1-й гола, мы встрѣчаемъ понятіе „остатка“ въ примѣненіи къ возвратившимся. „Не прогневаешься ли Ты на насъ даже до истребленія насъ, такъ что не будетъ *ущельвшихъ* и не будетъ спасенія? (14) Ибо мы *остались ущельвшими* до сего дни... (15). Итакъ изъ употребленія слова  $\text{הַיְהוּדִים}$  по отношенію какъ къ оставшимся отъ плѣна (Іер. LXII, 2. 5. 19; XLIII, 5; XLIV, 7. 12. 14), такъ отведеннымъ въ плѣнъ (Іер. XXIII, 3; XXXI, 2. 7 и др.), а равнымъ образомъ и къ возвратившимся изъ плѣна, ясно, что этотъ терминъ не могъ и не можетъ служить спеціальнымъ обозначеніемъ лишь оставшагося отъ плѣна народа, какъ думаетъ Костерсъ. Слово  $\text{הַיְהוּדִים}$  и происходящее отъ него  $\text{הַיְהוּדִים}$  (остальная часть) можетъ служить вообще обозначеніемъ части известнаго цѣлаго и въ примѣненіи къ народу выражаетъ лишь отношеніе между народомъ живущимъ и прежнимъ. У пророка Аггея (I, 12. 14; II, 4) терминъ  $\text{הַיְהוּדִים}$  является просто лексическимъ оборотомъ: „и послушались Зоровавель,

сынъ Салавилловъ, и Иисусъ, сынъ Иоседековъ, и весь прочій (האריה) народъ гласа Господня“. Едвали нужно предполагать, что пророкъ указаннымъ выраженіемъ, повторяемымъ имъ не одинъ разъ, имѣлъ въ виду отгнѣнить, какой именно народъ онъ обозначаетъ—оставшійся ли отъ плѣна (Костерсъ) или возвратившійся изъ плѣна (Новакъ<sup>1)</sup>). Нѣтъ, это просто грамматическій оборотъ рѣчи: „и послушались Зоровавель... Иисусъ и весь прочій народъ“, обозначающей тоже по своей сущности, что и наименованіе אריה אריה, указывающее на народъ, находящійся на лицо въ данный моментъ времени, народъ, современный пророку. Итакъ несомнѣнно, что это наименованіе אריה אריה ни въ какомъ случаѣ не можетъ говорить за то, что во время пророковъ Аггея и Захаріи гола еще не было въ Палестинѣ. Вельгаузеръ же въ указанномъ обозначеніи пророками народа видитъ почву для обратнаго заключенія сравнительно съ Костерсомъ; по Вельгаузеру это наименованіе говоритъ за наличность гола въ эпоху пророковъ Аггея и Захаріи. „У Ездры XI, 8 іудеи въ большинствѣ трактуются какъ diaspora (רבי), и что только исключеніемъ изъ diaspora былъ остатокъ—именно община въ Іерусалимѣ. Это извѣстный пророческій смыслъ объ остаткѣ=спасеннымъ אריה=אריה. Такъ объясняетъ уже Верто: спасенные—это члены вновь восстановленной общины въ Іерусалимѣ въ противоположность іудеямъ, живущимъ въ странѣ язычниковъ<sup>2)</sup>“. Какъ ни благоприятно для подтвержденія нашего взгляда противъ теоріи Костерса это сужденіе Вельгаузена объ „остаткѣ“, но оно не можетъ быть принято нами всецѣло въ виду уже указанныхъ примѣровъ употребленія въ библіи наименованія „остатка“ въ приложеніи къ іудеямъ, жившимъ въ странахъ языческихъ, хотя теократическое значеніе наименованія остатка,

<sup>1)</sup> Nowack, Handkommentar. S. 305.

<sup>2)</sup> Wellhausen, Die Bücher S. 179, 180.

безспорно принадлежить этому повятію, какъ справедливо замѣчаетъ Велльгаузенъ.

Изъ разсмотрѣнія, далѣе, наименованія пророками народа גוֹלָא (Аг. II, 4, Зах. VII, 5) также не слѣдуетъ необходимаго заключенія объ отсутствіи *gola* въ Палестинѣ во время этихъ пророковъ. Ходъ сужденій Костерса въ данномъ пунктѣ такой: У Ездры и Нееміи въ свидѣльствахъ, относящихся къ осѣлости *gola* въ Палестинѣ, именемъ *haam haagez* обозначаются языческіе народы, а возвратившіеся именуютъ себя *gola*; у пророковъ же такого разграниченія мы не видимъ, и *am haagez* относятся этими пророками къ іудеямъ, слѣдовательно, заключаетъ Костерсъ, во времена пророковъ *gola* не было. Принимая во вниманіе сравнительно незначительный промежутокъ времени, отдѣляющій пророковъ Аггея и Захаріи отъ прихода *gola* Ездры въ Палестину, мы едва ли можемъ допустить, чтобы терминъ *haam haagez*, означавшій народъ іудейскій, такъ внезапно, или по крайней мѣрѣ очень быстро, получилъ совершенно противоположное значеніе для выраженія наименованія языческихъ народовъ. Но такъ какъ въ кн. Ездры и Нееміи *am haagez* на самомъ дѣлѣ обозначаетъ иноземныхъ народовъ (1 Езд. X, 2. 11), отъ которыхъ истинный Израиль долженъ отдѣлиться, то самый аргументъ Костерса, по замѣчанію Гуанаккера, „клонится скорѣе къ тому, чтобы мы признали за вѣроятное, что пророки относятъ этотъ терминъ къ язычникамъ, а не израильтянамъ<sup>1)</sup>. Но это выраженіе у пророковъ (Аг. II, 4; Зах. VII, 5) въ указанныхъ мѣстахъ безспорно употребляется въ примѣненіи къ іудеямъ, отсюда, конечно, мы вполне можемъ приписать этому наименованію болѣе узкое значеніе, какъ это и видно изъ контекста. Гуанаккеръ на основаніи свидѣтельства книги Царствъ о примѣненіи наименованія *am haagez* къ жителямъ іудейскихъ

<sup>1)</sup> Hoonaeker. Nouvelles etudes. p. 69.

провинцій въ противоположность обозначенію народонаселенія Іерусалима дѣлаеть заключеніе, что и пророки Аггей и Захарія въ указанныхъ мѣстахъ отгѣняютъ жителей провинцій— простой народъ отъ его сановныхъ представителей: „внѣзей, знатныхъ и священниковъ<sup>1)</sup>“. Въ самомъ текстѣ стиховъ Аг. II, 4; Зах. VII, 5 безспорно, нужно сказать, существуютъ нѣкоторыя данныя къ подобному предположенію Гуанаккера.

Теперь перейдемъ къ указанію Костерса на то, что у пророковъ Аггея и Захаріи народъ называется „Іудею“ (Зах. II, 12), „домомъ Іуды“ (Зах. VIII, 19), но никогда Израилемъ; если же это послѣднее наименованіе мы и встрѣчаемъ у Захаріи (VIII, 13), то оно, вѣроятно, интерполировано; это выраженіе, разсуждаетъ Костерсъ, Велльгаузенъ даже опускаеть въ сдѣланномъ имъ переводѣ. Названіе „Израил.“ народъ усвоеть себѣ лишь послѣ возвращенія изъ плѣна—со времени Ездры—(Kosters S. 17. 18). Слѣдовательно Аггей и Захарія не знаютъ ни о какомъ еще возвращеніи іудеевъ. Намъ, конечно, нужно прежде всего удостовѣриться въ томъ—на самомъ ли дѣлѣ наименованія „Іуда“ и „Израиль“ настолько обособлены другъ отъ друга, что первое употреблялось для обозначенія лишь оставшагося народа, а второе для пришедшаго изъ плѣна. Костерсъ это утверждаетъ рѣшительно, но однако мнѣніе его въ данномъ случаѣ произвольно. Для подтвержденія высказаннаго сужденія можно было бы, конечно, сослаться на первую часть 1 книги Ездры (1—VI гл.), гдѣ не разъ въ примѣненіи къ возвратившимся употребляются одинаково какъ „Израиль“ (III, 1; IV, 3; VI, 16—21), такъ и „Іуда“ (I, 5. 8; IV, 1. 4). Но Костерсъ не признаеть этого документа сохранившимся въ цѣлости—историческимъ документомъ. Однако и стоя на точкѣ зрѣнія Костерса въ порядкѣ имъ событій и документовъ послѣплѣнной исторіи, мы

не можемъ признать указаннаго мнѣнія этого ученаго справедливымъ. Костерсъ такъ располагаетъ событія: а) постройка храма оставшимися въ странѣ, б) возстановленіе ими стѣнъ подъ руководствомъ Нееміи и с) приходъ гола съ Ездры: А такъ какъ, по Костерсу, имя „Израиль“ получило права гражданства только со времени прибытія гола Ездры, то естественно подъ угломъ зрѣнія Костерса мы не можемъ встрѣчать этого имени до Ездры въ примѣненіи къ оставшимся и жившимъ въ Іудеѣ. Между тѣмъ уже во время Нееміи жители Іудеи (т. е. когда еще гола, по Костерсу, не было въ Палестинѣ) именуется „сынами *Израиля*“ (Неем. II, 10), Неемія дѣлаетъ выговоръ за оскверненіе субботняго покоя знатнымъ іудеямъ (XIII, 17) и говоритъ имъ: „вы увеличиваете гнѣвъ на *Израиля*“ (18). Ездра же, когда готовился къ отправленію въ Палестину, то трагуетъ находившихся тамъ жителей, какъ народоваселеніе израильское: передавая цѣнныя вещи особымъ полномочнымъ лицамъ, Ездра говоритъ имъ: „будьте бдительны и сберегите это, доколѣ всѣсомъ не сдадите... главамъ поколѣвій *израилевыхъ* въ Іерусалимѣ“ (1 Езд. VIII, 29). Итакъ изъ указанныхъ мѣстъ несомнѣнно, что употребленіе терминовъ „Іуда“ и „Израиль“ вовсе не настолько существенно различно, чтобы ими можно было разграничивать дополнѣнную эпоху отъ послѣднѣйшей. Да при томъ вѣдь и у пророка Захаріи есть выраженіе „демъ израилевъ“ (VIII, 13); правда, Костерсъ считаетъ это выраженіе интерполированнымъ, но на какихъ основаніяхъ? Костерсъ ссылается на Велльгаузена, опускающаго данное мѣсто при переводѣ 13 стиха. Но это основаніе очень недостаточно для того, чтобы признать положеніе Костерса на самомъ дѣлѣ справедливымъ, Велльгаузенъ не бесспорный авторитетъ въ критикѣ текста. Самъ Велльгаузенъ касательно мнѣнія Костерса о разграниченіи именъ „Іуда“ и „Израиль“ въ дополнѣнную и послѣднѣнную эпоху замѣчаетъ: „мало вѣроятно, чтобы позднѣйшее словополупребленіе „Израиль“ замѣнило „Іуда““.

черезъ Ездру diaspora, 12 колѣнъ, соединились съ Іудею. Эти положенія Костерса не заслуживаютъ какого-либо продолжительнаго опроверженія <sup>1)</sup>“.

Итакъ мы приходимъ къ такому заключенію, что наименованія, прилагаемыя пророками Аггею и Захаріей къ народу, вислолько не говорятъ за то, что въ эпоху этихъ пророковъ не было гола въ Палестинѣ, а жили здѣсь лишь одни оставшіеся отъ плѣна, какъ это полагаетъ Костерсъ.

Второе возраженіе Костерса противъ гола во время пророковъ Аггея и Захаріи, основывающееся на отсутствіи разграниченія пророками оставшихся отъ плѣна и возвратившихся изъ Вавилона, устраняется предположеніемъ соединенія тѣхъ и другихъ въ одну общину (1 Езд. VI, 21). Возвратившаяся община, какъ мы уже видѣли, не поселилась лишь въ одномъ какомъ-либо опредѣленномъ пунктѣ, а разиѣстилась по разнымъ городамъ, естественно этимъ самымъ она уже не обособлялась рѣзко отъ своихъ собратій; какимъ-же образомъ пророки могли разграничивать іудеевъ, не бывшихъ въ плѣну и возвратившихся изъ плѣна, когда они собственно представляли собой единый организмъ? Отсюда пророки обращаются вообще къ народу, находящемуся на лицо, и разграничивать имъ возвратившихся изъ плѣна отъ оставшихся въ странѣ не было необходимости: народъ, къ которому они обращаются съ рѣчью, былъ вообще הָעָם כְּשֶׁלְּפָנָי (Аг. I, 2. 12; II, 14). Черты же экономической жизни народа, указывающія будто на самый народъ, какъ уже давно обитающій въ странѣ, могутъ быть съ удобствомъ приложимы и къ возвратившимся плѣнникамъ. Занятія земледѣліемъ, виноградиками, плата податей—все это очень естественныя явленія не только въ отношеніи народа давно осѣдлаго въ странѣ, но и жителей только что успѣвшихъ колонизоваться. Вопросы о хозяйствѣ и

материальномъ обезпеченіи умѣстны даже въ первые дни поселенія, а не только въ первые годы, тѣмъ болѣе, что пророкъ Аггей, свидѣтельствующій намъ объ экономическомъ бытѣ народа, выступилъ на поприще пророческаго служенія уже при Даріи Гистаспѣ (Аг. I, 1). Къ этому времени возвратившіеся плѣнники могли уже достаточно устроиться.

Ссылки Костерса на время пророковъ, которое сами пророки характеризуютъ, какъ время продолженія гнѣва Іеговы, и на изображеніе пророками факта возвращенія іудеевъ фактомъ будущимъ, Велльгаузенъ относитъ къ существеннымъ моментамъ доказательства теоріи Костерса о фиктивности возвращенія іудеевъ изъ плѣна: „это козырь въ рукахъ Костерса“<sup>1)</sup>. Обратимся къ этимъ пунктамъ. Съ точки зрѣнія Костерса эпоха гнѣва Іеговы только приближается къ концу, но еще не кончилась (Зах. I, 3. 6. 12). Іерусалимъ мало населенъ (Зах. VП, 1), о возвращеніи нѣтъ упоминанія, слѣдовательно его и не было. Что же это за „Zeit, die unsere Propheten noch als zur Strafzeit gehörig betrachten“<sup>2)</sup>? Очевидно, Костерсъ, судя по его заключеніямъ, выводимымъ изъ этого положенія, а также изъ ссылки его на Зах. I, 12, разумѣетъ подъ этимъ временемъ время плѣна, датируемое 70 лѣтнимъ періодомъ. Слѣдовательно, вопросъ въ данномъ случаѣ сводится къ тому—на самомъ-ли дѣлѣ періодъ плѣна продолжался во 2-й годъ Дарія, когда пророкъ Захарія говорилъ рѣчи о гнѣвѣ Іеговы (Зах. I, 1), или быть можетъ онъ уже кончился? тогда, конечно, необходимо сдѣлать комментарій къ указываемымъ Костерсомъ мѣстамъ.

Вопроса о конечныхъ датахъ плѣна мы нѣсколько касались уже въ 1-й главѣ и пришли къ тому результату, что хотя начальное время плѣна опредѣлить очень трудно, но конечный пунктъ его несомнѣнно совпадаетъ съ 1-мъ го-

<sup>1)</sup> Wellhausen, Die Racker S. 182.



домъ Кира, такова точка зрѣнія библіи (2 Парал. XXXVI, 22; 1 Езд. I, 1); на каковой-бы годъ ни надаль этотъ первый годъ Кира, но ясно то, что плѣнъ закончился при Кирѣ, т. е. раньше Дарія Гистаспа. Правда, Костерсъ ссылается на слѣдующія слова пророка Захаріи, дающія ему почву характеризовать время этого пророка, какъ „Strafzeit“: „доколѣ Ты не умилосердишься надъ Іерусалимомъ и надъ городами Іуды, на которые Ты гнѣваешься вотъ уже 70 лѣтъ“ (Зах. I, 12)? Эти слова пророка съ точки зрѣнія Костерса были-бы неумѣстны при наличности факта возвращенія іудеевъ, такъ какъ самый этотъ фактъ ясно доказывалъ бы милостивое отношеніе и обращеніе Іеговы къ своему народу. Комментарій Костерса указаннаго мѣста Зах. I, 12 является слишкомъ смѣлымъ комментариемъ, а потому и сужденіе Костерса, выводимое имъ изъ такого именно толкованія указаннаго стиха не можетъ быть признано справедливымъ сужденіемъ. Мы сошлемся въ данномъ случаѣ на толкованіе Зах. I, 12 Келеромъ. Такъ какъ Келеръ написалъ свой комментарий гораздо раньше выхода труда Костерса, то подозрѣвать его въ какомъ бы то ни было тенденціозномъ объясненіи даннаго мѣста нѣтъ никакихъ основаній. Между прочимъ Келеръ какъ бы предвосхищаетъ возраженіе, дѣлаемое Костерсомъ. Приводимъ комментарий Келера въ перифразѣ. При чтеніи Зах. I, 12, говоритъ Келеръ, возможно подумать, что жалоба ангела на то, что Іегова во 2-й годъ Дарія не хочетъ умилосердиться надъ Іерусалимомъ, несправедлива, такъ какъ Іегова уже обратился съ милостью: Онъ внушилъ Киру мысль отпустить плѣнныхъ изъ Вавилона, далъ имъ позволеніе построить храмъ, возвратилъ похищенные Навуходоносоромъ сосуды. Однако жалоба ангела и во 2-й годъ Дарія имѣла основанія: „пророкъ въ своемъ взорѣ обращается назадъ ко времени выхода изъ плѣна“<sup>1)</sup>; онъ замѣчаетъ, что храмъ былъ

<sup>1)</sup> Köhler. Weissagungen Sacharias I. S. 69 70.

основавъ давно, но медленно поднимался къ окончанію, Іерусалимъ былъ открытъ для вторженія сосѣдей, іудеи не получили полной политической самостоятельности, пророчества не исполнились... „Это печальное положеніе Израили продолжается еще и теперь, послѣ того, какъ 70 лѣтъ вавилонскаго рабства уже миновали“. Отсюда онъ (ангелъ) спрашиваетъ Іегову—какъ долго Онъ будетъ медлить своимъ милосердіемъ; и напоминаетъ ему, что Онъ гнѣвался на Іерусалимъ и городъ Іуды уже 70 лѣтъ.

Выраженіе וְהָיָה כִּי שָׁמַעְתִּי אֶת־קוֹלֵךְ מִן־הַשָּׁמַיִם не должно понимать такъ, какъ будто имъ ангелъ желаетъ сказать, что теперь только, когда онъ говоритъ, миновали предсказанные Іереміей 70 лѣтъ вавилонскаго рабства, которые опредѣлил Іегова, какъ свидѣтельство своего гнѣва по отношенію къ преступному народу. Нѣтъ, настоящее уже лежало за этимъ 70 лѣтнимъ періодомъ<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ ясно, что періодъ гнѣва Іеговы, о которомъ говоритъ пророкъ Захарія I, 12, не былъ юридически-фатальнымъ періодомъ, который исключалъ бы собою мысль о возвращеніи іудеевъ въ это время, какъ это думаетъ Костерсъ. Притомъ, если послѣдовательно провести точку зрѣнія Костерса, то необходимо нужно допустить слѣдующее положеніе: если періодъ гнѣва Іеговы во времена пророковъ Аггея и Захарія приближался къ концу, и если его конецъ опредѣляется 2-мъ годомъ Дарія (Зах. I, 1 12), то мы въ этотъ же годъ или, по крайней мѣрѣ, слѣдующій годъ Дарія должны ожидать возвращенія іудеевъ изъ плѣна; но Костерсъ относитъ этотъ фактъ лишь ко времени Ездры, приходъ котораго въ Іерусалимъ, по мнѣнію Костерса, имѣлъ мѣсто послѣ прихода Нееміи. Слѣдовательно, если окончаніе періода гнѣва Іеговы не влечетъ за собою необходимо предположенія о непосредственномъ возвра-

женіи іудеевъ въ Палестину послѣ этого оженчанія, то фактически возможно и такое заключеніе, что продолженіе періода гнѣва не исключаетъ собою мысли о возвращеніи іудеевъ. Нѣкоторые изслѣдователи, считающіе 2-й годъ Дарія конечнымъ пунктомъ 70 лѣтняго періода гнѣва, вовсе не дѣлаютъ отсюда заключенія о неисторичности факта возвращенія при Кирѣ<sup>1)</sup>. Текстъ 1-й главы Захаріи 3 ст., на который ссылается Костеръ для обоснованія своей мысли о Strafzeit, „обратитесь ко мнѣ“, говоритъ Господь Саваоѣ, „и Я обращусь къ вамъ“, ясно указываетъ лишь на то, что гнѣвъ Іеговы вызывался упорствомъ самого народа, и Іегова обѣщаетъ свою милость народу сейчасъ же по обращеніи къ Нему этого народа. Слѣдовательно говорить здѣсь объ опредѣленномъ Strafzeit, послѣ котораго возможно было лишь обращеніе Іеговы, нѣтъ твердыхъ основаній. Какъ при предположеніи Костерса возможно объяснить обличенія пророками народа, если отъ самого народа не зависѣло наступленіе лучшаго будущаго? Между тѣмъ пророки въ своихъ обличеніяхъ ясно настаиваютъ на нравственной индифферентности народа и его небрежномъ отношеніи къ постройкѣ дома Господня, какъ главныхъ причинахъ матеріальныхъ нестроений и бѣдствій народа (Аг. I, 9. 10). При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что проро-

<sup>1)</sup> Благовровъ, признавая возможнымъ объяснить счисленіе Захаріи I, 12 нѣкоторыми субъективными возрѣніями пророка, въ тоже время склоняется къ предположенію видѣть и историческія данныя для этого счисленія, оставая такимъ образомъ другъ при другѣ счисленія 2 Парал. XXXVI, 22; 1 Езд I, 1 и Захар. I, 12. [Благовровъ. Пѣвнъ Вавилонскій, стр. 141—142]. Однако при той и другой хронологіи фактъ возвращенія при Кирѣ остается въ сомнѣніи у этого ученаго. По нашему мнѣнію у пророка Захаріи I, 12 безспорно говорится о прошедшемъ періодѣ 70 лѣтъ, а не о послѣднемъ его пунктѣ, лежащемъ въ границахъ настоящаго, какъ это объясняетъ и Келеръ. Другіе изслѣдователи видятъ въ словахъ пророка Захаріи I, 12 конецъ опредѣленія 70 лѣтняго гнѣва Іеговы собственно не надъ іудеями, а „надъ Іерусалимомъ и городами Іуды“. Хотя это мнѣ

ки Аггей и Захарія въ большей части своихъ пророчествъ являются провозвѣстниками радостныхъ событій и явленій въ іудейской исторіи. Отрицательная критика видитъ въ этомъ даже существенное отличіе послѣдственныхъ пророковъ отъ доплѣнныхъ, бывшихъ преповѣдниками суда и покаянія<sup>1)</sup>.

Правда, такое различіе между пророками послѣдственнаго времени отъ доплѣннаго—крайность, но оно до вѣкоторой степени указываетъ намъ на общій тонъ пророчествъ Аггея и Захарія.

Малое же количество народонаселенія Іерусалима и его окрестностей во время пророка Захарія не говоритъ еще противъ гола въ его время. Пророкъ сопоставляетъ численность жителей Іерусалима и его окрестностей съ численностью населенія этихъ мѣстъ въ древнее доплѣнное время (Зах. VIII, 7); при данномъ сравненіи безспорно народонаселеніе Іерусалима и его окрестностей должно было уступать населенію этихъ пунктовъ въ доплѣнное время, когда городъ и страна были „населены и покойны“. Съ точки зрѣнія самого Костерса является непонятнымъ этотъ фактъ малочисленности жителей во время пророка Захарія; Костерсъ признаетъ за несомнѣнное, что въ плѣнъ были уведены только 14000 чело-вѣкъ; какимъ же образомъ, спрашивается, пророкъ Захарія могъ указывать на малочисленность народонаселенія Іерусалима и его окрестностей? отведеніе въ плѣнъ 14000 чело-вѣкъ было очень недостаточнымъ для того, чтобы городъ и прилегающія къ нему окрестности считать потерявшими значительную долю населенія и констатировать ихъ, какъ мало-населенные.

---

ливо и вѣкоторыя недоумѣнія: мы еще не видимъ, чтобы Іерусалимъ послѣ 2 г. Дарія началъ подниматься изъ разрушенныхъ развалинъ, со 2 г. Дарія возобновились лишь работы по постройкѣ храма, а возстановленіе Іерусалима относится ко времени Ездры и главнымъ образомъ Нееміи.

Ссылка Костерса на пророчества и видѣнія Захаріи, въ которыхъ возвращеніе іудеевъ изъ плѣна представляется фактомъ будущимъ, и Вавилонъ трактуется предметомъ гнѣва Іеговы, при ближайшемъ разсмотрѣніи этихъ мѣстъ не говоритъ противъ возвращенія іудеевъ при Кирѣ.

Пророчество Захаріи: „эй, эй! бѣгите изъ сѣверной страны“, говоритъ Господь.. „Спасайся Сіонъ, обитающій у дочери Вавилона“ (Зах. II, 6—7), имѣетъ въ виду оставшихся въ плѣну іудеевъ, пришедшихъ съ Ездрую, т. е. уже со вторымъ караваномъ; такъ понимаетъ это мѣсто и Новакъ<sup>1)</sup>. Это свидѣтельство Захаріи лишь тогда бы могло имѣть значеніе доказательства недѣйствительности возвращенія при Кирѣ, еслибы существовало мнѣніе, что съ караваномъ, прибывшимъ въ Палестину при Кирѣ, возвратились всѣ іудеи, но такого мнѣнія никто никогда не раздѣлялъ и не раздѣляетъ. А отсюда естественный выводъ тотъ, что пророчество Захаріи имѣло значеніе и смыслъ и послѣ возвращенія при Кирѣ. Если далѣе согласиться съ объясненіемъ Костерса видѣній Захаріи относительно Вавилона, какъ предмета гнѣва Іеговы, то отъ этой предпосылки до отрицанія факта возвращенія изъ плѣна еще очень далекое разстояніе при отсутствіи необходимой внутренней связи между этими явленіями.

У пророка Захаріи встрѣчается упоминаніе о возвращенія חֲבָלֵי (VI, 10). Костерсъ считаетъ это мѣсто заслуживающимъ вниманія и по разсмотрѣніи его приходитъ къ тому заключенію, что здѣсь говорится лишь о небольшой партіи переселенцевъ, точнѣе делегатахъ, посланныхъ съ подарками отъ іудеевъ Вавилоніи въ Палестину для вспомошествованія оставшимся отъ плѣна въ построеніи ими храма. О возвращеніи какого либо значительнаго каравана, по Костерсу, изъ Зах. VI, 10—15 нельзя заключать: „возьми (слово

обращено въ пророку) *у пришедшихъ изъ плѣна*, у Хелдая, у Тови и у Іедая и поиди въ тотъ самый день. поиди въ домъ Іосіа, сына Софоніева, куда они пришли изъ Вавилона (10), возьми у нихъ серебро и золото и едѣлай вѣнцы, и возложи на голову Іисуса, сына Іоседемова, іерея великаго (11), и скажи ему: такъ говорить Господь Саваоѣ: вотъ мужъ—имя ему Отрасль, онъ произрастетъ изъ своего корня и создастъ храмъ Господень (12). Онъ создастъ храмъ Господень и приметъ славу, и возсядетъ и будетъ владычествовать на престолѣ своемъ, будетъ и священникомъ на престолѣ своемъ, и совѣтъ мира будетъ между тѣмъ и другимъ (13). А вѣнцы тѣ будутъ Хелему и Тови, Іедаю и Хену, сыну Софоніеву, на память въ храмъ Господнемъ (14). И издали придутъ и примутъ участіе въ построеніи храма Господня, и вы узнаете, что Господь Саваоѣ послалъ меня къ вамъ (15)“.

Если бы былъ на лицо фактъ возвращенія, разсуждаетъ Костерсъ, то пророкъ не могъ бы говорить того, что онъ сказалъ въ начальныхъ словахъ 15 стиха. „Могло ли имѣть это пророчество какое либо значеніе, если о чемъ оно возвѣщало, уже большею частію исполнилось“? <sup>1)</sup> спрашиваетъ Костерсъ.

Такимъ образомъ по Костерсу несомнѣнно, что пророкъ представляетъ возвращеніе еще будущимъ фактомъ. На первый взглядъ это возраженіе Костерса кажется очень серьезнымъ, но оно теряетъ силу и на почвѣ теоріи самого Костерса. По Костерсу пророкъ въ VI, 15—говоритъ о имѣющей придти въ Палестину *gola*, которая и приметъ участіе въ построеніи храма.

Между тѣмъ самъ Костерсъ твердо настаиваетъ на той мысли, что храмъ былъ построенъ оставшимися отъ плѣна

іудеями безъ участія гола. Какимъ же образомъ это пророчество Захаріи могло имѣть смыслъ для іудеевъ съ точки зрѣнія Костерса, если то, о чемъ оно предвозвѣщало не осуществилось и въ будущемъ? Въ этомъ пунктѣ справедливо можно было бы ожидать отъ Костерса объясненія пророчества Захаріи (VI, 15), на которое онъ ссылается.

Однако вопросъ, поставленный Костерсомъ: какимъ образомъ пророкъ могъ указывать на участіе въ постройкѣ храма имѣющихъ притти „издали“, если уже постройка въ это время была въ процессѣ, долженъ быть рѣшенъ такъ или иначе библестомъ, принимающимъ фактъ возвращенія іудеевъ при Кирѣ. Естественно въ объясненіи этого пророчества мы не можемъ склониться къ предположенію, что пророкъ имѣеть здѣсь (VI, 15) въ виду второе возвращеніе іудеевъ съ Ездрую, потому что на основаніи библейскихъ данныхъ ясно, что участницей постройки была 1-я гола (1 Езд. II, 68—69; III гл.), она и окончила постройку храма въ 6-й годъ Даріа (1 Езд. VI, 15), вторая же гола, пришедшая поздѣе, не принимала участія въ постройкѣ храма. Правда, возможно допустить, что у пророка идетъ рѣчь не о постройкѣ въ собственномъ смыслѣ, а о реставраціи храма и его украшеніи, въ чемъ принимали участіе—возвратившіеся съ Ездрую (1 Езд. VII, 15. 23; VI, 14); въ послѣднемъ мѣстѣ характерно упоминанію имени Артаксеркса: „и построили и окончили.. (храмъ)... по волѣ Кира, Дарія и Артаксеркса“; но это уже отдаленный комментарий пророчества Захаріи, хотя онъ имѣеть для себя, какъ мы видимъ, нѣкоторые основанія въ библіи. Гуаванкеръ, а вслѣдъ за нимъ и Селлингъ, принимая указанное возраженіе Костерса, выдвигаютъ новую точку зрѣнія въ объясненіи всего мѣста Захаріи VI, 10—15, на почвѣ котораго и ослабляютъ аргументацію Костерса.

Эти ученые понимаютъ свидѣтельство Захаріи VI, 10—15 во-первыхъ символически, во-вторыхъ подъ особымъ угломъ зрѣнія о пророческой перспективѣ пророка Захаріи:

въ пророческомъ созерцаніи Захарія перѣдѣе и прошедшее и настоящее и будущее сливается въ одно цѣлое, какъ предметъ единой воли Іеговы, причемъ исходнымъ пунктомъ его пророчествъ въ всегда нужно считать моментъ произношенія самыхъ пророчествъ, а необходимо признать, что пророкъ часто мѣняетъ terminus a quo своихъ видѣній.

Называя толкованіе Костерса Зах. VI, 10—15 неправильнымъ (inexacte) Гуанаккеръ видитъ въ указанномъ мѣстѣ Захарія „изображеніе мысленной сцены“: „самое содержаніе 9—15 ст. показываетъ, что они не заключаютъ чего либо другого, какъ описаніе лишь идеальной сцены, изображающей прославленіе Іисуса и Зоровавеля“<sup>1)</sup>.

Основанія для такого пониманія VI, 10—15 Гуанаккеръ приводитъ слѣдующія—а) между 14 и 15 ст. не говорится о фактическомъ исполненіи повелѣнія Іеговы относительно вѣнцовъ; б) дается повелѣніе пророку, чтобы онъ взялъ золото и серебро „въ тотъ самый день“; в) да и пророкъ, конечно, не могъ выковать вѣнцы<sup>2)</sup>.

Съ этими основаніями Гуанаккера соглашается и Селливъ<sup>3)</sup>.

Костерсъ относитъ свидѣтельство Захарія VI, 10—15 къ эпохѣ между 2-мъ и 4-мъ годомъ Дарія, т. е. во времени послѣ возобновленія работъ по возстановленію храма. Гуанаккеръ и Селливъ оспариваютъ это мнѣніе, полагая, что если пророкъ изображаетъ здѣсь лишь мысленную картину, то опорнымъ пунктомъ его созерцанія могло быть время предъ паденіемъ Вавилона. Что это на самомъ дѣлѣ такъ, свидѣтельствомъ къ тому служатъ слова 12—13 стиховъ; здѣсь говорится: Зороваель „создастъ храмъ“, „создастъ храмъ Господень“; обычно понимаютъ эти слова въ смыслѣ указа-

<sup>1)</sup> Hoonacker, Nouvelles etudes. P. 83. 84.

<sup>2)</sup> Hoonacker, ibid. 84.



нія на окончаніе постройки, но по смыслу контекста здѣсь рѣчь идетъ объ основаніи храма, а не продолженіи его постройки. Очевидно, что пророкъ въ своемъ созерцаніи переноситъ опорный пунктъ (*point de vue, Standort*)“ пророчества ко времени болѣе раннему; если же принять за исходный пунктъ его видѣнія время между 2 и 4 г. Дарія, то указанныя выраженія останутся непонятными, „потому что въ этотъ моментъ Зоровавель былъ уже при ходѣ постройки 1)“: А если такъ, то и выраженіе VI, 15: „издали придутъ и примутъ участіе въ построеніи храма Господня“ не можетъ смущать изслѣдователя и говорить противъ наличности факта возвращенія во время пророка, потому что пророкъ въ своемъ созерцаніи *terminus a quo* переноситъ въ прошедшую эпоху, эпоху предъ паденіемъ Вавилона. Предположеніемъ перенесенія въ ту или другую сторону въ пророческихъ созерцаніяхъ Захаріи *point de vue—Standort* Гуанаккеръ и Селлинъ объясняютъ легко всѣ видѣнія Захаріи (1—VI), находи въ нихъ богатый матеріалъ для доказательства факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ и первыхъ лѣтъ ихъ жизни на родинѣ отцовъ; всѣ *Nachtgesichten* Захаріи у этихъ ученыхъ главнымъ образомъ служатъ матеріаломъ для исторіи не отъ 520—519 г. и далѣе, а отъ 540—520. Отсюда у нихъ получается такая схема расположенія видѣній Захаріи: въ 1 гл. Зах. 8—21 пророкъ переносится мыслию въ эпоху, предшествующую паденію Вавилона и утвержденію господства персовъ 2), тоже и во II гл., гдѣ пророкъ созерцаетъ освобожденіе народа. Въ гл. III опорный пунктъ очевидно иной, пророкъ уже въ Іерусалимѣ 3), „народъ уже расселился въ Іудеѣ 4)“, и Захаріи созерцаетъ прославленіе

1) Hoonacker, *Nouvelles études* p. 77.—Sellin, *Studien* II, S. 74.

2) Hoonacker. *Nouvelles études* p. 78. 81.—Sellin, *Studien*. II, S. 85.

3) Sellin, *Studien*, S. 86.

4) Hoonacker, *Nouvelles études* p. 80. Sellin, *Studien* II, S. 86.

Зоровавеля и Иисуса; тотъ же исходный пунктъ видѣнія и въ IV главѣ по Гуанаккеру, а по Селлину болѣе поздній—сравнительно съ точкой зрѣнія III главы, такъ какъ Зоровавель изображается уже пришедшимъ въ Палестину. Въ V главѣ пророкъ переносится мыслію опять въ допѣльное время, въ VI, 1—8 въ эпоху плѣна, а въ VI, 10—15 изображается знакомую намъ идеальную картину. Но гдѣ бы ни полагалъ пророкъ исходный пунктъ своихъ видѣній, разсуждаетъ Селлинъ, онъ всегда направляется отъ него къ событіямъ, какъ будущимъ. Въ видѣніяхъ Захаріи можно усматривать переходъ къ будущей апокалиптикѣ, это предварительная ступень апокалиптики. Конечно, если принять точку зрѣнія Гуанаккера и Селлина на видѣнія пророка Захаріи, въ которыхъ онъ становится на различныя пункты въ произношеніи своихъ пророчествъ, то нужно согласиться съ мнѣніемъ Селлина, что при такомъ именно пониманіи видѣній Захаріи „базисъ, на которомъ Костерсъ ставитъ зданіе своей гипотезы, опускается моментально<sup>1)</sup>“. Отсюда, безъ сомнѣнія, и свидѣтельство VI, 10—15 пророка Захаріи теряютъ то значеніе, которое приписываетъ ему Костерсъ.

Но можно ли согласиться съ воззрѣніемъ Гуанаккера и Селлина на видѣнія Захаріи вообще и VI, 10—15 въ частности?

На тотъ и другой вопросъ мы отвѣтимъ уклончиво. Несмотря на остроуміе и оригинальность, теорія Гуанаккера и Селлина имѣетъ подъ собой данныя лишь вѣроятныя, но не дѣйствительныя. А при такомъ характерѣ объясненіе Гуанаккера и Селлина, а также ихъ аргументы противъ теоріи Костерса значительно теряютъ подъ собой точку опоры. У пророка Захаріи 1—VI мы имѣемъ дѣло съ видѣніями (Nachtgesichten). Здѣсь естественно возникаютъ трудные вопросы

съ одной стороны о томъ, какъ понимать самое состояніе пророка во время видѣній, а съ другой, какъ объяснять и содержаніе видѣній, исполненное образовъ и символики. Гуанаккеръ и Селлинъ почти не считаются съ этими вопросами, обращаясь прямо къ содержанію самыхъ видѣній и применяя къ ихъ объясненію историческій методъ. Видѣнія Захаріи, какъ можно заключать изъ общаго хода сужденій упомянутыхъ ученыхъ, представляютъ собою комбинацію пророковъ историческаго матеріала прежнихъ событій періода 18—20 лѣтъ (540—520).

Отсюда и пониманіе этихъ видѣній возможно лишь на почвѣ исторіи, а такъ какъ исторія (1 кн. Езд.) говоритъ намъ о возвращеніи іудеевъ изъ плѣна въ 537 г., основаніи ими храма и т. д., на что встрѣчаешь косвенные и прямые намеки въ нѣкоторыхъ мѣстахъ видѣній Захаріи, то слѣдовательно возможно детальное пониманіе этихъ видѣній вообще съ точки зрѣнія указаній главныхъ событій послѣплѣнной исторіи. Нетрудно видѣть, что въ методѣ изслѣдованія Гуанаккера и Селлина не столько видѣнія Захаріи служатъ доказательствомъ факта возвращенія и дѣйствительности послѣплѣнныхъ событій, сколько послѣднія являются необходимыми, искусственно скрытымъ *prae-sens*—омъ въ пониманію самыхъ видѣній. При такомъ же ходѣ сужденій являлась естественно необходимость въ перенесеніи исходнаго пункта пророческой перспективы съ 520—519 г. (Захар. I, 4) на періодъ времени 540—520 г.; на почвѣ же этой хронологической уступки возможно, конечно, объясненіе и расположеніе видѣній въ какомъ угодно порядкѣ приблизительно, напр., въ противовѣсъ гипотезѣ Костера къ традиціонному распределенію событій послѣплѣнной исторіи. Но кто намъ можетъ поручиться въ правильномъ примененіи нами *point de vue*—Standort къ видѣніямъ Захаріи? здѣсь безспорно обширное мѣсто для личнаго произвола. Неудивительно поэтому, что въ то время какъ

Захаріи въ пользу возвращенія іудеевъ изъ плѣна, а видить здѣсь указанія противъ традиціоннаго мнѣнія, Гуанаккеръ и Селлинь находятъ здѣсь богатѣйшій и обильный матеріалъ для доказательства факта возвращенія при Кирѣ; ясно одна крайность породила другую. Мы не можемъ настойчиво оспаривать, что пророкъ не могъ переноситься къ прошедшему, какъ исходному пункту своихъ видѣній, но не можемъ и твердо настаивать на этой точкѣ зрѣнія, какъ безспорной и единственно вѣрной; изъ I, 7 пророка Захаріи ясно слѣдуетъ, что пророческія видѣнія Захаріи начались со 2-го года Дарія т. е. съ 520—519 г.. Это указаніе не можетъ быть такъ легко оставлено, и Костерсъ безспорно справедливо опирается на него, какъ на надежную почву, съ каковаго пункта можетъ смотрѣть на возраженія противъ его теоріи Гуанаккера и Селлина, какъ на полупроизвольныя комбинаціи ученой фантазій. Поэтому, какъ ни желательна для насъ аргументація Гуанаккера и Селлина противъ Костерса, какъ она ни блестяща и остроумна и какъ ни богата въ такой формѣ положительнымъ повидимому матеріаломъ въ пользу факта возвращенія, однако, въ силу нетвердости своихъ основъ, она не можетъ быть нами принята. Гуанаккеръ и Селлинь внесли богатый запасъ болѣе въ литературу по объясненію видѣній Захаріи, хотя цѣль эта у нихъ была и на 2-мъ планѣ, чѣмъ дали историческія данныя въ пользу событій послѣплѣнной исторіи.

Обращаемся теперь къ разбору мнѣнія Гуанаккера и Селлина касательно Зах. VI, 10—15 и къ положительному экзегезису этого мѣста. Пониманіе свидѣтельства Захаріи VI, 10—15 въ смыслѣ лишь воображаемой картины возбуждаетъ противъ себя серьезное сомнѣніе. На основаніи контекста можно утверждать, что видѣнія пророка кончаются VI, 1—8, 9-й же стихъ, служащій переходомъ къ 10—15, не говоритъ о томъ, что пророку было новое видѣніе, ни о томъ, чтобы

пророкъ на самомъ дѣлѣ что-либо видѣлъ, нѣтъ, онъ слышитъ повелѣніе Іеговы: „и было слово Господне ко мнѣ“ (9).

Отсюда мы едва ли можемъ предполагать мысль о какой бы то ни было воображаемой картинѣ. Ссылка же на то, что у Зах. VI, 10—15 не говорится объ исполненіи пророкомъ повелѣнія Господня, не даетъ рѣшительнаго новода къ заключенію, что пророкъ изображаетъ намъ мысленную картину. Іудейское преданіе сохранило свидѣтельство о дѣйствительномъ храненіи вѣнцовъ при храмѣ, выкованныхъ Захаріей<sup>1)</sup>.

Выраженіе, обращенное къ пророку: „пойди въ тотъ самый день“, сомнѣніе въ томъ, могъ ли пророкъ выковать вѣнцы—все это положенія вовсе не такого характера, чтобы говорить рѣшительно противъ историчности VI, 10—15, а упоминаніе именъ, точное указаніе топографіи (10), посвященіе вѣнцовъ жертвователямъ (14) прямо свидѣлствуютъ въ пользу историчности VI, 10—15. Мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ видѣніемъ, немнѣющимъ подъ собой реальной почвы, а съ символическимъ дѣйствіемъ пророка, которое было и исполнено пророкомъ (ср. Зах. XI, 13—15); а если такъ, то мы не можемъ подобно Гуанаккеру и Селлину переносить здѣсь точку зрѣнія пророка на время предъ паденіемъ Вавилона; это обстоятельство имѣло мѣсто, какъ справедливо полагаетъ Костерсъ, между 2 и 4 г. Дарія (Зах. I, 7; VII, 1). Теперь мы должны дать комментарий къ отдѣльнымъ выраженіямъ текста, принимая во вниманіе возраженія Гуанаккера, Селлина и Костерса. Первые два указываютъ на то, какимъ образомъ въ этомъ свидѣтельствѣ, если относить его къ 519—518, о Зоровавелѣ говорится, какъ будущемъ основателѣ храма, тогда какъ въ это время храмъ уже былъ основанъ, и Зоровавель находился при производствѣ работъ, а Костерсъ спрашиваетъ, какое значеніе могли имѣть слова пророка: „издали

прядуть и примуть участіе въ построеніи храма Господня“, если постройку храма производила уже пришедшая изъ Вавилона гола. Отвѣчая Гуананкеру и Селлину, мы не будемъ вести рѣчь вмѣстѣ основанія объ окончаніи храма Зоровавелью, а Костеру указывать на участіе 2-й гола—гола Ездры не въ построеніи храма, а въ реставраціи и украшеніи храма—это отдаленный комментарий къ тексту. При объясненіи VI, 10—15 мы должны отличать символъ отъ выражаемой имъ идеи, пророческая перспектива въ данномъ случаѣ имѣеть болѣе широкія границы, чѣмъ кажутся либо 20 лѣтъ прошлой исторической жизни, хотя она и разсматривалась бы подъ теократическимъ угломъ зрѣнія (Гуанаккеръ, Селлинъ), или 80—100 лѣтъ будущей исторіи (Костеръ). Пророческій взоръ охватывалъ собой мерѣдко цѣлыя много-вѣковыя эпохи и направлялся къ новозавѣтной исторіи.

Поэтому и данное мѣсто Захаріи VI, 10—15 разлагать на событія современной пророку исторіи мы не имѣемъ права. О Зоровавель, который создастъ храмъ Господень, у Захаріи VI, 10—15 не говорится; здѣсь стоитъ <sup>прѣдъ</sup> „отрасль“ (12), это выраженіе усвоится особенному потомку дома Давидова (Иер. XXIII, 5. 6; XXXIII, 15. 16), а потому въ данномъ случаѣ, если оно и примѣнимо къ Зоровавелю, то лишь въ относительномъ смыслѣ; въ ближайшемъ же смыслѣ земашъ толковники относятъ къ Мессіи, отсюда и основаніе Отраслью храма необходимо понимать въ смыслѣ основанія на землѣ церкви Христовой, вѣраугольный камень которой—ея основатель Христосъ<sup>1)</sup>.

Такъ понимаетъ это мѣсто и Келеръ, когда велѣлъ за многими учеными приводить для объясненія VI, 12. 13 новозавѣтныя параллели: 1 Петр. II, 5; Евр. III, 6; Еф. II, 21—22<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> О земашъ см. подробное объясненіе у Köhlera. Die Weissagungen I. S. 124—129; 204—207, а также у Яникова, Толкованіе на книгу св. пророка Іереміи. II. стр. 382—383,

Если мы примемъ именно такое толкованіе текста Захр. VI, 10—14, то отсюда уже нетрудно понять и слова 15 ст.: „издали придуть и примуть участіе въ построеніи храма Господня“. Подъ „Отраслью“ разумѣтся Христось, храмъ, основываемый этой Отраслью, церковь Христова, слѣдовательно и люди, которые придуть издали, будущіе члены церкви, какъ тѣла Христова, выраженіе же, употребляемое въ примѣненіи къ лицамъ, имѣющимъ притти и строить храмъ, „издали“ указываетъ на призваніе въ церковь Христову язычниковъ. Подобное пониманіе VI, 15 не является необоснованнымъ комментариемъ, комментариемъ аргіогі, въ пользу его можно привести много мѣстъ изъ новозавѣтнаго текста о церкви и призваніи въ нее язычниковъ. Правда, мы не встрѣчаемъ, чтобы кто либо изъ священныхъ новозавѣтныхъ писателей ссылался прямо на это мѣсто Захаріи, какъ на пророческо-мессіанское, но это обстоятельство не можетъ смущать насъ, такъ какъ далеко не всѣ ветхозавѣтныя пророчества цитуются въ Новомъ Завѣтѣ съ указаніемъ ихъ источника; причемъ часто дается не буквальная цитация, а и довольно свободный перифразъ, указывающій на внутренне логическое соотношеніе новозавѣтнаго текста съ ветхозавѣтнымъ. Въ Новомъ Завѣтѣ часто дѣлаются даже ссылки на „Писаніе“, т. е. Ветхій Завѣтъ, съ указаніемъ иногда даже того или другого священнаго писателя, однако въ томъ и другомъ случаѣ трудно бываетъ иногда отыскать болѣе или менѣе буквальное сходство между ссылкой новозавѣтной и указываемымъ ей мѣстомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ <sup>1)</sup>). Пониманіе VI, 15 Захаріи въ томъ смыслѣ, что здѣсь рѣчь идетъ не объ іудеяхъ, а о язычникахъ, имѣющихъ войти въ церковь, можно находить и у

---

<sup>1)</sup> Таковы напр. слѣдующія мѣста: Іоан. VII, 36; Лук. XI, 49; 1 Кор. II, 9. Подробнѣе объ этомъ смотри—Юнгеровъ, Общее историко-критическое введеніе. стр. 128—134.

нѣкоторыхъ западныхъ ученыхъ, напр. у Келера<sup>1)</sup> и Велл-гаузена<sup>2)</sup>. Правда, Костерса подобное объясненіе Зах. VI, 15 едвали можетъ удовлетворить, такъ какъ въ настоящее время отрицательная критика пытается поколебать взглядъ на про-роковъ, какъ служителей будущаго Завѣта и органовъ Духа (1 Петр. I, 21). Но противъ мнѣнія Костерса о томъ, что въ VI, 15 имѣется въ виду возвращеніе іудеевъ изъ плѣна, мы можемъ сослаться на контекстъ рѣчи: въ 15 ст. нѣтъ упоминанія ни объ іудеяхъ, ни о Вавилонѣ, ни о „сѣверной странѣ“ (Зах. II, 6), подъ которою также разумѣется Вави-лонъ, ни „о землѣ Сеннааръ“ (Зах. VI, 11), а просто гово-рится „издали придуть“. Характерна также прибавка Заха-ри: „и вы узнаете, что Господь Саваоѣ послалъ меня къ вамъ, и это будетъ, если вы усердно будете слушаться гласа Господа Бога вашего“ (15.), ясно указывающая на его пророчество, какъ относящееся къ отдаленной эпохѣ.

Итакъ мы приходимъ къ заключенію, что ссылка Костерса на Зах. VI, 15 далеко не можетъ говорить противъ факта возвращенія іудеевъ во время самаго пророка; для опровер-женія аргументаціи Лейденскаго профессора не нужно прибѣ-гать къ смѣлымъ и остроумнымъ соображеніямъ Гуанаккера и Селлина, принимающихъ мѣсто VI, 10—15 пророка Заха-ри за идейную, воображаемую картину, и переносящихъ эту картину въ пророческой перспективѣ ко времени предъ паде-ніемъ Вавилона, а можно на основаніи параллельныхъ данныхъ Ветхаго и Новаго завѣта указать на пророческо-мессіанское содержаніе этого пророчества, тѣмъ болѣе, что контекстъ 15 ст. нисколько не подтверждаетъ того предположенія Костерса, что здѣсь идетъ рѣчь о возвращеніи іудеевъ. Притомъ Костерсъ, какъ мы видѣли, совершенно отрицаетъ участіе возвратив-

<sup>1)</sup> Köhler, Die Weissagungen. S. 213—214.

<sup>2)</sup> Wellhausen, Die Bücher S. 181



шихся іудеевъ въ постройкѣ храма: по его мнѣнію храмъ былъ построенъ оставшимися отъ плѣна, стѣны Іерусалима возстановлены, а потомъ уже пришла и гола съ Ездромъ. Пророчество Захаріи является очевидно непонятнымъ и на почвѣ теоріи самого Костерса.

Намъ остается еще сдѣлать поясненіе относительно того, какъ нужно понимать гола VI, 10. Разумѣется ли здѣсь лица, пришедшія съ первымъ караваномъ, или, быть можетъ, они являются лишь делегатами отъ вавилонскихъ іудеевъ, присланными въ Палестину съ пожертвованіями въ пользу храма? Нужно сказать, что въ литературѣ послѣплѣннаго періода, конечно, при историческомъ пониманіи вообще VI, 10—13 эти лица причисляются къ делегатамъ, изъ каковыхъ ихъ считаютъ, помимо Костерса, Келаръ <sup>1)</sup> и Велльгаузенъ <sup>2)</sup>. Селлинъ ихъ считалъ сначала за плѣнниковъ, возвратившихся въ Палестину съ общимъ караваномъ <sup>3)</sup>, но потомъ измѣнилъ этотъ взглядъ и признаетъ ихъ къ самостоятельной голѣ, возвратившейся позднѣе перваго каравана <sup>4)</sup>. Пожалуй, необходимо склониться къ этому послѣднему мнѣнію Селлина; едвали лица, помѣнованныя у Зах. VI, 10, 14., были депутатами въ собственномъ смыслѣ отъ находившихся въ плѣну іудеевъ; Гуанаккеръ указываетъ на то, что онѣ прямо называются гола и о какой бы то ни было депутации въ текстѣ нѣтъ рѣчи <sup>5)</sup>. Притомъ золото и серебро указанныхъ лицъ разсматриваются, какъ ихъ собственность (VI, 14). Какъ бы то ни было, но эта гола Захаріи не можетъ пока еще сама по себѣ говорить за возвращеніе іудеевъ при Кирѣ, но по связи съ 15 ст. она не можетъ быть почвою и для теоріи Костерса, какъ желательна это сдѣлать самому Костерсу.

<sup>1)</sup> Köhler Weissagen. I. S. 200.

<sup>2)</sup> Wellhausen. Die Rucker. S. 181.

<sup>3)</sup> Sellin, Serubbabel. S. 159.

<sup>4)</sup> Studien II, S. 101.

<sup>5)</sup> Guanaeker, Neue Testaments Studien. S. 100.

Итакъ изъ разсмотрѣнія тѣхъ мѣстъ пророковъ Аггея и Захаріи, на которыхъ Костерсъ построилъ свои возраженія противъ достовѣрности факта 1-го возвращенія іудеевъ, слѣдуетъ несомнѣнно одно заключеніе, что указываемые Костерсомъ мѣста нисколько не говорятъ противъ гола во время этихъ пророковъ.

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію возраженій Костерса противъ дѣйствительности факта возвращенія іудеевъ при Бирѣ; заимствуемыхъ Костерсомъ изъ арамейскаго источника 1 кн. Ездры V, VI гл. Костерсъ старается прежде всего подорвать значеніе данного источника предположеніемъ о его фрагментарномъ характерѣ; несправедливость этого предположенія отчасти уже была показана въ рѣчи о подлинности версимъ эдикта Кира 1 Езд. VI, 3 — 5<sup>1)</sup>.

Но даже и въ этомъ, по мнѣнію Костерса, фрагментарномъ документѣ, представляющемъ собой механическое объединеніе двухъ источниковъ А и В., мы не встрѣчаемъ указанія на фактъ возвращенія іудеевъ при Бирѣ, при томъ даже и въ тѣхъ мѣстахъ его разказа, гдѣ былъ рѣшительный поводъ къ тому, чтобы высказаться въ пользу этого факта утвердительно—именно въ V, 13 14. 15. Однако желаніе Костерса видѣть въ 1 Езд. V, 13 вмѣсто чтевія: „въ 1-й годъ Кира... царь Биръ далъ разрѣшеніе построить сей домъ Божій“

---

<sup>1)</sup> Мы опускаемъ подробный разборъ положенія Костерса о фрагментарномъ характерѣ 1 Езд. V, VI гл., такъ какъ это вывело бы насъ за предѣлы прямой задачи, при томъ само положеніе очень искусственно; въ настоящее время западная литература уже одѣлила по достоинству это мнѣніе Костерса. Интересующихся критикою указаннаго предположенія Костерса мы отсылаемъ къ трудамъ Велльгаузена<sup>2)</sup>, Гуанаккера<sup>3)</sup> и Селлина<sup>4)</sup>.

<sup>2)</sup> Wellhausen, Die Rucker. S. 176.

<sup>3)</sup> Hoopacker, Nouvelles etudes. p. 19—30.

<sup>4)</sup> Seligson, Die Rucker. S. 176.

слѣдующую конструкцію рѣчи:—царь Киръ далъ позволеніе возвратиться, или что либо въ этомъ родѣ, каковая конструкція была бы болѣе естественною, по мнѣнію Костерса, при наличности факта возвращенія, является ничѣмъ неоправдываемою претензіей Костерса. Соответственно контексту рѣчи V гл., отвѣтъ іудеевъ Ѡаанаю (V, 13) является прямымъ отвѣтомъ на вопросъ, обращенный къ нимъ этимъ областеначальникомъ: Ѡаанай спрашиваетъ іудеевъ: „кто далъ вамъ разрѣшеніе строить домъ сей“? (V, 3), іудеи отвѣчаютъ: „въ 1-й годъ Кира... царь Киръ далъ разрѣшеніе построить сей домъ Вожій“ (V, 13). Поэтому ожиданіе Костерса, что іудеи должны бы сказать здѣсь Ѡаанаю о своемъ возвращеніи, является непонятнымъ ожиданіемъ. Рѣчь о сосудахъ, выданныхъ Киромъ Шешбацару, какъ ясно видно изъ контекста, также вклонилась къ доказательству іудеями своихъ правъ на постройку храма, отсюда и замѣчаніе ихъ въ отвѣтъ Ѡаанаю: Киръ сказалъ Шешбацару: „пусть домъ Вожій строится на своемъ мѣстѣ“ (V, 15). Да и съ точки сужденія Костерса о хронографѣ, который задался цѣлью доказать минимй фактъ возвращенія іудеевъ при Кирѣ, представляется удивительнымъ, почему хронографъ не упомянулъ о возвращеніи іудеевъ тамъ, гдѣ предполагаетъ это Костерсъ, или еще въ какомъ либо мѣстѣ V. VI гл.

Переходя къ спискамъ возвратившихся 1 Езд. II и Неем. VII и ища здѣсь опоры для своего взгляда, Костерсъ беретъ эти списки не въ томъ видѣ, въ какомъ ихъ предлагаетъ намъ библія, а уже въ значительно измѣненномъ какъ въ отношеніи ихъ связи въ текстѣ, такъ и содержаніи. Связь, въ которой стоятъ теперь списки въ библіи, по Костерсу, не есть первоначальная, — содержаніе списковъ также не даетъ повода къ утвержденію дѣйствительности факта возвращенія. Хронографъ заимствовалъ списки у Нееміи, но и у Нееміи надписаніе списковъ и связь принадлежать позднѣйшему времени: Неемія хотѣлъ сдѣлать перепись современнаго ему

народа населенія, а мы вдруг встречаемъ пришедшихъ сначала (VII, 5), очевидно, слова 5-го стиха переработаны. Но все эти разсужденія Костерса не имѣютъ подъ собой твердыхъ данныхъ и покоятся лишь на априорныхъ догадкахъ. Мы уже касались вопросовъ о времени происхожденія и содержаніи указанныхъ списковъ, рѣшеніе ихъ прямо говорить противъ предположенія Костерса. Здѣсь мы укажемъ лишь на то, какимъ образомъ Неемія, желая сдѣлать переписъ современныхъ ему жителей, приводитъ списокъ лицъ, пришедшихъ раньше, т. е. какимъ образомъ возможно объяснить положеніе списковъ Нееміи VII, 6—73 по связи съ XII, 1—5, на самомъ мѣстѣ намъ остается признать утвержденія Костерса о переработкѣ VII, 5, или быть можетъ возможно объяснить нахожденіе списковъ и безъ принятія этого указанного существія Костерса? Велльгаузенъ<sup>1)</sup> и Бертолетъ раздѣляютъ сужденіе о позднѣйшей связи списковъ Нееміи въ текстѣ VII, 5, 73, первый, говоря о ихъ нахожденіи въ данномъ мѣстѣ, называетъ ихъ „пластыремъ на порвѣзъ“ съ цѣлью закрыть расчлененіе меморій Нееміи, а Бертолетъ заявляетъ: „едвали и можетъ подлежать сомнѣнію, что первоначальная связь вѣдь порвана<sup>2)</sup>. Мы не можемъ принять мнѣнія Костерса, Велльгаузена и Бертолета о томъ, что связь этихъ списковъ не первоначальная. Если по Велльгаузену, напр., они являлись пластыремъ, приврывающимъ разорванную связь меморій Нееміи, то нельзя не сказать, что пластырь этотъ въ данномъ случаѣ положенъ очень неискусно, такъ какъ не закрываетъ собой сдѣланнаго надрѣза. Нѣтъ препятствій къ допущенію такого рода соображеній насчетъ связи списковъ, которыя оставяли бы указанные списки на своемъ мѣстѣ. Обратимся къ тексту XII, 5 Нееміи: „и положилъ мнѣ Богъ мой на сердце“, говоритъ Неемія, „собрать знатнѣйшихъ и начальствующихъ,

<sup>1)</sup> Wellhausen, Die Rucker. S. 176.

<sup>2)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 177.

и народъ, чтобы сдѣлать перепись. И начелъ и родословную перепись тѣхъ, которые сначала пришли и въ ней написано“ (далее слѣдуютъ самые списки). Костерсъ и раздѣляющіе его мнѣніе увидяются, какимъ образомъ Неемія, желая сдѣлать перепись современнаго ему народонаселенія, вдругъ приводитъ перечень лицъ, пришедшихъ „сначала“, т. е. гораздо раньше Нееміи. Но серьезно смущаться этимъ обстоятельствомъ по нашему воззрѣнію едвали возможно. Вѣдь Неемія еще не собираетъ современныхъ ему жителей, а только намѣревается собрать ихъ, чтобы сдѣлать перепись. Отсюда и приготовленіе Нееміи къ переписи очень естественно. Древній списокъ могъ оказать Нееміи большую услугу для распредѣленія переписываемыхъ лицъ по группамъ и классамъ, а въ этомъ случаѣ могло болѣе точно выясниться не только родовое, а и процентное отношеніе численности современнаго Нееміи населенія къ прежнему. Поэтому едвали возможно утверждать, что списокъ VII, 6—73 нарушаетъ логическое теченіе мысли текста, какъ думаетъ Костерсъ. Съ положеніемъ Костерса безспорно должно было бы согласиться тогда, если бы у Нееміи VII, 1—5 говорилось о томъ, что Неемія уже собралъ жителей и исчислялъ ихъ, и послѣ этого замѣчанія объ исчисленіи приводился бы указанный списокъ. Однако въ текстѣ этого нѣтъ, отсюда и связь списковъ очень естественна и понятна на почвѣ предположенія о приготовленіи Нееміи въ актѣ переписи. Въ XI же главѣ Нееміи мы встрѣчаемъ списки уже современнаго Нееміи населенія. Это находженіе въ одной и той же книгѣ двухъ списковъ VII и XI говоритъ за то, что тѣ и другіе разнаго достоинства и характера: первые обнимаютъ собой лицъ, пришедшихъ съ Зоровавелемъ, какъ и справедливо указано въ спискахъ (VII, 5—6), а вторые заключаютъ въ себѣ перечень лицъ наличнаго народонаселенія Іудеи времени Нееміи.

Не менѣе произвольно сужденіе Костерса и о содержаніи списковъ, не являющаго будто бы основанія выдѣлять въ

лицахъ этихъ списковъ возвратившихся плѣнниковъ. Разсужденія Костерса въ данномъ случаѣ говорятъ сами за себя. Въ спискахъ ясно обозначаются исчисляемые лица, какъ „сыны страны изъ плѣнниковъ, переселенія“ (1 Езд. II; 1 Неем. VII 5), какъ люди „пришедшіе съ Зоровавелемъ“ (II, 2. VII, 7), но Костерсъ возражаетъ: здѣсь не сказано, что исчисляемые лица возвратились именно при Кирѣ. Такое требованіе Костерса является безусловно придирчивымъ требованіемъ. Обозначеніе же Іудей словомъ *ham-medina* не говоритъ за время происхожденія списковъ гораздо позднѣе Кира, а также и за то, что лица этихъ списковъ—осѣдлое населеніе Палестины + приростъ возвратившихся съ Ездру; Іудея могла носить имя *ham-medina* сейчасъ же по завоеваніи Киромъ Вавилона.

Итакъ мы видимъ, что и списки 1 Езд. II и Неем. VII не говорятъ на самомъ дѣлѣ въ пользу мнѣнія Костерса о недействительности возвращенія 1-го каравана іудеевъ съ Зоровавелемъ; въ нихъ нѣтъ ни одного свидѣтельства противъ факта возвращенія. Если же Костерсъ и старается найти основанія для своей теоріи въ спискахъ, то онъ предварительно беретъ эти списки въ значительно измѣненномъ видѣ, считая за позднѣйшее и неистинное все, что можетъ говорить противъ его теоріи.

Результатъ, къ которому мы приходимъ послѣ изложенія теоріи Костерса о недействительности факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ и разсмотрѣнія главныхъ пунктовъ, поддерживающихъ эту теорію, т. е. указываемыхъ Костерсомъ мѣсть пророчествъ Аггея и Захаріи, арамейскаго источника Ездры V, VI., списковъ 1 Езд. II и Неем. VII, безспорно тотъ, что документы, на которые ссылается Костерсъ, вовсе не подтверждаютъ его теоріи о фиктивности факта 1-го возвращенія іудеевъ въ Палестину.

Но хотя критическій разборъ теоріи Костерса и имѣеть важное значеніе для показанія несостоятельности самой тео-

утвержденіи дѣйствительности факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ: анализъ возраженій Костерса приводитъ насъ къ заключенію только о возможности, а не о дѣйствительности факта 1-го возвращенія іудеевъ, указывая на эту возможность лишь отрицательнымъ путемъ. Поэтому необходимо обратиться къ доказательствамъ возвращенія положительнаго характера, когда гипотеза Костерса должна еще болѣе потерять своей вѣсь.

Нѣкоторые исследователи стараются ослабить теорію Костерса его же собственнымъ оружіемъ, т. е. тѣ доказательства, которыя Костерсъ приводитъ въ подтвержденіе своей гипотезы о недѣйствительности факта возвращенія, принимаютъ за основанія для противоположнаго Костерсу мнѣнія о наличности факта возвращенія; таковы Велльгаузенъ (отчасти), Гуанахнеръ и Селлинь. Такъ напр. Костерсъ въ обозначеніи пророками народа  $\text{אֲשׁוּרָיִם}$  видитъ основаніе считать этотъ народъ за оставшійся отъ плѣна, Велльгаузенъ же — наоборотъ въ этомъ наименованіи усматриваетъ обозначеніе возвратившагося народа. Костерсъ полагаетъ базисъ своей теоріи на почвѣ видѣній Захаріи, Гуанахнеръ же и Селлинь совершенно сбиваютъ Костерса съ этой позиціи, и сами утверждаютъ здѣсь для отраженія же мнѣнія Костерса, которое онъ возводилъ на этой позиціи; такимъ образомъ выходитъ, что фундаментъ одинъ и тотъ же, а зданія, возводимыя на немъ одновременно, совершенно различны, и что одинъ и тотъ же лагерь въ одно и то же время служитъ убѣжищемъ для двухъ противоположныхъ, воюющихъ между собою сторонъ. Но мы уже замѣтили, что какъ ни желательна была бы для насъ аргументація Гуанахнера и Селлина противъ Костерса въ тѣхъ именно пунктахъ, гдѣ эти ученые возражаютъ Костерсу на почвѣ его же аргументаціи, однако принять ее мы не можемъ, благодаря значительной доль произвола, допускаемаго этими учеными въ объясненіи библейскаго матеріала (аллегоризмъ, напр. въ пониманіи Зах. VI, 10—15 и перенесеніе Standort въ видѣніяхъ Захаріи). Мы слѣдовало бы указать на то, что въ

что пункты, на которые опирается Костерсъ, не говорят ни противъ возвращенія іудеевъ, ни за дѣйствительность ихъ возвращенія. Слѣдовательно намъ необходимо обратиться къ инымъ, вовсе незатрагиваемымъ Костерсомъ, или произвольно имъ извращаемымъ и опускаемымъ библейскимъ свидѣтельствамъ.

Совершенно соглашаясь съ Костерсомъ, что пророки Аггей и Захарія не говорятъ прямо о томъ, что въ такой-то годъ Кира возвратилось въ Палестину столько-то іудеевъ, мы не можемъ признать справедливымъ положеніе Костерса, что эти пророки же даютъ никакихъ и косвенныхъ указаній на возвращеніе іудеевъ изъ плѣна. Правда, эти косвенныя свидѣтельства пророковъ быть можетъ очень отдаленно указываютъ на дѣйствительность возвращенія, но всегдѣ указываютъ.

Прежде всего за наличность гола во время пророковъ Аггея и Захарія, гола не въ смыслѣ небольшой партіи, о которой прямо упоминаетъ пророкъ Захарія (VI, 10), а въ значеніи довольно численнаго возвращенія іудеевъ изъ Вавилона, говоритъ то обстоятельство, что пророкъ Захарія ведетъ вавилонское лѣтоисчисленіе, лѣтоисчисленіе по эрѣ весонней, а не осенней, и употребляетъ вавилонское обозначеніе мѣсяцевъ (Зах. I, 7; VII, 1). Уже этотъ аргументъ значительно подрываетъ теорію Костерса, такъ какъ безъ предположенія мысли о вавилонскомъ происхожденіи народа, къ которому обращается пророкъ, было бы непонятно употребленіе пророкомъ вавилонскаго лѣтоисчисленія. Да и самъ пророкъ какъ могъ притти въ мысли о замѣнѣ древнеизраильскаго лѣтоисчисленія по мѣсяцамъ съ еврейскими наименованіями вавилонскимъ лѣтоисчисленіемъ? Все это съ точки зрѣнія Костерса непонятно и необъяснимо.

Стихъ 9 сл. I пророка Аггея, въ какомъ бы изъ переводовъ мы его ни принимали, всегда даетъ поводъ къ замечанію о наличности гола въ Палестинѣ. Изъ за перевода этого стиха Костерсъ споритъ съ Валахтаровымъ и утверждаетъ пере-



водъ, дѣлаемый Велльгаузеномъ. Послѣдній такъ переводитъ поочныя слова 9 ст. „за мой домъ, который въ запустѣнн въ то время, какъ вы спѣшите строить собственные дома <sup>1)</sup>“.

При такомъ чтеніи Аг. I, 9 само собою становилось понятнымъ, что жители, къ которымъ обращается пророкъ въ своей рѣчи, разсматриваются имъ, какъ жители недавно осѣдшыя въ странѣ, неуспѣвшіе еще обзавестись собственными домами, т. е. пришедшіе изъ Вавилона. Костерсъ не соглашается съ переводомъ Велльгаузена и такъ читаетъ это мѣсто: „за мой домъ, который въ запустѣнн, въ то время, какъ каждый изъ васъ спѣшитъ въ собственный домъ <sup>2)</sup>.“ т. е. по Костерсу здѣсь гѣтъ и мысли о постройкѣ какихъ либо домовъ, напротивъ населеніе разсматривается, какъ осѣдлое въ странѣ, а не пришлое.

Въ нашей русской библіи переводъ Аг. I, 9 приближается болѣе къ переводу Костерса: „за мой домъ, который въ запустѣнн, тогда какъ вы бѣжите каждый къ своему дому“.

Такой именно переводъ согласенъ болѣе не только съ еврейскимъ текстомъ, но и съ контекстомъ, такъ какъ 1, 4 жители трактуются, какъ уже построившіе себѣ жилища. Но если переводъ Велльгаузена и не точенъ, то смыслъ, который придаетъ Велльгаузенъ 9 ст., по связи съ контекстомъ болѣе приближается къ истинѣ сравнительно съ смысломъ, придаваемымъ этому стиху, при его правильномъ переводѣ, Костерсомъ. На это справедливо указываетъ Селливъ, когда по связи съ контекстомъ Аг. I, 4 такъ передаетъ 9 ст.: „вы думаете только о томъ, чтобы надстраивать, расширять и украшать свои собственные дома <sup>3)</sup>“.

Очевидно, населеніе только устраивалось въ Палестинѣ, и этому устройству и улучшенію выш-

<sup>1)</sup> Такой переводъ Аг. I, 9. Велльгаузенъ дѣлаетъ въ Skizzen und Vorarbeiten 1892, S. 39 и защищаетъ его правильность въ „Die Rücker“ S. 181.

<sup>2)</sup> Koster's, Die Weiderherstellung. S. 18, 19.

ниго быта отдавало свои силы и заботы. Характерны и начальныя слова Аг. I, 4: „а вамъ самимъ *время жить* въ домахъ вашихъ украшенныхъ“, указывающія именно на то, что населеніе еще сравнительно недавно жило къ Палестинѣ, и уже въ этотъ небольшой періодъ времени успѣло въ значительной степени устроить вышнія условія своего быта; въ противномъ случаѣ, т. е. если населеніе разсматривать, какъ давно осѣдлое въ странѣ, слова: „а вамъ самимъ *время жить* въ домахъ вашихъ украшенныхъ“ останутся неясными.

Опуская видѣнія пророка Захаріи въ силу ихъ таинственности, могущей привести къ произвольному изъясненію содержанія этихъ видѣній, обратимся прямо къ историко-пророческой части книги пророка Захаріи. Въ VI, 10 мы видѣли упоминаніе у пророка *gola*: это не делегация отъ вавилонскихъ іудеевъ, а именно небольшая *gola*, оставшаяся въ Палестинѣ; естественно все допустить, что эта незначительная партія могла притти въ Палестину уже при наличности болѣе ранняго и болѣе численнаго возвращенія ея собратій. Въ этомъ случаѣ тяготѣніе *gola* (VI, 10) къ Палестинѣ болѣе понятно, чѣмъ при томъ предположеніи, что эта *gola* была 1-ю въ собственномъ смыслѣ возвратившеюся партіей.

Для доказательства факта возвращенія важенъ текстъ VII и VIII гл. Захаріи. Въ началѣ VII гл. говоритовъ объ откровеніи Захаріи относительно поста въ 5 и 7-й мѣсяцы, о чемъ спрашивали посланные Вавилемъ. Самый вопросъ: „плакать ли въ 5-й мѣсяцъ и поститься?“ (VII, 3) и отвѣтъ на него (VIII, 19) ясно указываютъ, что то событіе, въ память котораго былъ установленъ постъ, теперь уже такъ или иначе потеряло свое значеніе, а такъ какъ въ 5-й мѣсяцъ былъ установленъ постъ въ память разрушенія Іерусалима и храма (4 Цар. XXV, 8), а въ 7-й въ воспоминаніе умерщвленія Годоліи и эмиграціи народа въ Египетъ (4 Цар. XXV, 25. 26), и теперь пророкомъ дни этихъ постовъ разсматри-

ваются, какъ дни радости и веселья, то мы можемъ заключать, что возвращеніе народа въ это время уже было.

Да и изъ общаго хода пророческихъ рѣчей Аггея и Захаріи необходимо притти къ утвержденію дѣйствительности факта возвращенія іудеевъ изъ плѣна. „Какъ могли пророки притти къ тому, чтобы такъ рѣзко противопоставлять настоящее поколѣніе предкамъ, настоящихъ пророковъ прежнимъ и новое время древнему, если настоящее отъ прошедшаго не было раздѣлено никакимъ промежуткомъ,“<sup>1)</sup> спрашиваетъ Велльгаузенъ<sup>1)</sup>.

Итакъ свидѣтельства пророковъ Аггея и Захаріи безспорно даютъ нѣкоторые моменты въ пользу дѣйствительности факта возвращенія—это: а) вавилонское лѣтоисчисленіе съ вавилонскимъ обозначеніемъ мѣсяцевъ (Зах. I, 7; VI, 1), б) указаніе на особенныя заботы населенія по устройству собственныхъ жилищъ (Аг. I, 9) въ связи съ контекстомъ приводящее къ мысли, что эти постройки сравнительно въ *малый* періодъ времени возводились очень быстро (Аг. I, 4), в) свидѣтельство пророка Захаріи о приходѣ небольшой гола въ Палестину послѣ 2-го года Дарія, каковой фактъ являлся болѣе естественнымъ при наличности бывшаго уже освобожденія іудеевъ и ихъ возвращенія въ болѣе въ количествѣ въ Палестину, г) общее содержаніе VII и VIII гл. Захаріи о наступленіи новой свѣтлой эпохи, прекращеніи постовъ въ 5 и 7-й мѣсяцы, установленныхъ въ память печальныхъ событій разрушенія Іерусалима, храма и уведенія жителей въ плѣнъ, причемъ въ пророчествахъ не затрогиваются іудеи, обитавшіе въ Вавилонѣ,—всѣ эти обстоятельства говорятъ за то, что фактъ возвращенія іудеевъ былъ уже историческимъ фактомъ во время самихъ пророковъ.

---

<sup>1)</sup> Wellhausen, Die Racker. S. 183.

Конечно, нельзя съ достоверностью сказать, почему пророки Аггей и Захарія въ своихъ писаніяхъ не говорятъ прямо о фактѣ возвращенія, но можно одѣлать естественное предположеніе для объясненія этого обстоятельства. Пророки выступаютъ на свое поприще вскорѣ послѣ поселенія плѣнниковъ въ странѣ, фактъ возвращенія былъ настолько очевиднымъ и, такъ сказать, еще живымъ фактомъ въ сознаніи іудеевъ, что упоминать о немъ и не было нужды. Указывать на этотъ фактъ, какъ на проявленіе милости Іеговы, едвали было необходимо, значеніе и смыслъ возвращенія безъ того были ясны народу. Иное дѣло, когда пророки (Исаія, Іеремія, Іезекиль) указывали народу на избавленіе евреевъ отъ рабства египетскаго: такое благодѣяніе Іеговы, какъ явленіе давно минувшее по отношенію къ послѣдующему поколѣнію, нуждалось въ напоминаніи народу. Но это, конечно, наше предположеніе о прохожденіи пророками молчаніемъ факта возвращенія іудеевъ безспорно является только предположеніемъ, потому что безспорно никто не можетъ проникнуть въ духъ и намѣренія этихъ священныхъ авторовъ, чтобы рѣшительно сказать, почему они не говорятъ прямо о данномъ фактѣ.

Чтоже касается положительныхъ свидѣтельствъ о возвращеніи іудеевъ при Кирѣ кн. 1 Ездры и Нееміи, то безспорно эти книги содержатъ цѣлый рядъ доказательствъ въ пользу оспариваемаго Костерсомъ факта. Вотъ почему Костерсъ такъ произвольно относится къ указаннымъ документамъ, низводя ихъ смѣлою критикою въ рядъ испорченныхъ и искаженныхъ источниковъ. Мы укажемъ лишь на болѣе существенные моменты кн. Ездры и Нееміи о возвращеніи іудеевъ изъ плѣна. „За вавилонское происхожденіе строителей храма“, пишетъ Куеневъ, „говоритъ удивительное единство терминологіи книгъ Ездры и Нееміи. Онѣ называютъ ихъ то какъ *gola*, т. е. отведенные обратно, возвращенные, сыны и община *gola*, нѣсколько разъ словомъ одинаковаго значенія *Schebi*—плѣнники, или изгнанники, или даже полно возвратившіеся изъ плѣна

Езд. 1, II; II, 1; III, 8; IV, 1; VI, 19—21; VIII, 35; IX, 4; X. 6—8, 15; Неем. VIII, 17).<sup>1)</sup> Справедливо поэтому, что „фактъ возвращенія каравана плѣнниковъ изъ Вавилона въ началѣ царствованія Кира не подлежитъ сомнѣнiю“). Велльгаузенъ также этому наименованiю жителей гола придаетъ важное значенiе въ двѣхъ доказательствахъ ихъ прихода изъ Вавилона, указывая при этомъ еще на два обстоятельства, говорящiя въ пользу вавилонскаго происхожденiя жителей—это 1) упоминанiе въ спискахъ вавилонскихъ мѣстъ: „и вотъ вышедшiе изъ Тел-мелаха, Телхарни и т. д.“ (1 Езд. II, 59; Неем. VII, 61) и 2) соответствiе родовъ списковъ 1 Езд. VIII. Неем. VII. Развивая эти положенiя, Велльгаузенъ склоняется въ тому убѣжденiю, что „возвращенiе плѣнныхъ iудеевъ имѣло мѣсто впервые не съ Ездрую, но еще при Кирѣ“<sup>2)</sup>).

Намъ теперь интересно выяснитъ, что же именно побудило Костерса предложить смѣлую гипотезу о недействительности возвращенiя iудеевъ при Кирѣ, не смотря на прямыя данныя кн. Ездры и Неемии и косвенныя кн. пророковъ Аггея и Захарiи въ пользу историчности этого факта возвращенiя? Ближайшею почвою появленiя гипотезы Костерса нужно считать вообще развитiе крайне отрицательнаго взгляда на источникъ 1 кн. Ездры, получившаго широкое распространенiе въ западной литературѣ со времени Шрадера, такъ что Костерсъ сдѣлалъ только рѣшительный выводъ изъ этого, довольно распространеннаго возрѣнiя на характеръ документовъ. Самый фактъ порчи документовъ, переплетенныхъ, но мнѣнiю Костерса, въ кн. Ездры съ выдумками хронографа, Костерсъ объясняетъ тенденцiей хронографа, задавшагоса цѣлью доказать осуществленiе пророчества девтеро-Исаи<sup>3)</sup> о возвраще-

<sup>1)</sup> Kuenen, *Gesammelte Abhandlungen*. S. 217. Digitized by Google

<sup>2)</sup> Kuenen, *ibid.* S. 215.

<sup>3)</sup> Wellhausen, *Die Rucker* S. 178.

ии иудеевъ изъ плѣна при Бирѣ и по волѣ Бира, какъ исполнителя высшей воли Іеговы (Ис. XLIV, 28; XLV, 1)<sup>2)</sup>.

Эту мысль Костерса проще можно передать такъ: пророчество Ис. XLIV, 28; XLV, 1 послужило хронографу темою для составленія имъ историческаго романа, который однако хронографъ хочетъ выдать своимъ читателямъ за действительную исторію.

Но подобное объясненіе вовсе ненаучное, какъ произвольно игнорирующее данныя самихъ священныхъ книгъ и замѣняющее эти данныя априорными догадками, какъ опускающее косвенныя указанія другихъ священныхъ источниковъ и отрицающее значеніе преданія, этого живого спутника исторіи и свидѣтеля, говорящаго послѣдующему поколѣнію о событіяхъ минувшихъ. Нужно удивляться цѣли и намѣренію хронографа, взявшагося за сочиненіе не только одного факта, а и цѣлой эпохи, такъ какъ съ фактомъ возвращенія необходимо соединяется мысль о началѣ послѣплѣнной эпохи, т. е. почти все, о чемъ говоритъ хронографъ до Ездры—все это вымыселъ съ точки зрѣнія Костерса. Изучавшему внимательно исторію библейскаго канона хорошо извѣстно, съ какою тщательною осторожностью и повѣркою входили въ кодексъ священной письменности библейскія книги<sup>3)</sup>.

<sup>2)</sup> Книга пр. Исаи въ вопросѣ о ея происхожденіи служитъ камнемъ преткновенія въ западной литературѣ. Западная критика оспариваетъ единство этой книги, и приписывал 1-ю ея часть I—XXXIX одному автору—Исаи, прото—Исаи, относить 2-ую ея часть XL—LXVI другому автору—девторо—Исаи или даже двумъ авторамъ девтеро и трито—Исаи. Эту вторую часть книги западные ученые относятъ ко времени плѣна. Желające познакомиться подробнѣе съ вопросомъ о времени происхожденія этой второй части вв. пр. Исаи, какъ этотъ вопросъ рѣшается на западѣ, могутъ найти очень интересныя данныя въ трудѣ Селлина Studien... I. cap. IV: Die Entstehungszeit der deuterosejanischen Buches [S. 141—193], хотя здѣсь Селлинъ касается вопроса о происхожденіи не всей второй части вв. пророка Исаи, а лишь 40—55 главъ.

<sup>3)</sup> Koster, Die Wiederherstellung. S. 27.

<sup>4)</sup> Подробнѣе объ этомъ см. трудъ Юнгера „Общее историко-кри-

Исторія послѣдствѣнной эпохи изображается еще и во 2 кн. Ездры по нашему тексту, однако этому документу не придается одинаковаго значенія въ наукѣ сравнительно съ документомъ 1-й книги Ездры. Характерно и справедливо свидѣтельство Флавія о томъ, что исторія іудеевъ до Артаксеркса Лонгимана запечатлѣна великимъ историческимъ авторитетомъ (противъ Апіона 1, 8).

Послѣ изложенія и разбора теоріи Костерса, указаній положительныхъ свидѣтельствъ въ пользу факта возвращенія іудеевъ изъ плѣна и общаго замѣчанія о причинахъ, побудившихъ Костерса предложить свою гипотезу, намъ уже легко отдѣлать общую характеристику критическихъ приѣмовъ Костерса при развитіи имъ своей гипотезы. Костерсъ отводитъ въ своемъ трудѣ очень большое мѣсто такъ называемому *argumentum e silentio*, каковымъ аргументомъ особенно пользуется при разсмотрѣніи пророчествъ Аггея и Захарія: о чемъ умалчиваютъ эти пророки, того, по Костерсу, и не было на самомъ дѣлѣ. Шаткость этого аргумента сама собой очевидна: если бы пророки хотѣли намъ дать полную исторію іудеевъ со времени Кира и умалчивали о возвращеніи іудеевъ, тогда бы *argumentum e silentio* имѣлъ бы значеніе для теоріи Костерса. Но такъ какъ пророки и не поставляютъ своей задачей дать намъ полную исторію Іудей, то мы и не можемъ въ данномъ случаѣ придавать особеннаго вѣса *argumentum e silentio*. Да и вообще нужно слазать, что самыя требованія полноты, цѣльности и законченности, требованія, умѣстныя при анализѣ ученыхъ работъ, совершенно непримѣнимы къ библейской письменности. Желаніе же Костерса поставить свою теорію на почву положительныхъ данныхъ обнаруживаетъ смѣлость выводовъ этого ученаго. А къ этой смѣлости критическихъ приѣмовъ Костерса примѣшивается и значительная доля произвола, когда Костерсъ переходитъ въ разсмотрѣнію источниковъ Ездры и Нееміи. Борьбѣ съ Костерсомъ очень трудно. Потому что точки отправления для болѣе вѣрнаго

неодинаковы: аргументы Костерса не столько сильны, сколько произвольны.

Хотя трудъ Костерса, благодаря оригинальности, и возбудилъ къ себѣ интересъ со стороны западныхъ ученыхъ, и хотя книга Костерса получила широкое распространеніе среди библеистовъ, однако гипотеза Костерса была принята учеными далеко несочувственно. Въ Германіи гипотезу Костерса принялъ только подъ защиту Марквартъ<sup>1)</sup>; что же касается другихъ ученыхъ, то они рѣшительно высказались противъ теоріи Костерса о фиктивности возвращенія іудеевъ изъ плѣна, отстаивая историчность этого оспариваемаго Костерсомъ факта. Противъ Костерса выступили даже ученые, примыкающіе вообще близко къ отрицательному направленію въ области библейской критики—это Велльгаузенъ, Мейеръ и Селлингъ—ученые очень крупнаго ранга. Солидную аргументацію противъ гипотезы Костерса сдѣлалъ и Гуанакверъ въ своемъ трудѣ „Nouvelles... etud“... Въ Голландіи и Англии трудъ Костерса принятъ былъ болѣе радушно<sup>2)</sup>. Изъ англійскихъ ученыхъ одни отчасти лишь склоняются къ гипотезѣ Костерса—таковъ напр. Чейне<sup>3)</sup>, другіе всецѣло принимаютъ ее, идя еще дальше самого Костерса въ критикѣ документовъ Ездры и Нееміи и въ отрицательномъ къ нимъ отношеніи, каковъ Карлъ Торрей.

Мы позволимъ себѣ остановиться на общей схемѣ положеній Торрея, поскольку эта схема затрогиваетъ вопросъ о возвращеніи іудеевъ изъ плѣна при Кирѣ. Сообразно заглавію

---

<sup>1)</sup> Этотъ ученый „стоитъ очень близко къ точкѣ зрѣнія Костерса“, какъ о немъ выражается Бертолетъ (Die Bücher Ezra и Nehemia. S. XII). Трудъ Маркварта мы не имѣли подъ руками, онъ представляетъ собою статью въ 70 страницъ: „Die organisation der judisch. Gemeinde nach dem sogen. Exil“, напечатанную въ журналѣ Fundamente israelit. und. jud. Gesch. 1896. S. 28—68. Упомянутыя объ этой статьѣ Маркварта мы нашли въ упомянутомъ комментарий Бертолета (S. XII. XX).

<sup>2)</sup> Объ именахъ голландскихъ ученыхъ, принимающихъ гипотезу Костерса, см. Nikel. Die Wiederherstellung S. 68.

<sup>3)</sup> Cheyne, Yntroduction. см. прологъ особенно р. XXXVIII.



своего труда: *The Composition and Historical Value of Ezra-Nehemiah*, Торрей начинаетъ изслѣдованіе вопросомъ о составѣ документовъ Ездры и Нееміи и заканчиваетъ его разсмотрѣніемъ историческаго значенія этихъ памятниковъ. Удѣляя 1-й части Ездры (1—VI) сравнительно мало вниманія (р. 4—14) и приступая затѣмъ къ болѣе подробному анализу меморій Ездры и Нееміи (р. 14—51), Торрей приходитъ къ очень смѣлому заключенію относительно всего памятника Ездры и Нееміи, какъ памятника искаженнаго хронографомъ. Это былъ шагъ впередъ по пути хода критики источниковъ Ездры и Нееміи: если раньше критика отстаивала подлинность меморій Ездры и Нееміи, относя ихъ къ перу Ездры и Нееміи, то теперь и эти меморіи низводились въ область хронистическихъ документовъ. Мы уже аргюи можемъ заключать, что если библейско-литературная критика источниковъ Ездры и Нееміи привела Торрея къ такому отрицательному взгляду на эти источники, то не менѣе отрицательною должна быть и вторая часть труда Торрея, касающаяся вопроса объ историческомъ значеніи и оцѣнкѣ памятниковъ Ездры и Нееміи (р. 51—65).

Какъ же смотритъ Торрей на рассказъ источника Ездры о возвращеніи іудеевъ при Кирѣ? Уже въ общемъ замѣчаніи о составѣ книгъ (р. 1—4) Торрей, упоминая о Костерсѣ, называетъ изслѣдованіе этого ученаго о возвращеніи іудеевъ „болѣе цѣнною частью труда Костерса“ (р. 3). Фактъ возвращенія іудеевъ при Кирѣ по Торрею невѣроятенъ (р. 52), онъ вымышленъ хроникеромъ на основаніи Ис. 44, 28; 45, 1 (р. 56); отсюда декретъ Кира не можетъ быть разсматриваемъ какъ подлинный (р. р. 52, 56), на упоминаніе о Шешбацарѣ (1 Езд. 1) нужно смотрѣть, какъ на гармонистическую тенденцію хронографа (р. 52), искусно сдѣланную на основаніи общаго его знакомства съ чужестранными именами (р. 56, 1.); списокъ 1 Езд. II—неподлинный (р. 53);

написала I и II Езд.“ (р. 53). Въ теоріи Торрея намъ нелишне обратить вниманіе на одну, невыдвигаемую Кестерсомъ, черту—это приписываніе Торреемъ хронографу намѣренія доказать возвращеніе іудеевъ изъ плѣна не изъ гармонической только тенденціи хронографа—показать исполненіе Ис. 44, 28; 45, 1, а и изъ ложно раздѣляемаго имъ предположенія о совершенной опустошенности Палестины халдеями. Населеніе Іерусалима и его окрестныхъ городовъ, по Торрею, съ точки зрѣнія хронографа было совершенно сметено халдеями, и земля оставалась пустою до тѣхъ поръ, пока священники, левиты, рѣвцы и проч. не возвратились въ Іудею и не заняли мѣста, гдѣ имъ было угодно (р. 53). Это представленіе хронографъ могъ составить на основаніи XL гл. Исаи. Торрей пытается доказать, что населеніе въ Іерусалимѣ и другихъ городахъ оставалось еще и послѣ разгрома халдеями Іудеи, а свидѣтельство автора XL Ис., благодаря поэтическимъ оборотамъ рѣчи, не заслуживаетъ довѣрія (54). Группируя свои положенія, Торрей такъ высказываетъ свое послѣднее заключеніе о фактѣ возвращенія іудеевъ: „исторія возвращенія во время Кира не имѣетъ для себя вѣроятнаго свидѣтельства. Совершенное умалчиваніе о сюжетѣ возвращенія изъ плѣна въ какомъ либо значительномъ количествѣ всѣхъ пророковъ, даже Аггея и Захаріа, взятое въ связи съ положеніемъ вещей въ Іерусалимѣ, предполагаемымъ у Аггея, Малахи и Захаріа—наши ранніе указанія о городѣ послѣ его захвата халдеями—должны быть разсматриваемы, какъ прямыя свидѣтельства за то, что послѣплѣнная община въ Іерусалимѣ разрослась изъ оставшейся доплѣнной общины—именно той, которая осталась въ городѣ, когда онъ былъ разграбленъ, и снова поддѣржана тѣми, которые приходили сюда изъ разныхъ мѣстъ, какъ скоро имъ грозила опасность“ (р. 54, 55).

Общій ходъ разсужденій Торрея ясно показываетъ намъ—  
 10 БАНЯХЪ, КРАДЯЩИХЪ ПРАВЕДНОЕ, ИЪ СВОИХЪ ВЫСОТАХЪ МОЖАТЬ

доходить отрицательная притяжка. Заниматься разборомъ всѣхъ положеній теоріи Торрея намъ нѣтъ необходимости, какъ въ силу произвольности этихъ положеній, такъ и тѣснаго внутренняго ихъ соотношенія съ выводами и аргументами Костерса, о которыхъ у насъ уже была рѣчь. Мы только скажемъ, что приписываемое Торреемъ хронографу мнѣніе о совершенной опустошенности Іерусалима и его окрестностей не является дѣйствительнымъ мнѣніемъ писателя вв. Ездры, такъ какъ послѣдній нигдѣ не высказываетъ ясно этого положенія, что отчасти признаетъ и Торрей (р. 55). Напротивъ св. историкъ прямо допускаетъ мысль объ оставшихся въ странѣ отъ плѣна іудеяхъ (1 Езд. VI, 21). Слѣдовательно и невозможно призвать безспорнымъ выводъ Торрея о томъ, что представленіе о совершенномъ опустошеніи страны побудило хронографа сочинить фактъ возвращенія. Утвержденіе же того положенія, что въ странѣ остались іудеи отъ плѣна, не исключаетъ необходимо мысли о возможности и дѣйствительности возвращенія іудеевъ изъ плѣна, какъ это думаетъ Торрей.

Итакъ, стоя на почвѣ историческихъ свидѣтельствъ, мы должны признать дѣйствительность возвращенія іудеевъ при Кирѣ. Признаніе истинности за даннымъ фактомъ имѣетъ большое значеніе какъ для доказательства историческаго характера всѣхъ событій упомянутыхъ выше, такъ и для послѣдующей исторіи жизни іудеевъ, ознаменованной вскорѣ по прибытіи въ Палестину построеніемъ жертвенника и храма. Если по Костерсу храмъ началъ строиться въ 520 г., а караванъ плѣнниковъ возвратился въ 537 г., то самъ собою надаетъ и тотъ тезисъ Костерса—что въ построеніи храма принимали участіе іудеи только оставшіеся отъ плѣна. Поэтому доказательство дѣйствительности возвращенія іудеевъ при Кирѣ является базисомъ какъ обстоятельство возвращенія и поселенія іудеевъ, такъ вмѣстѣ съ тѣмъ и связующимъ

звеномъ этихъ событій съ послѣдующей исторіей жизни іудеевъ въ Палестинѣ, исторіей не quasi—а дѣйствительно послѣпѣнной. Въ начальнымъ годамъ жизни іудеевъ въ этотъ послѣпѣнный періодъ, жизни, стоящей на твердо-исторической почвѣ, мы теперь и переходимъ.

---

## Часть вторая.

### ГЛАВА V-я.

#### Отношение возвратившейся общины (haggola) къ сосѣднимъ народамъ. Устройство общины—политическое и религіозное.

Вопросы матеріально-экономическаго характера: объ устройствѣ вѣшняго быта haggola и социальнаго: объ отношеніи haggola къ сосѣднимъ народамъ, какъ первые вопросы въ жизни іудеевъ по возвращеніи въ Палестину. Условія, выдвигавшія вопросъ объ отношеніи haggola къ сосѣдямъ, и критерій для его рѣшенія. Опредѣленіе отношеній haggola: а) къ іудеямъ оставшимся отъ плѣна (замѣчаніе о гипотезѣ Сменда), б) къ самарянамъ и с) язычникамъ. Теорія Мейера о широкомъ прозелитизмѣ іудейства въ послѣднѣе время, разборъ этой теоріи. Іудея, какъ территорія, входившая въ составъ Зарѣчья и относительно самостоятельная провинція въ первое время по поселеніи возвратившихся плѣнниковъ. Органы персидской власти въ Іудеѣ; іудейскій rescha; его относительная самостоятельность въ Іудеѣ и подвѣдственность контрольному надзору rescha abar-pavaга. Вопросъ объ achaschdargenei ham melech (Езд. VIII, 36), аферсахейхъ, дивейхъ, тарпелеяхъ. апарсахъ (Езд. IV, 9), какъ персидскихъ чиновникахъ. Національныя формы правленія въ Іудеѣ. Значеніе Зоровавеля въ жизни общины, коллегія 12—„старѣйшины“, главы поколѣній, компетенція народнаго собранія. Подраздѣленіе Іудей на округи, административное управленіе округовъ. Религіозное устройство іудейской общины. Вопросъ о первосвященникѣ въ наукѣ послѣднѣяго періода. Священники и левиты (пѣв-

цы и привратники). Неенки и рабы Соломона. Гипотезы Розенцвейга и Жейки о неенкахъ, и краткій разборъ этихъ гипотезъ.

Не нужно подробно быть знакомымъ съ наукой политической экономіи и разбрасываться по курсамъ библейской археологіи для рѣшительнаго утвержденія того, что вопросы объ условіяхъ матеріальнаго существованія, какъ въ жизни отдѣльной личности, такъ и цѣлаго народа являются вѣчно старыми, но неумирающими вопросами. Пища, одежда, жилище—все это естественныя и законныя требованія для каждаго индивидуума съ самаго момента его существованія. Поэтому мы не ошибемся, если скажемъ, что эти вопросы о матеріальномъ бытѣ требовали для себя немедленнаго рѣшенія, какъ по приходѣ іудеевъ въ Палестину, такъ и по разселеніи ихъ по разнымъ мѣстностямъ страны. Однако относительно этой стороны быта пришедшихъ іудеевъ мы не встрѣчаемъ указанія у священнаго историка, только пророки Аггей и Захарія, выступившіе на пророческое служеніе уже позднѣе прихода каравана, даютъ намъ нѣкоторыя черты для освѣщенія заботъ плѣнниковъ объ устройствѣ матеріальнаго положенія. Священный же историкъ, послѣ общаго замѣчанія, „и стали жить священники, и левиты... и весь израиль въ городахъ своихъ“ (1 Езд. II, 70), прямо переходитъ къ заботамъ общины о возстановленіи культа. Какія іудеи добывали для себя средства къ существованію на первыхъ порахъ, какія они строили жилища и т. п.—все это остается въ неизвѣстности. Однако можно сдѣлать нѣкоторыя вѣроятныя догадки къ рѣшенію указанныхъ пунктовъ. Іудеи поселились на древнихъ развалинахъ прежде осѣдлыхъ мѣстъ, но эти мѣста не были безлюдны совершенно, а потому новые жители такъ или иначе могли устраивать и поддерживать свое существованіе. Жилищами на первыхъ порахъ для іудеевъ могли служить поправленные ими полуразрушенныя ранѣ зданія, небольшія, наскоро возведенныя палатки

уже изъ разрушенныхъ обломковъ, тѣмъ болѣе, что мѣсяць августъ, въ который іудеи только начали обстраиваться, является очень благоприятнымъ мѣсяцемъ въ климатѣ Палестины для жителей страны. Если къ этому прибавить вліяніе вавилонской культуры на расширеніе сельско-хозяйственныхъ и технико-строительныхъ знаній іудеевъ <sup>1)</sup>, то послѣдніе и вовсе легко могли приспособиться наскоро къ своему сравнительно неблагоприятному въ матеріальномъ отношеніи положенію въ странѣ.

Но если рѣшеніе этихъ вопросовъ о матеріальномъ положеніи зависѣло главнымъ образомъ отъ каждаго іудея порознь: т. е. кто какъ могъ и хотѣлъ, тотъ такъ и устраивался, находя поддержку въ крайнемъ случаѣ со стороны собратій, то вопросы социальнаго общественнаго порядка, т. е. касавшіеся жизни всей общины, имѣли еще болѣе важное значеніе для іудеевъ, какъ цѣлаго организма, на первыхъ порахъ ихъ осѣдой жизни, и характеръ рѣшенія ихъ зависѣлъ отъ цѣлаго общества. Нѣкоторые изъ психологовъ находят возможнымъ проводить полную параллель между отдѣльнымъ человѣкомъ и цѣлымъ обществомъ (Шеффле), строя систему общественной психологіи (соціальной) по аналогіи съ психологіей индивидуальной. Такое предположеніе безусловно облегчаетъ задачу въ рѣшеніи вопросовъ общественной жизни народа, но оно едва ли можетъ быть оправдано на самомъ дѣлѣ; въ данномъ случаѣ по нашему вѣрно лишь то, что общество также можетъ быть названо организмомъ по соотношенію съ организмомъ отдѣльной личности. А такъ какъ въ жизни отдѣльнаго человѣка мы видимъ стремленіе не только такъ или иначе устроить свой бытъ, а и стать въ опредѣленные отношенія къ окружающему міру и подобнымъ себѣ,

---

<sup>1)</sup> О вліяніи вавилонскаго плѣна на культуру іудеевъ см. у Nikel' Die Wiederherstellung. S. 24—27, а также у Сменда, Die Listen. S. 5.

то тоже самое мы находимъ и въ жизни каждаго народа. Отсюда первымъ вопросомъ соціальной жизни іудейской общины былъ вопросъ о ея самосохраненіи, какъ цѣлаго организма, на началахъ національных; въ данномъ случаѣ вопросъ этотъ выдвигался, какъ естественными этнографическими и географическими условіями страны, такъ и требованіями положительнаго теократическаго закона. Занявъ Іерусалимъ съ прилегающими къ нему окрестностями, іудейская община оказалась между филистимлянами на западѣ, аммонитянами на востокѣ, едомлянами на югѣ, самарянами на сѣверѣ. Но эти сосѣди были не только въ собственномъ смыслѣ сосѣдями іудеевъ, т. е. пограничными съ ними жителями, но и совмѣстнымъ населеніемъ съ іудеями, такъ какъ опредѣленія точныхъ официальныхъ границъ провинціи Іудеи, границъ, за которыя не могъ бы переуступать посторонній, мы не встрѣчаемъ въ эдиктѣ Кира, а библейскія указанія даютъ поводъ къ предположенію захвата части Іудеи послѣ войнъ Навуходносора этими сосѣдями, по крайней мѣрѣ самарянами и едомлянами (Іез. XXXV; 10—15. 2 Езд. IV; 50). Хотя, конечно, принимая во вниманіе общее разореніе Іудеи войнами Навуходносора, можно полагать, что это проникновеніе сосѣдей ея вглубь страны имѣло болѣе случайный характеръ, такъ что іудеи могли сравнительно свободно занять свою древнюю территорію, не вытѣсняя совершенно и сосѣдей колонистовъ<sup>1)</sup>, являвшихся притомъ здѣсь не одними рѣдко-попадавшимися обитателями, а жившихъ вмѣстѣ съ оставшимися отъ плѣна іудеями. Слѣдовательно этнографическія и географическія условія страны необходимо поставляли

---

<sup>1)</sup> Фактъ смѣшанныхъ браковъ іудеевъ съ другими народами, имѣвшій мѣсто въ жизни общины предъ приходомъ Ездры, противъ котораго боролся Ездра, помимо упадка религіозно-правственнаго состоянія общины, какъ коренной причины этого явленія, не объясняется-ли совмѣстной близостью іудеевъ съ чужими народами, а не ихъ только пограничнымъ



для пришедшихъ іудеевъ вопросъ объ урегулированіи ихъ отношеній къ сосѣдямъ, вопросъ, немогшій быть оставленнымъ надолго открытымъ.

Но этотъ вопросъ объ отношеніи іудеевъ къ другимъ народамъ былъ не только выдвигаемъ естественными условіями и имѣлъ значеніе для соціально-политической жизни іудеевъ, а ставился и закономъ положительнымъ, придававшимъ рѣшенію его существенное значеніе въ теократической жизни общины. Выдвигая этотъ вопросъ, законъ Моисеевъ въ тоже время давалъ на него и ясный отвѣтъ: теократическая жизнь составляетъ достояніе Израиля, какъ народа избраннаго и почитателя Іеговы, всѣ остальные народы, какъ неисповѣдывающіе Іегову, не могутъ жить внутреннею жизнію съ Израилемъ. Итакъ критерій, устанавливаемый закономъ, іудеи должны были теперь примѣнить къ сосѣдямъ для опредѣленія своихъ къ нимъ отношеній. Но если Моисеевъ законъ предполагалъ лишь понятія Израиля и не Израиля и *tertium* по *datu*, то теперь іудеи видѣли предъ собой и средній полуизраильскій элементъ. Благодаря условіямъ страны, особенностямъ семитическаго характера древняго Израиля, послѣдній еще задолго до плѣна распался на двѣ части — израильтянъ и іудеевъ, и вотъ теперь предъ возвратившимися іудеями выступали а) потомки древняго іудейскаго царства, б) израильтяне сѣвернаго царства, принявшіе въ свой составъ, благодаря историческимъ обстоятельствамъ, чужихъ народовъ, съ которыми и смѣшались и, наконецъ, с) язычники въ полномъ смыслѣ этого слова. Какъ же отнеслись къ этимъ своимъ сосѣдямъ возвратившіеся изъ плѣна іудеи?

Что касается вопроса объ отношеніи *haggola* къ оставшимся въ странѣ іудеямъ, то библія проходитъ этотъ вопросъ полнымъ молчаніемъ. Конечно, мы могли бы на основаніи сужденія о религіозно-нравственной жизни оставшихся сдѣлать заключеніе о такомъ или иномъ отношеніи къ нимъ *haggola*.

но къ сожалѣнію и эту сторону внутренней жизни оставшихся отъ плѣна біблія оставляетъ безъ освѣщенія. Неудивительно поэтому, если въ литературѣ послѣплѣннаго періода этотъ вопросъ рѣшается неодинаково: Смендъ, напр., думаетъ, что оставшіеся въ странѣ въ большинствѣ случаевъ смѣшались съ окружающими ихъ язычниками, и что поэтому возвратившіеся іудеи лишь за небольшимъ исключеніемъ отнеслись къ нимъ отрицательно, т. е. не приняли ихъ въ свою общину; свое мнѣніе Смендъ основываетъ на спискахъ VII гл. Нееміи, обнимающихъ собой лицъ лишь возвратившихся изъ плѣна и на названіи послѣплѣнной общины именемъ *haggola* <sup>1)</sup>. Другіе изслѣдователи наоборотъ допускаютъ, что жители южнаго царства были приняты возвратившеюся общиною въ ея составъ за исключеніемъ, конечно, тѣхъ, которые „можно полагать“ по разрушеніи храма, какъ средоточнаго пункта ихъ исторіи, и при условіяхъ бѣдственно-матеріальнаго положенія, вслѣдствіе разоренія страны, смѣшались съ чужими народами. Это послѣднее предположеніе намъ кажется болѣе правдоподобнымъ сравнительно съ указаннымъ мнѣніемъ Сменда. Мы имѣемъ данныя за то, что іудеи, отведенные въ плѣнъ, имѣли сношенія съ іудеями оставшимися въ странѣ, и что эти сношенія имѣли характеръ религіозно-теократическій (Варухъ I, 6. 7), очевидно оставшіеся отъ плѣна трактовались плѣнниками, какъ братья, стрегущіе священные развалины культа. Указаніе же Сменда на то, что въ спискахъ VII гл. Нееміи къ обществу причисляются одни лишь возвратившіеся изъ плѣна, не можетъ служить базисомъ для защищаемого имъ предположенія, потому что данные списки имѣютъ своей цѣлью дать перечень лицъ, не принадлежащихъ къ іудейской общинѣ вообще, а лишь пришедшихъ изъ плѣна, какъ это указано и въ надписаніи списковъ VII, 6. 7). Если же іудей-

<sup>1)</sup> Smend. Die Listen. S. 5.

ская община вообще присваивала себѣ наименованіе haggola, то это очень естественно въ виду сознанія ею своего теократическаго значенія и численнаго контингента членовъ. Да и на основаніи разсмотрѣннѣ жизни теократическаго народа, которая была тѣсно связана союзомъ съ Іеговою, видимымъ знакомъ котораго служилъ храмъ, болѣе естественно предположить въ оставшихся отъ плѣна воспрещеніе надеждъ и національное возбужденіе, такъ какъ плѣнники имѣли позволеніе создать храмъ, а вмѣстѣ съ этимъ и возстановитъ на древнихъ развалинахъ новую жизнь. Это предположеніе о принятіи haggola въ свой составъ оставшихся отъ плѣна имѣетъ для себя и библейское основаніе въ указаніи празднованія іудеями пасхи послѣ окончанія храма, когда вмѣстѣ съ возвратившимися изъ переселенія праздновали „всѣ отдѣлившіеся къ нимъ отъ нечистоты народовъ земли“ (1 Езд. VI, 21).

По отношенію же къ израильтянамъ сѣвернаго царства возвратившаяся община держалась обособленно и изолированно, за что говоритъ уже фактъ отказа самарянамъ въ желаніи ихъ строить храмъ вмѣстѣ съ іудеями, фактъ, имѣвшій мѣсто во 2-мъ году по возвращеніи іудеевъ въ Палестину, когда было положено основаніе дому Господню (1 Езд. VI, 1—5) <sup>1)</sup>.

Для опредѣленія отношеній іудеевъ къ сосѣднимъ язычвикамъ—филистимлянамъ и аммонитянамъ библія не даетъ ни теоретическаго свидѣтельства, ни положительнаго факта; однако опредѣлить эти отношенія кажется нетрудно послѣ указанія на то, какъ іудеи смотрѣли на жителей сѣвернаго царства; если израильтяне сѣвернаго царства, не смотря на свое родство съ жителями южнаго царства, не пользовались положительнымъ значеніемъ въ глазахъ послѣднихъ, то тѣмъ

<sup>1)</sup> О мотивахъ просьбы самарянъ участвовать въ постройкѣ храма съ іудеями и отрицательномъ отвѣтѣ на эту просьбу іудеевъ подробнѣе см. въ библейской исторіи, въ книгѣ о возвращеніи іудеевъ изъ плѣна.

менѣе могли рассчитывать на пришедшихъ изъ плѣна новыхъ сосѣдей язычники. Правда, позднѣе мы видимъ болѣе снисходительныя отношенія іудеевъ къ этимъ народамъ, вызванныя быть можетъ самою близостью ихъ по мѣсту жительства съ дочерьми языческихъ народовъ (1 Езд. IX, 1. 14), но на первыхъ порахъ соціальной жизни іудеевъ мы не встрѣчаемъ подобнаго явленія. Итакъ въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи іудеевъ къ окружавшимъ ихъ сосѣдямъ нужно сказать, что возвратившаяся община приняла въ свой составъ оставшихся въ странѣ іудеевъ въ ихъ преимущественномъ количествѣ, къ израильтянамъ же сѣвернаго царства и другимъ народамъ чисто языческимъ относилась отрицательно и держалась отъ нихъ изолированно.

Противъ положенія объ отрицательномъ отношеніи возвратившихся іудеевъ къ самарянамъ и язычникамъ Мейеръ высказываетъ возраженіе, построенное имъ какъ на почвѣ положительныхъ свидѣтельствъ, такъ и апріорныхъ соображеній, и клонящееся къ утверженію той мысли, что послѣдственная община съ первыхъ же лѣтъ своей жизни въ Палестинѣ широко открыла двери прозелитизма для всѣхъ народовъ безъ исключенія.

Въ числѣ положительныхъ свидѣтельствъ для подтвержденія своего мнѣнія Мейеръ указываетъ всѣ тѣ мѣста пророчествъ Іезекииля, девтеро — и трито — Исаи, въ которыхъ говорится о принятіи народомъ израильскимъ всѣхъ народовъ въ царство Іеговы. Въ частности Мейеръ указываетъ на XVIІІ, 21—23 пророка Іезекииля, какъ на твердый базисъ для своего утверженія.

Текстъ указаннаго мѣста такой: „и раздѣлите себѣ землю сію на удѣлы по колѣнамъ израилевымъ (21). И раздѣлите ее по жребію въ наслѣдіе себѣ и иноземцамъ, живущимъ у васъ..., и они среди сыновъ израилевыхъ должны считаться наравнѣ съ природными жителями, и они съ вами войдутъ въ долю

среди сыновъ израилевыхъ (22). Въ которомъ колѣнѣ живетъ иноземецъ, въ томъ и дайте ему наслѣдіе его (23). „Что указанное предписаніе“, говоритъ Мейеръ, „исполнилось—это доказываетъ положеніе халевитовъ и іерахмелитовъ въ іудействѣ 1)“. Племена эти, обитавшія къ югу отъ Іерусалима въ Хевронѣ и южнѣе, вошли, по Мейеру, послѣ плѣна въ составъ іудейской общины и настолько близко соединились съ нею, что родоначальники этихъ племенъ Халевъ и Іерахмелъ причисляются уже къ іудейской крови. Указаніе на это послѣднее обстоятельство мы встрѣчаемъ только въ писаніяхъ послѣплѣннаго времени—въ книгѣ Паралипоменонъ и священническомъ кодексѣ. Такъ обращаясь къ родословнымъ таблицамъ 1 кн. Паралп. мы видимъ такую генеалогію Іерахмела и Халева: Іуда (II, 1), Фаресъ, сынъ Іуды отъ невѣстки его Тамари, жены умершаго сына Ира (II, 3. 4), сынъ Фареса Есромъ (II, 5), сыновья Есрома Іерахмелъ и Хелвуй (II, 9), или Халевъ (II, 18. 42). Тоже встрѣчаемъ и въ книгѣ Числъ XIII, 7: „изъ колѣна Іудина Халевъ, сынъ Іефонніинъ“. У долѣвннхъ же писателей племена этихъ родоначальниковъ, равно какъ и сами послѣдніе, никѣмъ не причислялись къ племенамъ Израиля, напротивъ, Халевъ называется ясно кене-зевявиномъ (Числъ XXXII, 12), въ послѣплѣнное же время иначе... и Кеназъ причисляется къ потомкамъ Іуды 2)“. Даже начальникъ Іерусалимскаго полуокруга Рефаія былъ сыномъ Хура (Неем. III, 9), т. е. принадлежалъ къ тому роду, къ которому въ послѣплѣнное время относятся и халевиты; позднѣе же халевиты и іерахмелиты вообще признавались настоящими іудеями 3)“.

Что же касается положительнаго факта отклоненія іудеями самарянъ отъ участія въ построеніи храма, то Мейеръ

1) Meyer, Die Entstehung. S. 119.

2) Meyer, ibid. S. 116.

3) Meyer, ibid. S. 119.

отрицаетъ дѣйствительность этого факта, считая его „выдуманною хрониста 1)“.

Въ подтвержденіе своей теоріи Мейеръ приводитъ и априорныя соображенія: „новая община не могла быть, да и не была обособленною (exklusiv) политически, принятіе чуждыхъ элементовъ являлось усиленіемъ, но не ослабленіемъ новаго Израиля. И халевиты были настолько слабы, чтобы можно было имъ думать враждебно относиться (къ Израилю); въ ихъ интересахъ было тѣснѣе присоединиться къ новой общинѣ 2)“. Отсюда, какъ въ цѣляхъ усиленія политическаго значенія общины, такъ и улучшенія матеріальнаго благосостоянія ея членовъ, іудеи, даже начальствующие изъ среды ихъ, вступаютъ въ браки съ иностранцами.

Сдѣлаемъ нѣсколько критическихъ соображеній по поводу пунктовъ теоріи Мейера о широкомъ прозелитизмѣ въ іудейской общинѣ послѣ плѣна. Не трудно замѣтить, что Мейеръ въ своей теоріи примыкаетъ къ уже знавшему намъ воззрѣнію отрицательной критики на Іезекиіля, какъ реформатора. Но Іезекиіль былъ не реформаторомъ, а пророкомъ, почему его книга и пошѣщалась всегда въ отдѣлѣ nebiim 3). Если же

1) Meier, *ibid.* S. 125. 124. Съ Мейеромъ въ данномъ пунктѣ согласенъ и Селлинь; „хронистъ“, пишетъ Селлинь, „проводитъ въ IV, 1—4 очень энергично, что самаряне были рѣшительно отклонены іудеями отъ постройки храма. Едвали мы могли бы найти для этого внутреннее основаніе; возвратившіеся іудеи прямо желали имѣть прозелитовъ; если она видѣли въ Еирѣ помазанника Іеговы, то не могли они отклонить рукъ близкихъ по крови простиравшихся къ общей работѣ для служенія Іеговы“ (Serubb. 1898 г. S. 88). Позднѣе Селлинь болѣе сдержанно относится въ свидѣтельству 1 Езд. VI, 1—4, находя возможнымъ предположить для него древній письменный источникъ, бывший у хронографа, каковой хронографъ по мнѣнію Селлина освѣтилъ всетаки подъ своимъ угломъ зрѣнія, желая оправдать іудеевъ въ замедленіи ими построенія храма (Studien. II. S. 155. 156.

2) Meyer, *ibid.* S. 119, 118.

3) См. Юнгерова. Общее истор. крит. введ. въ свящ. вхз. кн.

Иезекииль говоритъ о принятіи народовъ въ составъ новаго Израиля, то его слова были пророческія въ собственномъ смыслѣ характеръ—это было пророчество, а не „предписаніе“ (Vog-schrift) и „требованіе“ (Forderung), какъ выражается Мейеръ; относить же исполненіе этого пророчества къ послѣдствію именно времени—нѣтъ оснований. Да и изъ частнаго свидѣтельства XLVII, 21—23 Иезекииля, служащаго почвою для Мейера, вовсе не слѣдуетъ такого вывода, который дѣлаетъ Мейеръ; въ упомянутомъ свидѣтельствѣ рѣчь идетъ о земельной равноправности чужестранцевъ съ іудеями во владѣніяхъ Іудей, но это далеко не говоритъ еще за слияніе новаго Израиля съ окружавшими его и жившими съ нимъ иноземцами. Притомъ іудеи у Иезекииля изображаются полными обладателями Палестины и хозяевами страны: „въ которомъ колѣнѣ живеть иноземець, въ томъ и дайте ему наслѣдіе“ (XLVII, 23); но мы видѣли, что іудеи послѣ плѣна сами скорѣе явились гостями въ странѣ и заняли лишь небольшую территорию Палестины. Оставаясь послѣдовательнымъ, Мейеръ долженъ бы на основаніи минимума предписанія Иезекииля раздвинуть и крайніе пункты Іудей въ послѣдствіе время на болѣе широкое пространство (Иезекиил. XLVIII); однако онъ ограничиваетъ территорию Іудей предѣлами болѣе узкими не только по сравненію съ этой схемой пророка Иезекииля, но даже и по сравненію съ пунктами, опредѣляемыми списками 1 Езд. II и Неем. VII, когда указываетъ намъ на III гл. Неемиа, какъ на вѣрный источникъ для составленія представленія о топографіи Іудей послѣ плѣна.

Разсужденіе же Мейера о халевитахъ и іерахмелитахъ, какъ племенахъ сначала не при надлежавшихъ къ Израилу, но послѣ плѣна вошедшихъ въ его составъ, очень искусственно. Здѣсь выступаетъ на помощь Мейеру распространенная на Западѣ тенденціозная теорія о священническомъ кодексѣ, какъ произведеніи послѣдствіе времени съ такимъ мнимоточнымъ разграниченіемъ: XIII, 7 кн. Число принадлежитъ

послѣпльнному періоду, XXXII, 12 той же книги относится къ доплънному времени, а книги Паралипоменонъ представляютъ собой памятникъ, въ который хронографъ внесъ чисто намѣренные поврежденія, въ данномъ случаѣ поврежденія генеалогическихъ таблицъ. Допустимъ вмѣстѣ съ Мейеромъ, что халевиты и іерахменлиты въ доплънное время держались обособленно отъ Израиля, послѣ плъна вошли въ его стоставъ; но могло-ли это обстоятельство дать поводъ послѣпльнному писателю внести родоначальниковъ указанныхъ племенъ — Халева и Іерахмеила въ родословные списки израильтянъ и причислить ихъ къ колѣну Іудину и далѣе путемъ вымышленныхъ генерацій вести цѣлый генеалогическій столбецъ? Это болѣе чѣмъ сомнительно, и съ точки зрѣнія ссылки Мейера на Іезекіиля прямо непонятно. Мейеръ полагаетъ, что іудеи, принявъ въ свое общество халевитовъ и іерахменлитовъ, исполнили лишь „предписаніе“ Іезекіиля, т. е. поступили законно; зачѣмъ же тогда вымышлять хронографу фиктивную генеалогію и причислять Халева и Іерахмеила къ колѣну Іудину? Безспорно хронографъ, какъ жившій послѣ плъна, зналъ предписаніе Іезекіиля; зачѣмъ же ему намѣренно скрывать то, что служило въ чести Израиля? Да еще и вопросъ, дѣйствительно ли Халевъ былъ потомкомъ Кеназа, а не принадлежалъ къ колѣну Іудину, какъ это утверждаетъ Мейеръ. Имя Кеназа въ библіи встрѣчается не разъ, причемъ оно пріурочивается въ различнымъ лицамъ: Кеназъ родоначальникъ кенезеевъ (Быт. XV, 18—20), Кеназъ сынъ Елифаза, сына Исава, изъ старѣйшинъ идумейскихъ (Быт. XXXVI, П. 15. 40. 42), и Кеназъ — предокъ Халева, сына Іефонніина, колѣна Іудина (Числ. XXXII, 12; Нав. XIV, 6. 13. 14). Къ признанію дѣйствительности только перваго или втораго Кеназа и къ утвержденію объ іуданизированіи того или другаго въ кн. Паралипоменонъ и священническомъ кодексѣ нѣтъ данныхъ; почему не могло быть Кеназа, отличнаго отъ первыхъ двухъ, происходившаго изъ колѣна Іудина, являвшагося



дѣйствительнымъ предкомъ Халева? Поэтому справедливо утверждеііе, что Халевъ, „происходитъ изъ дома Есрома, сына Фаресева, происходилъ вѣсть и отъ нѣкоего Кенаса и потому называется Кенезелиномъ \*)“. Съ признаніемъ этого положенія падаетъ само собой и возраженіе Мейера относительно происхожденія Рефаимъ, начальника іерусалимскаго полуокруга. Прибавимъ ко всему этому то, что генеалогическія таблицы пользовались очень важнымъ значеніемъ у древняго Израиля и не представляли лишь библиографической находки хронографа, чтобы можно было такъ легко говорить о порчѣ, внесенной хронистомъ въ эти древніе родословные списки.

Непризнаніе же Мейеромъ за историческій фактъ отклоненія іудеями самарянъ отъ участія въ построеніи храма говоритъ лишь о томъ, насколько иногда сторонники отрицательнаго направленія въ области библейской критики свободно могутъ обращаться съ дѣйствительными данными въ угоду своимъ вымышленнымъ гипотезамъ и предвзятымъ теоріямъ. Самый текстъ арамейскаго источника (съ 1 Езд. IV, 8), подлинность котораго защищаетъ Мейеръ, говоритъ намъ о неприязни, существовавшей между іудеями и самарянами, чего конечно мы не могли бы допускать при принятіи теоріи Мейера.

Въ апіорныхъ же разсужденіяхъ о важномъ политическомъ значеніи для новаго Израиля соединенія съ другими народами Мейеръ забываетъ теократическую точку зрѣнія на событія жизни Израиля: народъ израильскій представлялъ собой не политическій организмъ только, а и теократическое государство. Въ принятіи въ свою общину иноземцевъ іудеи, по крайней мѣрѣ, истинные представители закона, видѣли не усиленіе своего могущества, а ущербъ для себя. Лучшей

эмологией этой мысли, слушающей в то же время и полемикой против теории Мейера, является IX гл. 1 кн. Ездры, говорящая нам о печали Ездры по поводу смѣшенія переселенцевъ съ другими народами и о томъ, какъ Ездра смотрѣлъ на этотъ фактъ въ его отношеніи къ іудейской общинѣ. „Неужели мы опять будемъ нарушать заповѣди Твои и вступать въ родство съ этими отвратительными народами? Не прогневаешься ли Ты на насъ даже до истребленія насъ, такъ что не будетъ уцѣлѣвшихъ и не будетъ спасенія (IX, 14)“? А что въ основу опредѣленій отношенія іудейскаго общества къ сосѣднимъ народамъ положенъ былъ законъ Моисеевъ и заповѣди пророковъ, требовавшія изоляціи іудеевъ отъ другихъ народовъ, а не „предписаніе“ Іезекіиля, обязывавшее будто іудеевъ къ развитію широкаго прозелитизма, за это говорить то, что сами іудеи смотрѣли на свое сближеніе съ иноплеменинцами, какъ на преступленіе (1 Езд. X, 2), и рѣшившись расторгнуть смѣшанные браки, они стремились возстановить этимъ принципъ закона „да будетъ по закону“ (X, 3). Правда, самый плѣнъ могъ способствовать развитію постепеннаго и истиннаго прозелитизма<sup>1)</sup>, но онъ предупреждалъ развитіе ложнаго прозелитизма и заставлялъ іудеевъ на первыхъ порахъ ихъ жизни поступать въ этомъ отношеніи болѣе чѣмъ осмотрительно.

Но хотя вопросъ объ отношеніи *haggola* къ окружающимъ ее сосѣдямъ, какъ можно думать на основаніи новаго территориальнаго положенія іудеевъ въ Палестинѣ по возвращеніи ихъ изъ плѣна, былъ и первымъ вопросомъ, относящимся къ внутренней жизни общины, и хотя характеръ рѣшенія этого вопроса въ опредѣленномъ, указанномъ смыслѣ и продвигаетъ намъ нѣкоторый свѣтъ на внутренній бытъ іудеевъ, ихъ національную изолированность, однако этотъ вопросъ не былъ

<sup>1)</sup> См. Благодеровъ, „Плѣнъ Вавилонскій“, стр. 219.

единственнымъ вопросомъ въ жизни общины, и такого или иного рѣшенія его далеко недостаточно для полной характеристики внутренняго быта іудеевъ. Для болѣе нагляднаго представленія о внутренней жизни іудеевъ намъ необходимо остановиться на разсмотрѣннн политическаго и религіознаго устройства іудейской общины въ этотъ періодъ ея существованія. Обратимся сначала къ политическому устройству *haggola*.

Іудеямъ хотя были дарованы мерсами милости: освобожденіе изъ плѣна, позволеніе возвратиться въ Палестину и построить храмъ, но не были возвращены самостоятельныя политическія права прежняго іудейскаго царства. О полной политической свободѣ и независимости теперь не могло быть рѣчи, и съ переимѣною территоріа іудеи оставались подданными персовъ: „мы рабы“, говорилъ отъ лица іудеевъ козиръ Еудра уже послѣ новыхъ милостей, оказанныхъ іудеямъ персидскимъ дворомъ (1 Езд. IX, 9). На вопросъ—что представляла собою Іудея въ разсматриваемое время, отрицательно можно отвѣтить такъ: Іудеи не была теперь государствомъ. Обычный положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ, что Іудея была провинціей *hammedina* (1 Езд. II, 1) нуждается въ нѣкоторыхъ поясненіяхъ. Была ли „провинціа Іудеи“ территоріей съ строго опредѣленными границами, въ которыхъ она уже не могла называться Іудеей, или что тоже была ли известная территорія, которой только условилось имя провинціа Іудеи? Этотъ вопросъ въ данномъ случаѣ очень умѣстенъ и на него строго говоря нельзя отвѣтить ни да, ни нѣтъ. Мы не видимъ, чтобы границы Іудеи, какъ провинціа, были обозначены персидскою властью, въ указѣ Кира онѣ проходятся совершеннымъ молчаніемъ. Если же указъ Кира говоритъ о Іерусалимѣ, „что въ Іудеѣ“ (1 Езд. I, 2. 3), то этимъ обозначается лишь мѣстонахожденіе центрального пункта, куда могли возвратиться плѣнники, и названіе Іудеи берется въ значеніи простого наименованія древней области іудейскаго государства, а не въ смыслѣ условнаго границъ территоріи

для поселенія плѣнниковъ. Благодаря печальной исторической судьбѣ Палестины со времени ея опустошенія войнами Навуходоносора, т. е. разоренія селеній и вторженія сосѣдей, Іудея теряла свои границы; отсюда очень вѣроятно, что возвращающимся плѣнникамъ было просто позволено поселиться въ предѣлахъ древней Іудеи, насколько это допускали этнографическія условія Палестины того времени. Поэтому можно думать, что и въ глазахъ персидскаго правительства Іудея не являлась точно опредѣленною областью въ географическомъ отношеніи, она вообще относилась къ владѣніямъ за рѣкою (1. Езд. IV, 16), т. е. причислялась въ заевфратской территоріи, состоявшей изъ іудейскихъ, самарянскихъ, финиійскихъ, аммонитскихъ, моавитскихъ и пр. владѣній, носившихъ названіе Зарѣчной области или Зарѣчья (1. Езд. V, 3,—VI, 6. 8. VII, 21. VIII, 35). Характерно то обстоятельство, что возвратившіеся плѣнники, называя себя сынами hammedina (1. Езд. II, 1), не указываютъ никакого опредѣленія въ ham medina, и уже по приходѣ плѣнниковъ съ Бадрою враги — самаряне говорятъ объ іудеяхъ, какъ о пришедшихъ „къ намъ въ Іерусалимъ“ (1. Езд. IV, 12).

Но хотя поселенія іудеевъ и входили въ составъ Зарѣчья, однако это не мѣшало выдѣляться особой территоріей въ собственномъ смыслѣ іудейской провинціи. Уже на основаніи поселенія въ знакомыхъ намъ пунктахъ Палестины, правильно группировавшихся вокругъ Іерусалима, можно видѣть выдѣленіе въ топографическомъ отношеніи довольно опредѣленной области, границы которой закрѣплялись самою жизнію, какъ границы провинціи Іудеи. Вотъ почему Оаанай въ своемъ доносѣ Дарію упоминаетъ опредѣленно объ „іудейской области“ (V, 8), обнимавшей собой, конечно, іудейскія селенія. Такимъ образомъ, хотя Іудея и входила въ составъ Зарѣчья, но и не теряла своей относительной самостоятельности, — конечно, въ этомъ смыслѣ можно говорить о провинціи Іудеи съ самаго перваго момента поселенія возвратившихся плѣнниковъ.

Будучи провинціей, принадлежавшей Персіи, Іудея, безспорно, должна была имѣть нити, связывавшія ее съ Персіей, и тяготѣть къ ней, какъ часть къ своему цѣлому. Самъ персидскій царь, верховный властелинъ іудеевъ, вслѣдствіе отдаленности заевфратской области отъ главвыхъ городовъ персидскаго государства—Вавилона, Сузь, Эббатанъ и обширности границъ раскинувшейся далеко Персіи, съ входившими въ ея составъ разнообразными народностями, не могъ, конечно, непосредственно de facto управлять ни вообще этой областью, ни въ частности Іудеей. Вотъ почему въ Іудеѣ, какъ и другихъ провинціяхъ, былъ поставленъ самимъ Киромъ—царскій уполномоченный—областеначальникъ провинціи или реща (1 Езд. V, 16)<sup>1)</sup>.

Вопросъ о правахъ и полномочіяхъ іудейскаго областеначальника тѣсно соединяется съ вопросомъ о положеніи областеначальниковъ другихъ отдѣльныхъ провинцій въ общей системѣ государственнаго персидскаго управленія. Но и опредѣлить общія права областеначальниковъ персидскихъ провинцій за неимѣніемъ подробныхъ историческихъ указаній дѣло нелегкое. На основаніи самаго наименованія должности областена-

---

<sup>1)</sup> Назначеніе Киромъ реща въ Іудею, повидимому, говоритъ за то, что и Іудея была опредѣлена Киромъ въ территоріальномъ отношеніи: т. е., если Киръ назначалъ областеначальника въ Іудею, то слѣдовательно должны быть указаны и границы его владѣній, предѣльные пункты Іудеи. Но вышеприведенныя сужденія о томъ, какъ трактовалась Іудея послѣ поселенія плѣнниковъ, не допускаютъ подобнаго заключенія; Киръ могъ назначать областеначальника надъ іудеями и Іудеей, какъ территоріей, обнимавшей собой поселенія плѣнниковъ, о не Іудеей заранѣе предопредѣленной въ точныхъ границахъ. Правда, при такомъ положеніи дѣла возможны были столкновенія между областеначальниками, могущими вторгаться въ чужія владѣнія; но этого мы и не отрицаемъ, потому что, какъ въ первое время пр поселеніи, такъ и позднѣе іудеи являлись мишенью для нападеній со стороны своихъ сосѣдей, вторгавшихся въ границы іудейскихъ владѣній.

начальника *ресха*, которое ученые <sup>1)</sup> производят от *rēgāh*, образовавшегося от слова ассиро-персидской этимологии *raigāh*, означающего „стоять за троном“, „занимать 1-ое место после царя“, а также на основании свидетельства о назначении провинциального *ресха* самим царем (1 Езд. V, 14), можно заключать, что всякий областеначальник, а следовательно и иудейский являлся высшим представителем государственной власти в управляемой им провинции, как доверенное царемъ лицо, замѣнявшее въ провинции самого царя. Будучи поставленъ царемъ, всякій провинциальный *ресха*, а следовательно и иудейский обязывался блюсти прежде всего царскіе интересы: слѣдить вообще за исполненіемъ воли царя (V, 14—16) и наблюдать въ частности за вѣрностью подданныхъ персидскому престолу и оборотъ податей. Это такъ сказать двѣ нити, связывавшія провинцію съ общимъ организмомъ. Персидская власть строго и зорко слѣдила за вѣрностью своихъ подданныхъ въ отдаленныхъ провинціяхъ (1 Езд. IV, 21. 22) и за взиманіемъ съ нихъ податей и налоговъ (IV, 13), пополнявшихъ „царское имущество“ (VI, 8) и „домъ царскихъ сокровищъ“ (VII, 20); сборъ, можно думать, производился деньгами и натурою <sup>2)</sup>. Будучи важнымъ государственнымъ лицомъ, областеначаль-

<sup>1)</sup> Neumann, Die Weissagungen Sakhariah. S 13.

<sup>2)</sup> См. 1. Езд. IV, 13; VI, 9; VII, 20. 22. Bertheau. Kurzg. Komm. S. 57. Относительно размѣра подати, наложенной Киросъ на иудеевъ, ничего неизвѣстно; можно думать, что эта экономическая сторона, касающаяся налоговъ на провинціи, была неурегулирована въ правленіе Кира (Есенофонтъ, Киропедія, пер. Янчевскаго. Кіевъ 1878 г. кн. 8-ая, гл. VI, стр. 252). Въ правленіе Кира и Камбиза „дани не имѣли ничего опредѣленнаго“, говоритъ Ленорманъ (Руководство къ Древней исторіи Востока. Кіевъ, 1878 г. т. II, вып. 2. стр. 257). Только при Даріи Гистаспѣ, когда Финикія, Сирія, Палестина были причислены къ одной сатрапіи, эта послѣдняя платила персидскому двору 360 талантовъ; сколько въ частности приходилось подати на Палестину, сказать трудно. Неизвѣстно также, когда и къмъ были обложены податью священники и левиты, отъ которой они были освобождены Артасересомъ 1-мъ (1 Езд. VII 24).

никъ пользовался содержаніемъ и жалованьемъ отъ подвластнаго ему народа натурою и деньгами (Неем. V, 14. 14. 18). Въсѣтъ съ званіемъ реща областеначальникъ носилъ и почетный титулъ, принадлежащій его званію — „тиршааа“ (1 Изд. II, 63; Неем. VII, 10; VIII, 9; X, 1)<sup>1)</sup>.

Вотъ собственно говоря все, что намъ извѣстно о правахъ и привилегіяхъ іудейскаго областеначальника, какъ провинціального сановника персидскаго государства. Если мы примемъ во вниманіе эти сравнительно широкія полномочія іудейскаго реща и то, что таковымъ былъ послѣ плѣна Зоровавель—іудей, да еще потомокъ царскаго рода, то естественно напрашивается на мысль уже знакомое намъ соображеніе Штаде<sup>2)</sup>—какъ могъ персидскій дворъ послать въ одну изъ отдаленныхъ провинцій областеначальникомъ іудея? Могъ ли персидскій царь вручить ему полномочія реща и вполнѣ надѣяться на вѣрность и преданность царскому трону? Это соображеніе Штаде послѣ уясненія нами правъ областеначальника является безспорно заслуживающимъ вниманія; конечно, вопросъ въ данномъ случаѣ сводится не къ тому, былъ или не былъ Зоровавель областеначальникомъ, такъ какъ мы уже видѣли, что Зоровавель на самомъ дѣлѣ былъ областеначальникомъ, а къ тому, какимъ образомъ Зоровавель могъ быть поставленъ персидскимъ дворомъ реща въ сравнительно отдаленной отъ двора провинціи? Намъ мало могутъ помочь здѣсь соображенія такого рода, что іудей могъ считаться персидскимъ дворомъ болѣе знающимъ условія страны и характеръ народа (Никель S. 47. 48), что у Персовъ былъ вообще обычай поставлять въ подвластныя имъ провинціи областеначальниковъ не изъ персовъ (Масперо, Древн. ист.

<sup>1)</sup> О „тиршааа“, см. выше II гл. и Meyer'a. Die Entstehung. S. 194. Бертолетъ, Die Bücher... S. 7.

<sup>2)</sup> Stade Geschichte II S. 103

народовъ Востока), если мы не обратимся въ библіи. На почвѣ библейскихъ данныхъ нисколько не покажется неестественнымъ возведеніе въ достоинство областеначальника Іудей Зоровавеля: персидскій дворъ имѣлъ здѣсь въ Зарѣчьи помимо областеначальниковъ отдѣльныхъ провинцій (1 Езд. VIII, 36; Неем. II, 7) одного высшаго областеначальника *ресха абаг пахага* (1 Езд. V, 3; VI, 6), т. е. областеначальника всего Зарѣчья, который и смотрѣлъ за областеначальниками отдѣльныхъ провинцій. Въ вопросѣ объ административномъ отношеніи іудейскаго *ресха* къ *ресха абаг пахага* должно сказать, что это отношеніе не было въ собственномъ смыслѣ подчиненіемъ перваго послѣднему. Зарѣчный областеначальникъ былъ лишь контролеромъ управленія провинціей іудейскимъ областеначальникомъ. Это подтверждается и исторіей въ фактъ вмѣшательства зарѣчнаго *ресха* въ дѣло постройки храма іудеями при Даріи Гистаспѣ: изъ столкновенія въ данномъ случаѣ зарѣчнаго управителя съ іудейскимъ областеначальникомъ и старѣйшинами ясно видно, что первый заявляетъ себя высшимъ государственнымъ контролеромъ, разслѣдующимъ, нѣтъ ли въ дѣйствіяхъ іудейской общины чего либо, могущаго клониться ко вреду персидскаго государства. Зарѣчный *ресха*—это контролеръ управленія заевфратскихъ областеначальниковъ и въ частности іудейскаго *ресха*<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ для персидскаго двора не было опаснымъ назначить іудейскимъ областеначальникомъ іудея.

<sup>1)</sup> Конечно, этотъ зарѣчный *ресха* самъ могъ быть областеначальникомъ одной изъ какихъ либо заевфратскихъ провинцій, что не отнимало у него права надзора за дѣйствіями другихъ областеначальниковъ. Характерно у Неем. III, 7 Гаваовъ и Мицфа считаются принадлежащими *ресха абаг-пахага*. Едвали здѣсь была пограничная линія владѣній іудейскихъ, какъ думаютъ Мейеръ и Бертолетъ (S. 53), скорѣе эти мѣстности были временными пунктами *ресха абаг-пахага* при его ревизіи Іудей; постоянной же резиденціей *ресха абаг-пахага* въ послѣднее время былъ, по мнѣнію Гольца, Дамаскъ (S. 20 Anm. 1).



Правда, могутъ сказать, что при такомъ сужденіи о положеніи іудейскаго реща, съ одной стороны какъ зависимаго отъ самаго царя, а съ другой какъ подвластнаго въ своемъ управленіи надзору реща абаг-пахага, получается нѣкоторая двойственность въ представленіи объ административномъ положеніи іудейскаго реща. Но эта двойственность объясняется не внутреннимъ разногласіемъ свидѣтельствъ библии, а духомъ персидскаго управленія. При обширности персидскаго государства и равноплеменности его частей, персы старались поддерживать такую систему управленія, органы которой близко соприкасаясь другъ съ другомъ, въ тоже время не теряли бы своей самостоятельности<sup>1)</sup>. Такой порядокъ мотивировался со стороны персидскаго правительства желаніемъ знать все, что совершается въ провинціяхъ, т. е. нѣтъ ли какихъ либо тамъ симптомовъ возстанія, отпаденія, словомъ не предпринимается ли чего либо ко вреду государства. Такъ и въ данномъ случаѣ и іудейскій реща былъ подчиненъ прямо царю, слѣдовательно былъ относительно самостоятельнымъ въ своей провинціи Іудеѣ, какъ бы замѣнявшій здѣсь царя, но въ тоже время чувствовалъ и контрольный надзоръ надъ своимъ управленіемъ со стороны иной инстанціи зарѣчнаго областеначальника, могущаго оказывать очень сильное вліяніе на ходъ извѣстнаго дѣла, когда послѣднее дѣйствительно клонилось или только казалось клонящимся ко вреду политическихъ интересовъ Персіи<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> См. Ксенофонтъ, Киropедія, пер. Янчевскаго. кн. 8-я гл. 61 стр. 285—287.

<sup>2)</sup> Противъ нашего положенія о контрольномъ надзорѣ надъ іудейскимъ реща зарѣчнаго областеначальника можетъ, кажется, говорить то обстоятельство, что Іудея, по свидѣтельству Геродота, была лишь причислена къ сатрапіи Сиріи и Финикіи только въ царствованіе Дарія Гистаспа, когда все вообще персидское государство было раздѣлено на отдѣльныя сатрапіи, и что слѣдовательно іудейскій областеначальникъ могъ быть подчиненъ реща абаг-пахага не реща управленія Дарія Гистаспа, а ко

Итакъ мы обложимся къ тому положенію, что Іудея непосредственно по поселеніи плѣнниковъ въ Іерусалимъ и прилегающихъ къ нему мѣстахъ, хотя и была персидской провинціей, но не представляла еще собой территории съ точно опредѣленными пограничными пунктами, входя въ общій составъ Зарѣчья, и только съ теченіемъ времени она закрѣпляла за собой крайнія линіи іудейскихъ владѣній, расширяя и замыкая ихъ въ опредѣленную въ топографическомъ отношеніи провинцію Іудею. Но и на первыхъ порахъ поселенія

этого времени Зоровавель, какъ іудейскій реща, былъ вѣдъ контроля. Эту мысль подтверждаетъ повидимому то обстоятельство, что областеначальникъ приходитъ въ Іудею не ранѣе 2-го года правленія Дарія (1 Езд. V, 13). Но при внимательномъ анализѣ высказанныхъ сужденій едвали возможно согласиться съ выводомъ, вытекающимъ, повидимому, изъ этихъ сужденій о контрольной зависимости іудейскаго областеначальника отъ зарѣчнаго ландъ во время Дарія Гистаспа. Система управления провинціями персидскихъ царей основывалась на началахъ ассирійской администраціи<sup>1)</sup>. Еще ранѣе Дарія Гистаспа исторія знаетъ о существованіи сатрапій (Дан. VI, 1). Дарій урегулировалъ только дѣленіе государства на сатрапіи. 20-ая строка знакомой намъ клинописи—лѣтописи Набунанда о взятіи Киромъ Вавилона говоритъ о назначеніи Киромъ послѣ взятія имъ Вавилона надъ Вавилоніей „генераль-губернатора“—(Губару) и „губернаторовъ“. (Правда въ редакціи перевода Хагена уже самъ Губару, а не Киръ назначилъ губернаторовъ, въ редакціи же Флойгя и Халеви самъ Киръ назначилъ губернаторовъ. См. Волотовъ, Валтасаръ и Дарій Мидянскій, Хр. Чт. 1896 г. стр. 291). Такъ и въ Зарѣчьи былъ высшій областеначальникъ—генераль-губернаторъ и губернаторы провинцій. На основаніи же свидѣтельства Флавія<sup>2)</sup> видно, что въ зарѣчной области во времена Кира былъ сатрапъ и именно Оаенай, который приходилъ въ Іудею во времена Дарія. Былъ ли именно въ то время (т. е. до Дарія) реща абаг-пахага Оаенай—это вопросъ, такъ какъ представляется отчасти непонятнымъ поведеніе Оаенай (1 Езд. V, 3 и 6); но что былъ сатрапъ—это вѣрно. Отсюда, конечно, можно полагать, что Іудея была въ зависимости отъ зарѣчнаго сатрапа еще во время Кира.

<sup>1)</sup> Ленорманъ, Руководство къ древней исторіи Востока до персидскихъ войнъ. II, стр. 255—256.

іудеѣвъ въ Палестинѣ можно встѣти говорить о провинціи Іудеѣ, поскольку она обнимала іудейскія колоніи, группировавшіяся очень симметрично вокругъ Іерусалима. Іудейскою провинціей управлялъ ресха -- областеначальникъ Зоровавель, облеченный тѣми же правами и полномочіями, какія принадлежали и другимъ провинціальнымъ областеначальникамъ, но подчиненный въ то же время контрольному надзору областеначальника Зарѣчья ресха абаг пенага<sup>1)</sup>.

Были ли въ Іудеѣ другія правительственныя лица, уполномоченныя персидскимъ дворомъ, рядомъ съ областеначальникомъ Зоровавелемъ, сказать трудно. Въ VIII, 36 Ездры мы читаемъ, что пришедшіе изъ Іавна съ Ездрой „отдали царскія повелѣнія царскимъ сатрапамъ (achaschdargenei ham — melech) и зарѣчнымъ областеначальникамъ (rachavot abaghannağa)“. Кто такіе были achaschdargenei ham melech, „въ какомъ отношеніи эти лица стояли къ ресха“, это, какъ говоритъ справедливо Никель, „нельзя достоверно опредѣлить изъ наличнаго матеріала библейскихъ книгъ<sup>2)</sup>“. Самъ Никель на основаніи созвучія имени achaschdargenei съ словомъ „сатрапъ“ и снесенія съ II, 2 Дан. разуметь подъ achaschdargenei сатраповъ, стоящихъ выше ресха, которые наблюдали за правленіемъ областеначальниковъ отдѣльныхъ провинцій: „они были особенными довѣренными лицами царя, отсюда ham melech<sup>3)</sup>“. Предположеніе Никеля безспорно является лишь предположеніемъ; на основаніи вѣ. Дан. III, 2. 3 мы еще не можемъ составить себѣ вполне яснаго и опредѣ-

---

<sup>1)</sup> Возстановить преемственный рядъ областеначальниковъ Іудеи послѣ Зоровавеля до Ездры мы не имѣемъ возможности за отсутствіемъ данныхъ по этому вопросу. Можно полагать, что областеначальниковъ въ Іудеѣ послѣ Зоровавеля до Ездры и Нееміи смѣнилось нѣсколько, и что они далеко не всѣ стояли на высотѣ своего долга (Неем. V, 15).

) Nikel, Die Wiederherstellung. S. 82.

<sup>3)</sup> Nikel, ibid.

леннаго представленія объ ahaschdargenei и ихъ отношеніи къ rescha; въ указанномъ мѣстѣ Данила перечисляются сановныя лица, но въ какой зависимости они стояли въ административной цѣли правленія по отношенію другъ къ другу, сказать трудно, такъ, напр. между сатрапами и областеначальниками у Дан. стоитъ цѣлая градація въ 6 ступеней. Въ эпоху первыхъ лѣтъ жизни іудеевъ въ Палестинѣ мы не видимъ, чтобы дѣйствія іудейскаго областеначальника были надзираемы сатрапами, помимо rescha abag pahaga. Обозначеніе же ham melech также можно думать не было специальнымъ по отношенію къ ahaschdargenei, оно могло, по вашему мнѣнію, прилагаться къ rescha, какъ поставляемому царемъ (1 Езд. V, 14), и служить лишь общимъ выраженіемъ понятія о полномочіяхъ государственныхъ чиновниковъ, полученныхъ ими отъ персидскаго царя, подобно тому, какъ, напр. лица, писавшія доносъ ва іудеевъ Артаксерксу, говорятъ о себѣ: „такъ какъ мы ѣдимъ соль отъ дворца *царскаго*... поэтому“ и т. д. (1 Езд. IV, 14). Въ этомъ послѣднемъ выраженіи мы во всякомъ случаѣ едвали имѣемъ дѣло съ фразой, которую должны понимать буквально, какъ еще напр. „царское имущество“ (1 Езд. VI, 8), „домъ царскихъ сокровищъ“ (VII, 20) и т. д. Другіе изслѣдователи смотрятъ на ahaschdargenei, какъ на военачальниковъ зарѣчной области<sup>1)</sup>. Повидимому представляется болѣе возможности къ опредѣленію ahaschdargenei чрезъ разсмотрѣніе характера „новелѣній“, которыя отдали пришедшіе изъ плѣна отъ имени царя ahaschdargenei ham melech (VIII, 36). Но изъ самаго содержанія указа, даннаго Артаксерксомъ Ездрѣ, трудно установить область полномочій, принадлежащихъ ahaschdargenei, хотя указъ и начинается словами: „отъ меня дано новелѣніе“ (1

<sup>1)</sup> Keil, Commentar. S. 470.

Езд. VII, 13), каковыя слова, очевидно, относятся къ частнымъ пунктамъ всего указа, однако изъ правительственныхъ чиновниковъ ясно лишь поименованы „сокровище-хранители“, которые за рѣкою (VII, 21), объ achaschdagrenei же совсѣмъ нѣтъ рѣчи; равнымъ образомъ трудно отыскать въ указѣ какія либо распоряженія, могущія быть приуроченными въ правовой власти achaschdagrenei. Бертолетъ<sup>1)</sup> разсматриваетъ выраженія achaschdagrenei rachsavot (VIII, 36), какъ тождественныя по своему значенію, и одновременное другъ при другѣ употребленіе этихъ выраженій въ текстѣ объясняетъ глоссой, находя для подобнаго заключенія основаніе въ ст. 35 той же VIII главы, гдѣ одно и тоже понятіе выражается одновременно различными по формѣ, но одинаковыми по значенію словами: „пришедшіе изъ плѣна—переселенцы“. Для обоснованія своего мнѣнія Бертолетъ указываетъ на то, что слово rescha, хотя и ассирійскаго корня, но всегда прилагалось персами къ са-трапамъ. Правда, мнѣніе Бертолета о глоссѣ заставляетъ осторожно относиться къ соображеніямъ этого ученаго, тѣмъ болѣе, что ссылка его на VIII, 35 не вполне пригодна для того, чтобы ее возможно было принять въ смыслѣ аналогіи для объясненія текста VIII, 36; здѣсь въ 36 стихѣ послѣ achaschdagrenei hammelech стоитъ не просто rachsavot, а חַסְוֹתַי, <sup>1</sup> указываетъ очевидно на раздѣленіе понятій, какъ и передано въ въ нашей русской библіи и переводѣ проф. Гуляева. Но самое заключеніе Бертолета о тождественности понятій achaschdagrenei и rachsavot заманчиво и кажется очень вѣроятнымъ на почвѣ косвенныхъ библейскихъ указаній.

Такъ, напримѣръ, позднѣе—когда Неемія испрашиваетъ позволеніе у царя отправиться въ Іудею, то для обезпеченія свободнаго пропуску проситъ царя не отказать ему и въ письмахъ „al rachsavot abar hannahara“ (Неем. II, 7), объ achasch-

дагрепей же Неемїи и не дѣлаетъ намека, чего, конечно, мы не могли бы ожидать, если бы achaschdagrepei, какъ предполагать Николь, были высшими сановниками сравнительно съ raschavot и лицами отдѣльными отъ послѣднихъ. Правда, могутъ сказать, что Неемїя проситъ царя обезпечить ему пропускъ, а послѣдній входилъ въ компетенцію правъ raschavot, а не achaschdagrepei, но мы видимъ, что Неемїи и уже не своимъ приходъ въ Иудею обращается съ царскими повелѣніями тоже къ raschavot, а не achaschdagrepei (Неем. II, 9). Очевидно на самомъ дѣлѣ achaschdagrepei = raschavot; почему же у Езд. VIII, 36 стоитъ между ними ?, мы только можемъ сказать iguogatus.

Въ настоящее время въ западной литературѣ все болѣе и болѣе приобретаетъ господство мнѣніе о существованіи въ Иудеѣ или, по крайней мѣрѣ, въ abga pahaga, помимо raschavot многочисленнаго штата другихъ персидскихъ чиновниковъ, имѣвшаго очень близкое отношеніе къ жизни haggola въ Палестинѣ. Мнѣніе это впервые было высказано Костерсомъ и, конечно, не на почвѣ разсмотрѣнія Костерсомъ организациі жизни общины, а на почвѣ критики имъ документовъ Ездры. Остановливаясь на критикѣ арамейскихъ источниковъ 1 Езд. IV гл. V и VI, Костерсъ обратилъ вниманіе на употребленіе въ IV, 9; V, 6; VI, 6 имени „афарсаехей“ אַפְרַסְיָהִים (IV, 9) и афарсаехей אַפְרַסְיָהִים (VI, 6) и на постановку этихъ именъ въ контекстѣ. Изъ сопоставленія употребленія именъ въ IV, 9 и V, 6 и VI, 6. Костерсъ дѣлаетъ такое заключеніе: „афарсаехей“ въ V, 6; VI, 6 вовсе не народное племя, по классу персидскихъ чиновниковъ, нашъ писатель считаетъ ихъ народнымъ племенемъ, ... но что подъ афарсаехеями разумѣются чиновники, это, какъ я убѣжденъ, очевидно..., въ V, 6; VI, 6 нѣтъ совсѣмъ рѣчи о племенахъ, здѣсь единственно выступаютъ верховные персидскіе полномочные: уже изъ одного этого слѣдуетъ, что афарсаехеями должны были назы-

ваться важныя должностныя лица<sup>1)</sup>“. Это мнѣніе Костерса, высказанное имъ вскользь и на почвѣ критики текста кн. Ездры, легло въ основу положительныхъ сужденій о полномочныхъ лицахъ персидскаго двора, имѣвшихъ отношеніе къ жизни іудейской общины послѣ плѣна. Самое признаніе Костерсомъ афарсахеевъ за чиновниковъ персидскаго двора не только нашло для себя поддержку среди западныхъ ученыхъ, но и послужило поводомъ къ объясненію въ такомъ же смыслѣ и другихъ именъ, встрѣчающихся у Ездры IV, 9. Нѣкоторые ученые, какъ это можно видѣть изъ комментарія Бертолета<sup>2)</sup>, признаютъ не только афарсахеевъ за чиновниковъ (а) посылныхъ, б) наблюдающихъ за порядкомъ, в) приводящихъ въ исполненіе распоряженія власти, а и апарсовъ считаютъ за чиновниковъ, если не тождественныхъ съ афарсахеями, то стоящихъ въ всякомъ случаѣ въ служебномъ штатѣ при реча, въ тарпелеяхъ усматриваютъ судебныхъ чиновниковъ или канцелярскихъ писцовъ, въ архьянахъ архонтовъ, въ диняхъ судей и т. д. Самъ Бертолетъ благосклонно относится къ такому толкованію именъ Езд. IV, 9 и въ нѣкоторыхъ случаяхъ вполне склоняется къ нему въ своемъ комментарий<sup>3)</sup>. При такомъ пониманіи IV, 9 у насъ естественно получается представленіе объ очень широкой цѣпи организаціи персидскаго управления, если не въ Іудеѣ, то вообще въ зарѣчной области, въ составъ которой входила Іудея. Мы здѣсь видимъ цѣлую градацію чиновниковъ.

Но правильно ли указанное пониманіе IV, 9? При экзегесисѣ намъ важнѣе всего установить точку зрѣнія на вещи самаго священнаго историка и съ этой точки зрѣнія смотрѣть на самые событія и факты, о которыхъ онъ повѣствуетъ.

<sup>1)</sup> Koster, Die Wiederherstellung. S. 56. 57.

<sup>2)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 15.

<sup>3)</sup> Bertholet, ibid.

Начнемъ съ понятія Костерса объ афарсаехяхъ. Тождественны ли между собою „афарсаехен“ (IV, 9) и афарсаехи (V, 6; VI, 6)? По мнѣнію комментаторовъ кн. Вадры (Кейля S. 446. Берто S. 70. Бертолета S. 15) на поставленный вопросъ долженъ быть данъ положительный отвѣтъ—буква *E* предъ *Δ* могла легко выпасть, такъ что мы получаемъ рядомъ съ *arharsathae* и *arharsahae*. А если съ точки зрѣнія священнаго историка афарсаехен—народъ (IV, 4. 9. 10), то и афарсаехи (V, 6; VI, 6) тоже народъ. Что по мысли писателя это такъ, въ этомъ не сомнѣвается и Костерсъ, но, по мнѣнію Костерса, такого народа и не было, и историкъ въ данномъ случаѣ заблуждался. Правда, сказать опредѣленно о томъ, что было за племя афарсаехей и о откуда оно было выселено—невозможно. Принимая во вниманіе транскрипцію этого слова и близкое отношеніе афарсаехеевъ къ персидскимъ чиновникамъ при ихъ вмѣшательствѣ въ обстоятельства жизни іудейской общины, нѣкоторые думаютъ видѣть въ нихъ персовъ. Другіе оспариваютъ это мнѣніе на томъ основаніи, что ни одинъ изъ ассирійскихъ царей не вторгнулся въ область Персіи, слѣдовательно афарсаехей, причисляющіеся къ народамъ переселеннымъ Аснафаромъ (IV, 9. 10), не могутъ считаться персами; иные причисляютъ ихъ къ жителямъ лидійскихъ городовъ. *Παρτακκίαι* и *Παρτουκκίαι*—*παρτακκίαι* Геродота<sup>1)</sup> (I, 101). Но если мы не знаемъ того, какое подъ афарсаехями разумѣется племя, то изъ этого не слѣдуетъ еще необходимо заключенія, что афарсаехей наименованіе не племени, а должности. Можно съ достовѣрностью полагать, что афарсаехей были племенемъ родственнымъ по отношенію къ персамъ, или приближеннымъ къ нимъ по своимъ племеннымъ качествамъ, отсюда они могли пользоваться особымъ вниманіемъ у персидскихъ чиновниковъ въ зарѣчной области и сравнительно съ

<sup>1)</sup> См. Keil. S. 437. Bertheau. S. 52. Bertholet. S. 15.



другими занимать болѣе видное положеніе, напр. составлять военный гарнизонъ, особый отрядъ сопровождающій сатрапа въ его разъѣздахъ по подчиненнымъ провинціямъ и т. д. Поэтому не можетъ назаться удивительнымъ обстоятельство упоминанія афарсаехеевъ и въ спискѣ, принимаемомъ обычно за списокъ племенъ (IV, 9), и въ донесеніяхъ, специально направляемыхъ отъ персидскихъ полномочныхъ чиновниковъ (V, 6; VI, 5). Итакъ, стоя на точкѣ зрѣнія священнаго историка, нужно признать афарсаехеевъ за племя, которое, благодаря тѣмъ или другимъ своимъ качествамъ, могло считаться государственно-привилегированнымъ племенемъ и исполнять особаго рода государственныя обязанности, такъ что самое имя афарсаехей могло употребляться какъ въ смыслѣ обозначенія національности афарсаехеевъ, такъ и ихъ службы<sup>1)</sup>.

Что касается мнѣнія Бертолета и другихъ о динейхъ, тарпелеяхъ, апарсахъ (IV, 9), какъ персидскихъ чиновниковъ, то это мнѣніе подлежитъ также серьезному сомнѣнію. Не говоря о томъ, что защитники этого мнѣнія прибѣгаютъ къ искусственнымъ попыткамъ — корректурѣ текста для болѣе удобнаго сопоставленія исправленныхъ наименованій съ корнями словъ, выражающихъ административныя функціи (см. Бертолета S. 15), указанное мнѣніе не можетъ быть принято и по тому простому соображенію, что едвали къ жалобѣ на іудеевъ могли подписаться всѣ чиновники, исполняющіе самыя разнообразныя обязанности: здѣсь и совѣтникъ, и писецъ, и судьи (диней), и чиновники посыльные, наблюдающіе за порядкомъ, приводящіе въ исполненіе распоряженія (афарсаехей), еще судебные чиновники или писцы (тарпелеи), архонты (арехине) и т. д. При ука-

---

<sup>1)</sup> Государственное положеніе нашихъ прежнихъ запорожцевъ и нѣщихихъ казаковъ можетъ служить до нѣкоторой степени аналогіей къ пониманію одновременно племеннаго и служебнаго значенія афарсаехеевъ.

занной точкѣ зрѣнія мы видимъ поголовное ополченіе всего зарѣчнаго правительственнаго синклита противъ іудеевъ, что возможно было бы предположить при полномъ нежеланіи іудеевъ подчиняться законамъ Персіи; однако дальнѣйшій текстъ жалобы (IV, 12—16) исключаетъ вѣроятность такого предположенія: мы видимъ, что дѣло касалось лишь постройки стѣнъ Іерусалима іудеями, противъ какового факта едвали могли возстать всѣ чиновники, да, пожалуй, и едвали они всѣ имѣли право вмѣшиваться въ это дѣло. При томъ необходимо замѣтить, что имена IV, 9 не всѣ съ одинаковымъ удобствомъ могутъ подраздѣляться на наименованія чиновниковъ: упоминаніе о вавилонянахъ, сусанцахъ, еламитянахъ рѣшительно говоритъ противъ всякихъ попытокъ къ отождествленію ихъ съ какимъ бы то ни было институтомъ чиновниковъ, косвенно свидѣтельствуя противъ того взгляда, что стоящія предъ ними имена являются будто именами правительственныхъ лицъ. Смотрѣть же такъ, что въ началѣ 9 ст. идутъ имена персидскихъ чиновниковъ, а далѣе слѣдуютъ обозначенія племенъ, невозможно уже въ силу того, что историкъ не дѣлаетъ никакого разграниченія между классами, къ каковымъ относить упоминаемыя имъ имена. Динеи, афарсаехеи, тарпелеи и др. находятъ для себя объясненіе и на почвѣ ихъ отнесенія (также предположительнаго) къ народнымъ племенамъ<sup>1)</sup>. Донесеніе на іудеевъ персидскихъ чиновниковъ Рехума—совѣтника и Шимшай—писца вмѣстѣ съ жалобами на haggola упоминаемыхъ въ текстѣ племенъ могло имѣть болѣе рѣшительное значеніе въ глазахъ персидскаго царя, которому и посылалось это донесеніе. Правда, нѣсколько страннымъ можетъ показаться конструкція текста IV, 9: „Рехумъ совѣтникъ и Шимшай писецъ, и прочіе *товарищи* ихъ—динеи и т. д.“ Какимъ

<sup>1)</sup> Bertheau, Handbuch. S. 52.

— Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 15.

образомъ диней и пр. могли называться товарищами по отноше-  
 нію къ правительственнымъ лицамъ? Этотъ вопросъ во  
 всякомъ случаѣ можетъ находить для себя объясненіе въ томъ  
 предположеніи, что участвующія въ донесеніи племена были  
 солидарны съ персидскими полномочными и являлись такимъ  
 образомъ также блюстителями царскихъ интересовъ; выраже-  
 ніе „товарищи ихъ“ = по смыслу „союзники ихъ“, какъ это  
 и передано въ переводѣ проф. Гуляева <sup>1)</sup>.

Итакъ мы склоняемся къ тому предположенію, что точка  
 зрѣнія священнаго писателя даетъ основаніе считать имена,  
 исчисленные въ IV, 9, за обозначеніе народныхъ племенъ,  
 а не персидскихъ чиновниковъ.

На основаніи нѣкоторыхъ свидѣтельствъ библіи (IV, 8)  
 можно полагать о присутствіи въ Іудеѣ государственнаго секре-  
 таря, сокровище—хранителей (1 Езд. VII, 20. 21) и храни-  
 теля царскихъ лѣсовъ (Неем. II, 8) <sup>2)</sup>.

Итакъ правительственнымъ органомъ персидскаго двора  
 въ Іудеѣ былъ рсча—областеначальникъ, подчиненный кон-  
 тролю зарѣчнаго областеначальника рсча-абаг-паһага. При  
 рсча былъ секретарь, еще мы находимъ въ Іудеѣ царскихъ  
 сокровище-хранителей и лѣсохранителя. Встрѣчающееся же  
 упоминаніе у Езд. VIII, 36 achaschdarpanei ham melech вѣро-  
 ятно тождественно по значенію съ расhavot. Къ исторіи Іудеи

<sup>1)</sup> Рѣшеніе указаннаго вопроса въ этомъ именно смыслѣ является,  
 конечно, лишь болѣе вѣроятнымъ, и не окончательнымъ рѣшеніемъ, такъ  
 какъ исторія не сохранила намъ такихъ именъ народа, которыя здѣсь  
 исчисляются.

<sup>2)</sup> На основаніи текста Н. II, 8 можно думать, что рѣчь идетъ  
 именно о хранителѣ лѣсовъ въ Іудеи; просьба Нееміи, обращенная къ  
 царю: „чтобы лѣсохранитель далъ ему дѣревъ для воротъ вѣрѣности и  
 для городской стѣны и для дома, въ которомъ жить“, ясно говоритъ за  
 то, что лѣса эти находились недалеко отъ Іерусалима. Впрочемъ о мѣ-  
 стонахожденіи царскихъ лѣсовъ въ Зарѣчьи существуютъ разныя мнѣнія

въ послѣднѣйшій періодъ ея имѣли отношеніе и афрасахен (V, 6; VI, 6), племя, несшее особыя государственныя повинности, связанныя съ именемъ только этого племени. Впрочемъ о диняхъ, тарпелеяхъ, анарсахъ и др., какъ персидскихъ полномочныхъ, не представляетъ данныхъ для его рѣшенія въ утвердительномъ смыслѣ.

Вотъ собственно тѣ органы персидской власти, о которыхъ говоритъ намъ библія, и которые связывали Іудею, какъ одну изъ провинцій, съ общимъ организмомъ персидскаго государства. Само собою понятно, что для урегулированія внутренней жизни іудеевъ указанный институтъ администраціи былъ далеко недостаточенъ, и *haggola* естественно должна была выработать свои особыя—болѣе сложныя формы правленія. Персидское правительство, конечно, не могло имѣть чего либо противъ этихъ формъ, какъ потому, что вообще интересы персидскаго двора достаточно были обезпечены, такъ и потому, что само видѣло въ устройствѣ подчиненныхъ ему провинцій на началахъ, вытекающихъ изъ существа народной жизни, болѣе ручательство въ привязанности и вѣрности этихъ провинцій Персіи. Вотъ почему можно сказать, что персы предоставили іудеямъ очень широкую свободу управленія въ ихъ внутренней, національной жизни. Самъ областеначальникъ Іудей Зоровавель, на котораго персидское правительство возлагало полномочіе смотрѣть за вѣрностью подданныхъ и собирать съ нихъ налоги при своихъ сравнительно широкихъ правахъ, но не сложныхъ обязанностяхъ, естественно могъ входить во внутреннюю жизнь общины. Зоровавель не былъ лишь персидскимъ *rescha* и блюстителемъ только интересовъ персидской власти, подъ каковымъ угломъ зрѣнія и смотрѣла на него эта послѣдняя, а какъ потомокъ дома Давида и сынъ своего народа, являлся участникомъ во внутренней жизни общины, интересы которой были для него также дороги, какъ и самой общинѣ. Отсюда понятно участіе Зоро-

онъ выступаетъ не какъ сановникъ персидскаго двора, а какъ истинный членъ своего народа. Контрольный надзоръ въ этихъ случаяхъ надъ Зоровавелемъ resha abag папага, если нирль мѣсто, то не былъ особенно тяжелымъ ни по идѣ, ни фактически, такъ какъ община не думала объ отпаденіи отъ Персіи и восстановленіи политической самостоятельности.

Какъ членъ и сынъ своего народа Зоровавелъ не выступаетъ предъ нами одиноко. Рядомъ съ Зоровавелемъ на сценѣ исторической жизни послѣпльнной общины мы видимъ появленіе и другихъ лицъ; въ спискахъ возвратившихся упоминаются при Зоровавелѣ 11 человекъ (1 Езд. II, 2. Неем. VII, 7). Какъ самое поставленіе этихъ лицъ рядомъ съ Зоровавелемъ, такъ и выдѣленіе ихъ изъ пунктовъ списка народа и количество—12 (вмѣстѣ съ Зоровавелемъ) говорятъ за особенное, преимущественное значеніе этихъ лицъ въ жизни haggola. Справедливо полагаютъ, что послѣпльнная община, сознавая себя носительницею теократической жизни по соотношеніи съ древнимъ 12 колѣннымъ Израилемъ, и поставила во главѣ списковъ 12 членовъ. Правда, о полномочіяхъ этихъ лицъ, помимо Зоровавеля и Иисуса, какъ членовъ коллегіи 12, мы точно не знаемъ, но во всякомъ случаѣ съ достовѣрностью можно дѣлать заключеніе къ тому, что указанные лица не являлись лишь номинальными представителями одной идеи 12 колѣннаго Израиля и не поставлялись во главѣ только списковъ, а и на самомъ дѣлѣ владѣли положительными правами и выступали во главѣ общины и въ ея жизни. На основаніи списковъ II, 2. VII, 7 можно съ увѣренностью говорить о дѣятельномъ участіи всѣхъ членовъ коллегіи 12 въ самомъ актѣ возвращенія плѣнниковъ. Вѣроятно эти лица наблюдали за отдѣльными партіями общаго каравана, во главѣ котораго шелъ Зоровавелъ, не могшій, конечно, благодаря численности каравана, лично входить во всѣ его нужды и заботы во время пути. По возвращеніи въ Палестину мы не возвращаемъ упоминанія объ этихъ лицахъ.

по имени каждаго въ отдѣльности, но кажется не будетъ ошибки, если мы скажемъ, что эти лица упоминаются подъ общимъ именемъ „старѣйшинъ“ (1 Езд. V, 5. 9; VI, 7), принимавшихъ дѣятельное участіе въ жизни общины <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Контекстъ V гл. повидимому оставляетъ такое впечатлѣніе, что названіе старѣйшинъ приурочивается только къ Зоровавелю и Иисусу, потому что говорится только о нихъ, какъ участникахъ постройки храма, и о пророкахъ, поддерживавшихъ ихъ, безъ упоминанія о другихъ лицахъ коллегіи 12 (V, 2. 5. 9). Однако общій тонъ письма Эзаеаго заставляетъ предполагать большее количество старѣйшинъ, чѣмъ только Зоровавель и Иисусъ (II); да и отвѣтъ даетъ Эзаеаго не Зоровавель, а другіе члены коллегіи, царь же (Дарій) въ своемъ письмѣ упоминаетъ о Зоровавелѣ и старѣйшинахъ (VI, 7). Изъ этого письма мы видимъ, что институтъ старѣйшинъ, состоящій изъ 12 членовъ, имѣлъ не номинальное только значеніе, а пользовался вѣсомъ въ глазахъ персидской власти; со стороны послѣдней въ данномъ случаѣ ясно высказалось благосклонное отношеніе къ институту правленія, покоящемуся на національныхъ основахъ подвластнаго народа.

Въ транскрипціи именъ членовъ коллегіи, упоминаемыхъ въ 1 Езд. II, 2; Неем. VII, 7, въ настоящемъ текстѣ встрѣчаются разногласія. Но они легко устраняются чрезъ предположеніе описокъ, при чемъ въ Езд. II, 2 произошло выпаденіе имени Нахманіи. Возстановить эти имена комментаторы считаютъ справедливо дѣломъ нетруднымъ, при чемъ списокъ Нееміи признается болѣе правильнымъ въ транскрипціи. Мы ограничимся приведеніемъ именъ по нашему русскому синодальному переводу и переводу проф. Гуляева, удерживающаго въ своемъ переводѣ еврейскую транскрипцію. А изъ этого списка читатель самъ легко увидитъ описки, вкравшіяся въ текстъ:

1 Езд. II, 2.	Гуляева.	Неем. VII, 7	Гуляева.
1. Зоровавель.	Зоровавель.	Зоровавель.	Зоровавель.
2. Иисусъ.	Иешуа.	Иисусъ.	Иешуа.
3. Нееміа.	Нехемья.	Нееміа.	Нехалья.
4. Сарайа.	Серайя.	Азарія.	Азарія.
5. Реемай.	Регалайя.	Раамія.	Рехамья.
6. V.	V.	Нахманій.	Нахаманъ.
7. Мардохей.	Мардехай.	Мардохей.	Мордехай.
8. Билшанъ.	Билшанъ.	Билшанъ.	Билшанъ.
9. Мисфаръ.	Миспаръ.	Мисферееъ.	Масперетъ.
10. Бигвай.	Бигва.	Бигвай.	Бигва.
11. Рехумъ.	Рехумъ.	Нехумъ.	Нехумъ.

Уже при выходѣ изъ плѣна упоминается въ библии о главахъ поколѣній (1 Езд. I, 5). Можно думать, что они принадлежали къ аристократическому сословію; упоминаніе о главахъ поколѣній встрѣчаемъ въ рѣчи о пожертвованіяхъ на построеніе храма (1 Езд. II, 68). Въ возстановленіи храма главы поколѣній принимали дѣятельное участіе (IV, 2). Вмѣстѣ съ Зоровавелемъ они отрицательно отвѣчаютъ на просьбу самарянъ о дозволеніи имъ строить храмъ съ іудеями (IV, 3). Вѣроятно главы поколѣній носили еще имена знатнѣйшихъ и “начальствующихъ” (Неем. II, 16; V, 7; VII, 5)<sup>1)</sup>, число ихъ было довольно значительное (Неем. V, 17). По приходѣ гола Ездры мы видимъ, что особенно важныя дѣла *haggola* рѣшались голосомъ общихъ собраній, мѣстомъ которыхъ служилъ Іерусалимъ (1 Езд. X, 7—9). Бывали ли эти собранія у послѣплѣнныхъ іудеевъ до Ездры, сказать определенно нельзя. но за ихъ возможность говорить нѣкоторыя данныя (1 Езд. III, 1).

Для болѣе удобнаго управленія провинція Іудея подраздѣлялась на округа; къ какому именно времени (восходитъ это подраздѣленіе, неизвѣстно. Неемія застаётъ уже это дѣленіе по своемъ приходѣ въ Палестину; очень возможно полагать, что дѣленіе Іудеи на округа являлось естественнымъ результатомъ закрѣпленія послѣплѣнной общиной занятыхъ владѣній, т. е. относится къ начальнымъ годамъ ихъ жизни въ странѣ. Въ спискахъ Нееміи мы встрѣчаемъ упоминаніе о 5 округахъ—это 1) округа Іерусалимскій (III, 9. 12), 2) Беокаремскій (III, 14), 3) Мицфы (III, 15. 19), 4) Беоцурскій (III, 16) и 5) Кеильскій. Нѣкоторые изъ этихъ округовъ подраздѣлялись на полуокруга—это округа Іерусалимскій и Кеильскій; дѣлились ли остальные округа на такія же части, сказать трудно, быть можетъ они являлись меньшими по территоріямъ, входившимъ въ ихъ составъ,

такъ что не было и необходимости дробить ихъ на двѣ части. Да и вообще можно сказать, что округа Іудей, судя по пунктамъ поселеній, указанныхъ въ спискахъ Ш гл., были сравнительно небольшими по пространству. Упоминаются ли здѣсь всѣ округа Іудей? Едвали. Ужель одного общаго взгляда на территорію, которую захватываютъ эти списки (Ш), какъ не обвиняющую всѣхъ іудейскихъ поселеній—что объясняется цѣлью самихъ списковъ указать участниковъ въ построеніи стѣны, можно отрицать мысль о перечнѣ въ спискахъ Ш гл. всѣхъ округовъ Іудей. А если сравнительно небольшое пространство, указанное въ спискахъ Ш гл., подраздѣлялось на 5 округовъ, то очень возможно допускать существованіе въ Іудеѣ и другихъ округовъ, помимо упомянутыхъ. Округи, какъ можно думать, состояли изъ селеній, расположенныхъ около того или другого города, отъ котораго и получали свое наименованіе: Іерусалимскій, Кеидьскій и т. д. Въ вопросѣ объ административномъ управленіи округами мы встречаемъ упоминаніе о начальникахъ полуокруговъ (Ш, 9. 12. 16. 17. 18) и начальникахъ округовъ (14). Библия, говоря намъ о начальникахъ полуокруговъ, не говоритъ о томъ, были ли еще начальники самихъ этихъ округовъ, которыми были подвластны начальники полуокруговъ; такъ напр. мы видимъ Рефаіа и Шаллумъ въ должности начальниковъ полуокруговъ Іерусалимскаго округа (Ш, 9. 12), но не находимъ упоминанія о начальникѣ цѣлаго Іерусалимскаго округа; въ рѣчи же о Беекаремскомъ округѣ, о подраздѣленіи котораго на полуокруги не говорится, предъ нами естественно выступаетъ только начальникъ этого округа (Ш, 14). На вопросъ—были ли у начальниковъ полуокруговъ съ одними наименованіями начальники этихъ цѣлыхъ округовъ—должно отвѣтить по нашему предположенію утвердительно.

Очень естественно предположеніе, что при наличности дѣленія нѣкоторыхъ округовъ на части, долженъ быть одинъ объединяющій пятюхъ этого раздѣленія. каковымъ могъ быть



для каждаго округа, раздѣленнаго на полуокруги, окружный начальникъ, въ противномъ же случаѣ начальники полуокруговъ стояли бы внѣ контроля въ своемъ наблюденіи за дѣльнымъ округомъ. Въ городахъ были особые градоначальники (Ш, 19), имѣвшіе вѣроятно отношеніе къ жизни только даннаго города. Начальниками округовъ, полуокруговъ и городовъ, навѣ видно изъ именъ этихъ должностныхъ лицъ во время Нееміи, были іудеи<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, обозрѣвая на основаніи библейскихъ данныхъ національныя формы правленія провинціи Іудеи, подвластной Персіи, мы видимъ во главѣ политической жизни Зоровавеля, вмѣстѣ съ нимъ коллегію 12 или „старѣйшинъ“, главъ поколѣній или знатнѣйшихъ и начальствующихъ, а также начальниковъ округовъ, полуокруговъ и градоначальниковъ. Всѣ эти институты говорятъ объ особенной свободѣ іудеевъ въ дѣлахъ внутренней жизни, что въ свою очередь имѣло благотворное значеніе для развитія національно-религіозной жизни *haggola*. Вотъ почему мы въ правѣ ожидать со стороны *haggola* полной признательности по отношенію къ властителямъ—персамъ. „Не оставилъ насъ Богъ нашъ“, говорилъ въ послѣдствіи Евдра, „и склонилъ Онъ къ намъ милость царей персидскихъ, чтобъ они дали намъ жить“... (1 Евд. IX, 9).

Если въ жизни политической персидской властью Іудеѣ была предоставлена широкая свобода организаціи управленія

---

<sup>1)</sup> Что начальники округовъ и полуокруговъ принимаютъ участіе въ постройкѣ стѣнъ Іерусалима, то это обстоятельство не можетъ возбуждать особыхъ недоумѣній; въ спискахъ III гл. упоминается много знатныхъ лицъ, и Неемія дѣлаетъ замѣчаніе, какъ объ исключительномъ обстоятельстве, что „знатнѣйшіе изъ (Еекояцевъ) не поклонили шеи своей поработать для Господа своего“ (III, 6). Поэтому возможно говорить не только о надзирательствѣ начальниковъ округовъ и полуокруговъ при возстановленіи стѣнъ, а и о ихъ фактическомъ, активномъ участіи въ этихъ ра

на національныхъ началахъ, то въ жизни религіозной *haggola*, за исключеніемъ относительной зависимости внѣшней стороны этой жизни отъ персидскаго двора <sup>1)</sup>, пользовалась полной самостоятельностью. Мы уже видѣли, какъ сама персидская власть не только не препятствуетъ возстановленію іудейскаго культа, а идетъ прямо на встрѣчу національно-религіознымъ запросамъ іудейской общины. Іудеи и по возвращеніи изъ плѣна продолжаютъ сохранять священническій институтъ съ его степенями, санкціонированными закономъ. Во главѣ этого института стоитъ первосвященникъ Исусъ, внукъ первосвященника Сераи, взятаго Навузарданомъ и умерщвленнаго Навуходоносоромъ въ Ривлѣ (4 Цар. XXV, 18. 21). Однако въ литературѣ послѣплѣннаго періода іудейской исторіи іерархическое достоинство Исуса, какъ первосвященника, подвергается сомнѣнію. Отрицательная критика не признаетъ Исуса за первосвященника тотчасъ по возвращеніи его изъ плѣна, и облекаетъ его въ это достоинство уже по окончаніи постройки храма. До омованія постройки храма Исусъ былъ *שׂרֵפֶן הַכֹּהֵן* въ ближайшемъ значеніи этого слова, т. е. стоящимъ во главѣ священниковъ (*ober priester, le pretre en chef*), а не *הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל* т. е. первосвященникомъ въ собственномъ смыслѣ (*Hohepriester, le grand pretre*). Указанный взглядъ помимо общей подкладки, на которой онъ зиждется, — эволюціоннаго представленія западныхъ ученыхъ о развитіи культовой жизни Израиля отъ низшихъ формъ къ высшимъ, защищается многими учеными и на почвѣ данныхъ источника послѣплѣннаго періода — именно 1 Езд. II, 63 и Неем. VII, 65. Эти мѣста буквально повторяютъ другъ друга; читаются они такъ: „и Тиршаѳа сказалъ

<sup>1)</sup> Разумѣемъ дани, которыми были обложены іудейскіе священники въ пользу персидскаго двора (Езд. VII, 24) и проэктъ храма, опредѣленный персидскою властью (Езд. 14, 3—4) въ максимальныхъ границахъ его постройки.

имъ“ (т. е. исключеннымъ изъ священства, по контексту рѣчи), „чтобы они не бѣли великой святыни, доколѣ не возстанеть священникъ съ уримомъ и туммимомъ“. По мнѣнію Сменда, Берто, Штаде, Бертолета въ приведенномъ свидѣтельствѣ логическое удареніе должно видѣть въ словахъ „ad amod hakkohen“ „пока не возстанеть священникъ“ съ уримомъ и туммимомъ; а такъ какъ въ это время Иисусъ былъ уже въ Палестинѣ, то, говорятъ, ясно, что онъ не былъ еще первосвященникомъ, въ противномъ случаѣ, слова „доколѣ не возстанеть священникъ съ уримомъ и туммимомъ“ прямо являлись бы непонятными и лишними. Смендъ пишетъ: „такъ какъ храмъ еще не былъ возстановленъ, то священство не получило еще окончательной организаціи. Еще не былъ поставленъ первосвященникъ, который давалъ бы окончательное рѣшеніе въ сомнительныхъ правовыхъ вопросахъ <sup>1)</sup>“. Штаде говоритъ: „если мы встрѣчаемъ Иисуса только при постройкѣ храма съ усвояемымъ именемъ „первосвященникъ“, то въ промежуточный періодъ между 537—520 г. еще не былъ приведенъ въ исполненіе этотъ институтъ, поставленный на видъ Іезекилемъ <sup>2)</sup>“. Такого же мнѣнія объ іерархическомъ достоинствѣ Иисуса, какъ мы сказали, придерживаются Берто <sup>3)</sup> и Бертолетъ <sup>4)</sup>. Костеръ же не только отрицаетъ первосвященническое достоинство за Иисусомъ, но и не признаетъ за нимъ его вавилонскаго происхожденія, подозревая въ генеалогіи Иисуса (1 Парлп. IV, 14) тенденціозное измышленіе самого хрониста <sup>5)</sup>.

Это возрѣніе на іерархическое достоинство Иисуса Сменда, Штаде и др. при внимательномъ анализѣ мѣста, на которое

<sup>1)</sup> Smend, Die Listen. S. 18.

<sup>2)</sup> Stade, Geschichte. S. 103.

<sup>3)</sup> Berthean, Handbuch. S. 16. 27.

<sup>4)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 7.

<sup>5)</sup> Koster, Die Wiederherstellung. S. 41—42.

ссылаются указанные ученые для обоснованія своего взгляда, не можетъ быть признано правильнымъ. Текстъ 1 Езд. III, 63. Неем. VII, 65 допускаетъ и иное толкованіе сравнительно съ тѣмъ, которое придаютъ ему названные ученые: логическое удареніе въ этихъ стихахъ можно переносить и на послѣднія конечныя слова: „съ уримомъ и туммимомъ“, т. е. выраженіе „пока не возстанетъ священникъ съ уримомъ и туммимомъ“ указываетъ на то, что по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна не было еще какаго храма, въ которомъ могъ явиться предъ лицо Іеговы первосвященникъ съ уримомъ и туммимомъ, такъ и не было еще самаго урима и туммима, чрезъ который первосвященникъ испрашивалъ волю Іеговы (Числ. XXVII, 21; Исх. XXVIII, 30). Это отсутствіе теперь въ послѣднее время урима и туммима не могло вести къ уничтоженію института первосвященства, но и не могло, благодаря особенному значенію урима и туммима, быть пройдено молчаніемъ. Какимъ либо другимъ способомъ Іегова не возвѣщалъ своей воли, слѣдовательно вопросъ о священникахъ, не нашедшихъ своей записи, и въ силу этого исключенныхъ изъ священства, долженъ былъ пока въ окончательномъ рѣшеніи оставаться открытымъ. Справедливо разсуждаетъ Кейль: „въ надеждѣ на то, что съ восстановленіемъ жертвенника и храма Господу Его милостивое присутствіе снова будетъ въ восстановленной общинѣ, Зоровавель ожидалъ выступленія первосвященника съ уримомъ и туммимомъ, который долженъ былъ дать окончательное рѣшеніе касательно священниковъ, немогшихъ указать своего происхожденія отъ Аарона 1)“. Итакъ скорѣе можно полагать, что въ данныхъ мѣстахъ (II, 63. VII, 65) идетъ рѣчь объ ожиданіи и надеждѣ на откровеніе воли Божіей чрезъ первосвященника, который былъ уже на лицо, а не о восстановленіи послѣдняго. Правда, при такомъ

пониманіи указаннаго свидѣтельства до нѣкоторой степени возбуждаетъ недоумѣніе то обстоятельство, что о неиденіи „великой святыни“, исключеннымъ изъ священства овященниками говоритъ тиршааа, Зоровавель, а не Іисусъ, т. е. какъ будто послѣдній и на самомъ дѣлѣ не былъ еще первосвященникомъ. Но это обстоятельство можно объяснить характеромъ составленія самыхъ списковъ, въ которыхъ мы встрѣчаемъ упоминаніе о данномъ фактѣ. Вѣроятно родословные списки пришедшихъ изъ плѣна повѣрилъ Зоровавель, какъ предводитель каравана и представитель общины; естественно онъ необходимо долженъ былъ столкнуться и съ священниками, утерявшими запись; конечно, какъ хорошо знавшій права священниковъ, Зоровавель и говоритъ ненашедшимъ записи о неиденіи ими святыни до тѣхъ поръ, пока первосвященникъ не дастъ о нихъ окончательнаго отвѣта отъ лица Іеговы. Это сужденіе Зоровавеля не являлось вмѣшательствомъ въ права первосвященника, Зоровавель говоритъ въ данномъ случаѣ такъ, какъ на его мѣстѣ могъ сказать и всякій іудей, стоящій на точкѣ зрѣнія теократическаго закона, и какъ бы свазалъ первосвященникъ, неговорящій этого лишь потому, что не столкнулся съ этимъ вопросомъ лично. Съ какого собственно момента времени Іисусъ разсматривается первосвященникомъ, сказать точно нельзя; но, принимая во вниманіе порядковъ преемства этого достоинства отъ отца къ сыну, можно полагать, что Іисусъ сдѣлался первосвященникомъ сейчасъ же послѣ смерти Іоседека. Первосвященство было до плѣна, сохранялось и въ плѣну<sup>1)</sup>, естественно поэтому мы не можемъ преслѣдовать геветическую нить этого института предъ Іисусомъ въ начальные годы его пребыванія въ Палестинѣ но возвращеніи изъ плѣна и облекать его въ это до-

<sup>1)</sup> Благоправовъ. Плѣвъ Вавилонскій. стр. 177, 178.

стоинство de jure и de facto по окончаніи постройки храма. За первосвященническое достоинство Іисуса сейчасъ же послѣднѣе говоритъ и то обстоятельство, что онъ всегда упоминается рядомъ съ Зоровавелемъ (1 Езд. III, 8; IV, 2; 3. V, 2; Неем. VII, 7; Агг. I, 1. 12. 14 и т. д.), а въ одномъ мѣстѣ (Езд. III, 2) Іисусъ стоитъ впереди Зоровавеля, очевидно Іисусу принадлежало высшее достоинство. Самый же фактъ почти постояннаго упоминанія Іисуса за Зоровавелемъ, а не предъ нимъ, можно объяснить происхожденіемъ Зоровавеля и его положеніемъ, а вовсе не тѣмъ, что въ первое столѣтіе по возвращеніи міряне стояли во главѣ общины, позднѣе же получило преобладаніе священство, какъ думаетъ Смендъ<sup>1)</sup>. Сужденіе Сменда нельзя признать справедливымъ уже по одному тому, что Іисусъ принимаетъ участіе во всѣхъ дѣлахъ общины вмѣстѣ съ Зоровавелемъ, почти вездѣ, гдѣ только упоминается имя Зоровавеля встрѣчаемъ мы и имя Іисуса; ясно, что Іисусъ имѣлъ большое значеніе въ дѣлахъ общины, а не выступалъ въ нихъ на задній планъ. Въ противоположность Сменду, Гольцей<sup>2)</sup> усматриваетъ въ устройствѣ управленія *haggola* тѣсное внутреннее объединеніе свѣтской власти и іерархической, относя это объединеніе къ существеннымъ чертамъ жизненнаго строя послѣднѣйшей общины. Это положеніе Гольцея, дѣйствительно, болѣе соответствуетъ историческимъ даннымъ, чѣмъ мнѣніе Сменда<sup>3)</sup>. Помимо первосвященника мы видимъ въ послѣднѣе время существова-

<sup>1)</sup> Smend, Die Listen. S. 26.

<sup>2)</sup> Holzhey, Die Bücher Esra und Nehemia, S. 46.

<sup>3)</sup> Сужденіе Костерса, отрицающее за Іисусомъ, не только первосвященническое достоинство, но и вавилонское его происхожденіе, какъ походящееся на произвольномъ предположеніи Костерса, томъ, что предъ нимъ совсѣмъ не было первосвященника и что хронографъ испортилъ родословные списки, мы оставляемъ безъ разбора. Противъ этого мнѣнія Костерса вѣско возражаетъ Гуанаккеръ, показывая, что предъ нимъ былъ первосвященникъ: въ терминологіи доплѣнныхъ источниковъ, мы

ніе и остальныхъ градацій священническаго класса — священниковъ и левитовъ; послѣдніе въ свою очередь подраздѣлялись на левитовъ въ собственномъ смыслѣ (II, 40), пѣвцовъ (41) и привратниковъ (42), за ними въ спискахъ стоятъ воины (43) и сыновья рабовъ Соломоновыхъ (55). Что касается упоминанія кн. Ездры и Нееміи о левитахъ, пѣвцахъ, и привратникахъ, то отрицательная критика усматриваетъ въ этомъ дѣленіи новую градацію священническаго класса, градацію, обособляющую пѣвцовъ и привратниковъ отъ левитовъ; на такомъ разграниченіи ясно сказалась печать реформы Іезекіиля, вполнѣдствіи же, вѣроятно послѣ Нееміи, пѣвцы и привратники были причислены къ левитамъ, какъ на это указываютъ нѣкоторые мѣста 1-й кн. Паралипоменонъ<sup>1)</sup>.

Подобное утвержденіе отрицательной критики не можетъ быть оправдано ни съ точки зрѣнія положительныхъ данныхъ самихъ же книгъ Ездры и Нееміи, ни съ точки зрѣнія апріорныхъ сужденій. Не осматривая того, что въ кн. Ездры и Нееміи въ спискахъ возвратившихся перечисляются левиты, пѣвцы и привратники отдѣльно, мы далеко еще не согласны съ тѣмъ, чтобы отсюда возможно дѣлать выводъ о радикальномъ различіи перваго класса отъ двухъ послѣднихъ. Различіе названій еще вовсе не даетъ повода къ раздѣленію обозначаемыхъ предметовъ по существу. Въ самомъ дѣлѣ съ одной стороны мы встрѣчаемъ: „левитовъ сыновей Іисуса и Кадміла.. 74“ (1Езд. II, 40) и „пѣвцовъ сыновей Асафа 128“ (41), т. е. встрѣчаемъ раздѣленіе левитовъ-сыновей Іисуса и Кадміла отъ пѣвцовъ-сыновей Асафа, — съ другой же нахо-

---

встрѣчаемъ не только כהן הראשׁ, а и כהן הגדול (4 Езд. XXII; 4. 8 XXIII, 4), равнымъ образомъ и въ послѣднееврейскія времена כהן הראשׁ применяется къ первосвященнику (Езд. VII, 5; 2 Пар. XIX, 11; — XXIV, 11; — XXVI, 20—XXXI, 10). Гузнакеръ указываетъ и на правильность genealogia Іисуса Nouvelles études p. 98—103.

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 180.

димъ мѣста, причисляющія этихъ пѣвцовъ сыновей Асафа къ левитамъ: „тогда оставили священниковъ въ облаченіи ихъ съ трубами и левитовъ сыновей Асафовыхъ (1 Езд. III, 10)“. Тоже самое подтверждается и Неем. XI, 15—17; XII, 8. 27). Привратники также причислялись къ левитамъ (Неем. XIII, 22)<sup>1)</sup>. Конечно, всё эти данныя рѣшительно говорятъ противъ того положенія, что въ послѣдствіе время, въ 1-ое его столѣтіе левиты строго отдѣлялись отъ пѣвцовъ и привратниковъ, наоборотъ они служатъ несомнѣннымъ подтвержденіемъ о левитахъ, пѣвцахъ и привратникахъ, какъ лицахъ одного и того же класса. Вотъ почему ученые, раздѣляющіе взглядъ о различіи левитовъ отъ пѣвцовъ и привратниковъ, стараются объяснить указанныя мѣста позднѣйшей переработкой или ошибкой (Буддассинъ)<sup>2)</sup>. Самое же раздѣленіе левитовъ на левитовъ, пѣвцовъ и привратниковъ объясняется тѣмъ, что слово левитъ имѣло широкое и болѣе узкое значеніе, обнимая собой какъ всѣхъ потомковъ Левія вообще, такъ и въ частности тотъ классъ, который помогалъ священникамъ при богослуженіи. Не можетъ быть признано справедливымъ и положеніе о левитизированіи пѣвцовъ и привратниковъ владѣе Нееміи хронографомъ: „если пѣвцы и привратники“, говоритъ Келеръ, „во вторую половину V в. не принадлежали къ левитамъ, то могъ ли хронографъ, не опасаясь противарѣчія, во второй половинѣ IV столѣтія причислить ихъ

<sup>1)</sup> Болѣе подробныя указанія объ именахъ левитовъ, влѣдывшихъ въ составъ 1-го класса „помощниковъ священническихъ“, 2-го—пѣвцовъ и музыкантовъ и 3-го—привратниковъ см. специальное изслѣдованіе о. Ключарева—Исторія ветхозавѣтнаго священства до заключенія священнаго завета (2-й половинѣ 5-го вѣка). Ставроп. губ. 1908 г. стр. 256—280: вообще желающихъ познакомиться съ нѣкоторыми деталями по вопросу объ іудейскомъ священствѣ въ послѣдствіе время при Зоровавель-Ездръ и Нееміи мы отсылаемъ въ названному труду. о. Ключарева (239—264).

<sup>2)</sup> Baudissin, Die Geschichte. S. 143.



къ левитаѣ и включить въ левитское родословіе<sup>1)</sup>. Такая эволюція не могла конечно совершиться и фактически, въ силу традиціоннаго преемства служенія священническаго класса, ведшаго точныя родословныя записи, которыя имѣли очень важное значеніе (Езд. II, 61—63).

Намъ остается сдѣлать нѣкоторыя поясненія касательно неонинеевъ и сыновъ рабовъ Соломона. О служебномъ рангѣ тѣхъ и другихъ не можетъ быть продолжительной рѣчи. Что неониней и сыновья рабовъ Соломона одинаково занимали низшія мѣста и должности при храмѣ—это уже видно изъ ихъ поставленія послѣ привратниковъ (II, 43. 55) и изъ совмѣстнаго счисленія ихъ въ одномъ итогѣ (II, 58). Время происхожденія института неонинеевъ почти всѣ относятъ къ эпохѣ Исуса Навина. Неониней были потомками тѣхъ жителей Гаваона, которые, боясь побѣдоносныхъ войнъ Исуса Навина, окончившихся для покоренныхъ городовъ опустошеніемъ и избіеніемъ ихъ жителей, прибѣгли къ хитрости, благодаря которой заключили союзъ съ израильтянами и спасли свою жизнь (Ис. Нав. IX, 3—18). Исусъ Навинъ опредѣлялъ ихъ на низшія черныя работы для общества и для „жертвенника Господня“ (Нав. IX, 21—27). Ряды неонинеевъ въ послѣдствіи были пополнены рабочими, пожертвованными на служеніе храму Давидомъ и его князьями (1 Езд. VIII, 20). Сыны же рабовъ Соломоновыхъ, вѣроятно, какъ показывается ихъ полное названіе, вели свое начало въ смыслѣ служебной должности при храмѣ со времени Соломона. Въ 3 кн. Царствъ IX, 20—21 находимъ слѣдующее указаніе: „весь народъ оставшійся отъ амореевъ, хеттеевъ, ферезеевъ, евеевъ, іевусеевъ, которые были не изъ сыновъ израилевыхъ, дѣтей ихъ, оставшихся послѣ нихъ на землѣ, которыхъ сыны израилевы не могли истребить, Соломонъ сдѣлалъ оброчными

работниками<sup>а</sup>. Очень возможно, что Соломонъ часть этихъ рабовъ опредѣлилъ къ храму<sup>1)</sup>.

Мнѣніе о нееинейхъ, какъ потомкахъ гаваонитянъ, встрѣчаетъ себя противника въ лицѣ Розенцвейга. Розенцвейгъ говоритъ: „отношенія, въ которыхъ находились минимые потомки гаваонитянъ къ общинѣ, очень неясны: продолжали ли они еще жить какъ язычники? держались ли они по прошествіи многихъ столѣтій все еще обособленно отъ израиля? въ чемъ состояла ихъ должность?“ По Езд. VII, 24 нееиней освобождаются отъ податей, они живутъ въ Офелѣ, съ Ездрую приходятъ въ Иудею 220 нееинеевъ изъ одной мѣстности Касифы. Все это, по мнѣнію Розенцвейга, говоритъ вообще противъ нееинеевъ, какъ потомковъ гаваонитянъ низшихъ служителей при храмѣ. Ключъ къ разгадкѣ вопроса о нееинейхъ будетъ найденъ тогда лишь, когда мы примемъ во вниманіе общество ессеевъ. „Нееиней это ни въ коемъ случаѣ не потомки гаваонитянъ, даже не язычники, жившіе отъ общины совершенно обособленно, нѣтъ, они образовывали братское общество внутри гора, съ которою имѣли внутреннее соприкосновеніе въ религіозной жизни<sup>2)</sup>“. Отсюда понятна по Розенцвейгу обособленная жизнь нееинеевъ въ пѣлу, гдѣ они группировались съ цѣлью упражненія въ подвигахъ внут-

---

<sup>2)</sup> Признаніемъ за гаваонитянами и другими чужестранцами, находившимися при храмѣ, спеціальнаго класса нееинеевъ и рабовъ Соломона однако не устраняется мнѣніе о допущеніи къ исправленію трудныхъ работъ при храмѣ на ряду съ нееинейми и рабами Соломона и израильтянъ по преимуществу изъ бѣднаго класса—нищихъ. Послѣдніе, какъ извѣстно, въ силу своего социальнаго положенія находились при храмѣ и имѣли, какъ можно думать, здѣсь же въ башнѣ Офела и ея подземельяхъ убѣжище, почему, очень естественно предполагать, и исполняли разнаго рода низшія работы при храмѣ (См. Олесницкій А. А. Ветхозавѣтный храмъ въ Иерусалимѣ. стр. 709—714).

<sup>3)</sup> Rosenzweig. Das Jahrhundert. S. 103—104.

<sup>1)</sup> Rosenzweig. *ibid.* S. 197.

ренняго благочестія за отсутствіємъ храма и связаннаго съ нимъ культа въ мѣстности Касифѣ. Неиней здѣсь читали слово Божіе, проповѣдывали любовь къ ближнимъ, именуя членовъ своей общины „братьями“ (Езд. VШ, 17), во главѣ ихъ стоялъ Иддо (VШ, 17. 18). При возвращеніи же Ездры за недостаткомъ левитовъ на должность послѣднихъ были приглашены неиней<sup>1)</sup>. Въ пользу своего мнѣнія о неинейяхъ, какъ ессеяхъ, Розенцвейгъ ссылается и на указанія Флавія о мѣстѣ жительства этихъ послѣднихъ недалеко отъ Офела, жилища неинеевъ.

Недоумѣнные вопросы, которые, по мнѣнію Розенцвейга, неизбѣжно возникаютъ при сужденіи о неинейяхъ, какъ потомкахъ гаваонитянъ, вовсе не такъ безвыходны, какъ полагаетъ Розенцвейгъ. Розенцвейгъ спрашиваетъ о положеніи неинеевъ въ послѣднѣе время: въ какомъ положеніи они находились въ этотъ періодъ, далеко отстоящій отъ времени основанія ихъ института—считались ли они членами общины или рабочими? На основаніи свидѣтельства кн. Исуса Навина съ несомнѣнностью можно утверждать, что въ этотъ долгій періодъ своего существованія отъ Навина до возвращенія изъ плѣна и далѣе неиней оставались рабами: „безъ конца вы будете рабочими“ (Нав. IX, 23). Должность же ихъ состояла въ исполненіи черныхъ работъ при храмѣ. Освобожденіе неинеевъ при Артаксерксѣ I отъ податей на ряду съ священниками и левитами не представляется удивительнымъ и при взглядѣ на неинеевъ, какъ на рабовъ при храмѣ. Въ данномъ случаѣ они трактовались, какъ вообще принадлежавшіе къ институту служителей храма. Мнѣніе Розенцвейга о неинейяхъ, какъ ессеяхъ, не имѣетъ для себя библейскихъ данныхъ; стремленіе Розенцвейга опереться на біблію сводится къ искусственной комбинаціи библейскаго матеріала и тен-

целіоному его освѣщенію. Но и этотъ искусственно-сгруппированный матеріалъ при его анализѣ не можетъ быть оправданъ. Если неогнеи образовывали особое общество, то оно не могло жить рядомъ, а тѣмъ болѣе внутри іудейской общины, жившей своимъ укладомъ и вѣтерпѣвшей нагихъ либо новшествъ въ области религіи и культа, урегулированнаго закономъ. Еще менѣе могла іудейская община допустить членовъ обособленной фракціи къ замѣщенію левитскихъ должностей и прохожденію ихъ служенія, равнымъ образомъ пополнителей со стороны самихъ неогнеевъ—ессеевъ переходъ въ другую общину. Если ко всему этому прибавить положеніе вопроса въ наукѣ о времени происхожденія и характерѣ секты ессеевъ, вопроса—который и до настоящаго времени если не открыть, то и не закрыть, то гипотеза Розенцвейга о неогнеяхъ-ессеяхъ еще болѣе теряетъ подъ собою почву.

Своеобразное сужденіе касательно неогнеевъ высказываетъ Жейки. По мнѣнію Жейки институтъ неогнеевъ былъ организованъ при Давидѣ и обнималъ собою часть потомковъ гаваонитянъ, обреченныхъ на тяглыя работы Іисусомъ Навиномъ. Это былъ чернорабочій классъ при храмѣ. Но такъ было лишь въ началѣ, съ теченіемъ же времени гаваонитяне стали выдвигаться и занимать болѣе почетныя мѣста въ общинѣ, ряды же неогнеевъ начали пополняться лицами совсѣмъ другого типа именно незаконно-рожденными. Это по мнѣнію Жейки слѣдуетъ изъ того, „что при разсмотрѣніи списка именъ неогнеевъ, указываемыхъ у Ездры и Нееміи, оказывается, что неогнеи болѣею частью были потомками, изъ которыхъ никто не могъ назвать законнаго отца, т. е. были (лицами) незаконно-рожденными, дѣтьми блудодѣянія <sup>1)</sup>“. Отсюда понятна ихъ изоляція отъ израильскаго общества. Само собою возникаетъ вопросъ, откуда же могли набирать въ храму довольно значительное число незаконнорожденных?

<sup>1)</sup> Geickie, The Bible by modern Light. p. 411—412.

Жейки отвѣчаютъ на это ссылкой на то, что еще со времени Соломона при храмѣ была учреждена „священная проституція“. Этотъ классъ проститутковъ вмѣстѣ съ заработкомъ денегъ для храмовой сокровищницы поставлялъ для храма неопиравъ. Для подтвержденія своей мысли объ институтѣ храмовыхъ проститутковъ Жейки привлекаетъ нѣкоторыя библейскія ука- нія: 3 Цар. XIV, 24; XV, 12; 4 Царствъ XXIII, 7; XXIV, 9. 19.

Теорія Жейки не чужда оригинальности, но лишена твердыхъ основаній. Библия не говоритъ намъ о томъ, что гаваонитяне, образовывавшіе классъ неопиравъ, въ послѣдствіи улучшили свое служебное положеніе, и на мѣсто ихъ въ классъ неопиравъ стали поступать спеціально незаконнорожденные. Изъ разсмотрѣнія списка неопиравъ (Езд. II, 43—54; Неем. VII, 46—54), возвратившихся изъ плѣна, мы прямо видимъ, что неопиравъ ясно указываютъ на свое родословіе подобно другимъ израильтянамъ: „сыновья Цихи, сыновья Хасуфы, сыновья Таббаоѳа“ и т. д.. Да и самой проституціи, какъ части религіозно-богослужебнаго культа, не было при храмѣ. Мѣста же Священнаго Писанія, на которыя ссылается Жейки, нисколько не говорятъ въ пользу его теоріи; правда, въ нихъ говорится о блудницахъ, бывшихъ въ іудейскомъ царствѣ во время Ровоама (3 Цар. XIV, 24), о домахъ блудилищныхъ, разрушенныхъ Іосіей (4 Цар. XXIII, 7). Но не нужно подробно доказывать, что эта проституція носила у іудеевъ чисто случайный характеръ, какъ заимствованная изъ чуждыхъ культовъ; отсюда, конечно, она являлась въ іудейскомъ культѣ лишь аномаліей, съ которою боролись благочестивые цари (3 Цар. XV, 12), въ силу прямого запрещенія проституціи Моисеевымъ закономъ (Второзк. XXIII; 17. 18). Говорить о проституціи, какъ законно-нормальномъ явленіи при іерусалимскомъ храмѣ, значитъ совсѣмъ игнорировать исторію израильскаго богослужебнаго культа и не-

повинать его внутреннего смысла и духа. Уже изъ указанныхъ соображеній вытекаетъ заключеніе о неосновательности мнѣнія Жейки, касающагося неопиравъ въ ихъ стадіи послѣдующей исторіи <sup>1)</sup>.

---

---

<sup>1)</sup> Упомянутое въ спискахъ помимо пѣвцовъ (II, 41;—VII, 44) еще другихъ пѣвцовъ и пѣвицъ (II, 65;—VII, 67), поставляемыхъ въ общемъ счетѣ за исчисленіемъ всего общества, ясно говоритъ за то, что эти послѣдніе пѣвцы и пѣвицы не принадлежали къ институту священническаго класса. Большинство изслѣдователей (Мейеръ, Никель, Бертолетъ) полагаютъ, что эти пѣвцы и пѣвицы были скоморохами и фокусниками—увеселявшими караванъ во время пути. Догадка же, что שָׂרִיפִים описка изъ שָׂרִיפִים, почему и вмѣсто „пѣвцовъ и пѣвицъ“ нужно читать „волось п коровъ“, является предположеніемъ не болѣе.

## ГЛАВА VI-я.

**Сооруженіе возвратившимися изъ плѣна іудеями жертвенника (537 г.) и основаніе ими храма въ связи съ исторіей его постройки до 2-го года царствованія Дарія Гистаспа (520 г.).**

Первые шаги возвратившейся общины въ Палестинѣ: сооруженіе іудеями жертвенника и празднованіе ими кущей (1 Езд. III, 1—6). Дата сооруженія жертвенника; трудность экзегесиса III, 3. Корректурa текста Келера. Комментарій Евальда, Берто, Гольца, Бертолета и Кейля. Замѣчаніе о величинѣ жертвенника. Возраженія отрицательной критики противъ подлинности и историчности разсказа о сооруженіи жертвенника и празднованіи кущей; разборъ этихъ возраженій. Подготовленія къ постройкѣ храма въ 2-й г. (536) по возвращеніи. Желаніе самарянъ принять участіе въ постройкѣ храма съ іудеями и отрицательный отвѣтъ послѣднихъ самарянамъ. Мотивы просьбы самарянъ и отклоненія этой просьбы іудеями. Необходимость для рѣшенія перваго вопроса опредѣленія религіознаго міросозерцанія самарянъ, стоящаго въ свою очередь въ связи съ вопросомъ о національности самарянъ. Краткій экскурсъ въ область исторіи самарянъ (ихъ національность и религія). Дипломатическій отвѣтъ іудеевъ самарянамъ и его внутреннее основаніе. Препятствія самарянъ постройкѣ храма. Шаткость мнѣнія о приостановкѣ постройки персидскою властью. Замѣчаніе о степени возстановленія храма отъ 536 до 520 г. Положеніе вопроса о датѣ основанія храма въ современной библейской наукѣ. Стремленіе новѣйшихъ ученыхъ приурочить дату основанія храма къ 520—519 г. Ебергартъ

Шрадеръ, какъ представитель и выразитель этого взгляда. Попытки Шрадера и другихъ ученыхъ обосновать указанный взглядъ на а) критикѣ 1 Езд. III. 7—13, б) показаніяхъ арамейскаго ея источника (V гл.) и в) свидѣтельствахъ пророковъ Аггея и Захаріи въ связи съ разборомъ этихъ попытокъ и доказательствомъ даты основанія храма во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна при Кирѣ (536 г.) Краткое замѣчаніе о строителяхъ храма.

Получивъ въ довольно широкихъ границахъ свободу внутренняго политическаго управленія и почти полную независимость, обезпечиваемую персидскою властью, въ религіозно-бытовомъ устройствѣ, іудеи вскорѣ по своемъ возвращеніи въ Палестину приступили къ возстановленію древнебогослужебнаго культа. Самый указъ Кира (1 Езд. I, 1—4; VI, 3—5), вращающійся около предписанія, а не отнющенію къ іудеямъ скорѣе позволенія, построить храмъ Іеговѣ, какъ около центральной мысли, а также и замѣчаніе священнаго повѣствователя: „и поднялись главы поколѣній, чтобы пойти строить домъ Господень, который въ Іерусалимѣ“ (Езд. I, 5), поставляющаго выходъ іудеевъ изъ плѣна неразрывно съ ихъ намѣреніемъ построить храмъ, говорятъ за то, что возстановленіе культа являлось сокровеннымъ желаніемъ іудеевъ, почему первые шаги ихъ жизни на родинѣ отцовъ мы видимъ именно въ этомъ направленіи. Правда, соотвѣственно мысли указа мы могли бы ожидать, что возвратившіеся іудеи сейчасъ же по своемъ приходѣ должны взяться за постройку храма, однако іудеи приступаютъ предварительно къ сооруженію жертвенника. Сооруженіе жертвенника ранѣе основанія храма безспорно объясняется несложностью постройки перваго сравнительно съ постройкой храма и его религіозно-культовымъ значеніемъ. Храмъ не могъ быть построенъ быстро, самая его постройка требовала продолжительныхъ предварительныхъ подготовленій; слѣдовательно, если бы іудеи сейчасъ же по возвращеніи изъ плѣна взялись за возстановленіе храма, то религіозные интересы ихъ во время этой постройки оставались бы неупомянутыми. Съ возстановленіемъ же храма



венника религиозныя потребности народа могли получать въ-  
 которое удовлетвореніе. Библия даетъ намъ слѣдующій раз-  
 сказъ о сооруженіи возвратившихся іудеями жертвенника:  
 „Когда наступилъ 7-й мѣсяць и сыны израилевы были уже  
 въ городахъ, тогда собрался народъ, какъ одинъ человекъ,  
 въ Іерусалимъ (1 Взд. III, 1). И всталъ Исусъ, сынъ Іосе-  
 довъ, и братья его, священники и Зоровавель, сынъ Са-  
 лафилловъ, и братья его, и соорудили они жертвенникъ  
 Богу Израилеву, чтобы возносить на немъ всесоженія, какъ  
 написано въ законѣ Моисеи, человека Божія (22). И поста-  
 вили жертвенникъ на основаніи его, такъ какъ они были  
 въ страхъ отъ иноземныхъ народовъ; и стали возносить на  
 немъ всесоженія Господу, всесоженія утреннія и вечернія  
 (3). И совершили праздникъ кущей, какъ предписано, съ  
 ежедневнымъ всесоженіемъ въ опредѣленномъ числѣ, по  
 уставу каждаго дня (4). И послѣ того совершали всесоже-  
 ніе постоянное, и въ новомѣсячія и во все праздники, по-  
 священные Господу, и добровольное приношеніе Господу отъ  
 всякаго усердствующаго (5). Съ перваго же дня 7-го мѣся-  
 ца начали возносить всесоженія Господу. А храму Гос-  
 подню еще не было положено основаніе (6)“.

Въ этомъ приведенномъ сполна историческомъ свидѣ-  
 тельствѣ объ устройствѣ іудеями жертвенника и праздни-  
 каніи праздника кущей нѣкоторые пункты нуждаются въ бо-  
 лѣе подробномъ разъясненіи. Полной даты основанія жертвен-  
 ника мы не встрѣчаемъ, говорится о 7 мѣсяцѣ (III, 1), или  
 точнѣе о первомъ днѣ 7-го мѣсяца („когда наступилъ 7-й  
 мѣсяць“ III), „съ перваго дня 7-го мѣсяца начали возносить  
 всесоженіе“ III, 6, безъ указанія года, къ которому отно-  
 сится этотъ 7-й мѣсяць. Но кажется не можетъ быть серьез-  
 наго повода къ отрицанію утвержденія, что годъ, въ кото-  
 рый іудеи соорудили жертвенникъ, былъ тѣмъ же годомъ,  
 на который падаетъ и самое возвращеніе іудеевъ — т. е. 537

Въ III, 6 говорится: „храму Господню еще не было положено основаніе“, а въ стихъ 8 читаемъ: „во 2-й годъ по приходѣ своемъ“ іудеи положили основаніе дому Господню. Очевидно 7-й мѣсяць относится къ 1-му году прихода каравана въ Палестину, т. е. 537. Собраніе всего народа на закладку жертвенника въ Іерусалимъ Іосифъ Флавій<sup>1)</sup> объясняетъ предварительнымъ объявленіемъ Зоровавеля и Іисуса народу о закладкѣ жертвенника въ этотъ день. Флавій не говоритъ намъ, почему избранъ былъ для народнаго собранія и сооруженія жертвенника именно 1-й день 7-го мѣсяца, но не трудно видѣть въ избраніи іудеями этого, а не другого дня ихъ стремленія, возстановить свою жизнь на началахъ Моисеева закона, предписывавшаго священныя собранія въ 1-й день 7-го мѣсяца и освящавшаго этотъ день (Числь XXIX, 1). Въ жизни іудеевъ „7-й мѣсяць—Тышри былъ мѣсяцемъ культа какъ *ἑξοχὴν*“<sup>2)</sup>.

Трудное мѣсто для пониманія представляетъ собою рѣчь 3 ст. III главы, относящаяся къ построенію іудеями жертвенника. Выраженіе: „и поставили жертвенникъ на основаніи его, такъ какъ они были въ страхѣ отъ иноземныхъ народовъ“ возбуждаетъ много попытокъ къ его объясненію. Для возстановленія смысла указаннаго выраженія нѣкоторые изъ ученыхъ прибѣгаютъ къ корректурѣ текста; даже Келеръ<sup>3)</sup>, который вообще противъ попытокъ подобнаго рода, въ данномъ случаѣ самъ склоняется къ необходимости корректировать текстъ и усматриваетъ ошибку или описку въ III, 3, читая вмѣсто *בְּיָרֵא* „въ страхѣ“ (отъ *יָרָא* „страшиться“) *בְּיָנוּחַ* „въ покоѣ“ (отъ *יָנוּחַ* „поселяться, покоиться“). Это чтеніе Келеръ оправдываетъ контекстомъ рѣчи—тѣмъ радостнымъ характеромъ настроенія іудеевъ, о которомъ мож-

<sup>1)</sup> Іудейскія древности, пер. Генкеля. стр. 521.

<sup>2)</sup> Bertholet. Die Bücher Esra und Nehemia, S. 9.

<sup>3)</sup> Köhler, Lehrbuch. S. 567

но заключать изъ всего разсказа III главы. Однако основаніе, которое привело Келера къ мысли о необходимости корректуры текста въ такомъ именно смыслѣ—едва-ли на самомъ дѣлѣ является вѣрнымъ фундаментомъ для предположенія Келера. Не отрицая того, что изъ текста III главы дѣйствительно можно ясно заключать къ радостному настроенію іудейской общины, мы не соглашаемся съ тѣмъ, что это радостное настроеніе вызывалось мирными отношеніями сосѣднихъ народовъ къ іудеямъ; въ III главѣ объ этомъ нѣтъ даже и малѣйшаго упоминанія. Фактъ ликованія *haggola* скорѣе объясняется обстоятельствомъ возстановленія культа, съ которымъ воскресали и надежды на свѣтлое будущее. Поэтому и попытку Келера исправить текстъ можно назвать лишь простою догадкою—не болѣе. Это мнѣніе Келера стоитъ одиноко въ эзегетической литературѣ источниковъ послѣплѣннаго періода. Что въ разсматриваемомъ мѣстѣ выраженіе „въ страхѣ“ (III, 3) не можетъ быть вычеркнуто изъ текста, въ этомъ согласны всѣ другіе ученые; остается только опредѣлить,—о какомъ страхѣ и какомъ его значеніи идетъ рѣчь въ III, 3—въ разсказѣ о построеніи жертвенника.

Евальдъ <sup>1)</sup> и Берто привлекаютъ на помощь къ изясненію III, 3 свидѣтельство 2 книги Ездры V, 49: „и собрались къ нимъ отъ иныхъ народовъ, бывшихъ въ той землѣ, и устроили жертвенникъ на своемъ мѣстѣ, ибо были во враждѣ съ нами, и одолевали ихъ всѣ народы, бывшіе въ той землѣ“. Разсматривая это мѣсто, Берто замѣчаетъ: „смыслъ тотъ—лица изъ народовъ земли пришли съ враждебнымъ намѣреніемъ, чтобы воспрепятствовать сооруженію жертвенника; однако израильтяне соорудили жертвенникъ, такъ какъ

<sup>1)</sup> Ewald, Geschichte. S. 131.

<sup>2)</sup> Bertheau, S. 34.

напалъ страхъ на соседнихъ народовъ, въ силу чего они не могли пещьшати (работь)<sup>1)</sup>. Мы не имѣемъ чего либо противъ сущности объясненія Евальда и Берто, новоящагося на почвъ фактовъ проявленія особеннаго мѣщенія Вошіа объ избранномъ народѣ въ теченіи его исторіи (Быт. XXXV, 5; Исх. XXV, 16, въ последнемъ мѣстѣ стоитъ даже форма того-же глагола  $\text{בָּנִי}$ ), но только должны сказать, что это объясненіе не вытекаетъ съ логическою ясностью изъ 2 Езд. V, 49; последнее мѣсто само справедливо нуждается въ комментаріи.

Гольцей<sup>2)</sup> думаетъ, что лица изъ народовъ земли пришли къ іудеямъ съ цѣлью принять участіе въ построеніи съ ними жертвенника, каковое обстоятельство однако еще не говорило за безкорыстіе и чистоту ихъ внутреннихъ мотивовъ; однако *haggola* была тогда настолько сильна, что могла отклонить и дѣйствительно отклонила этихъ лицъ отъ внутренняго дѣла общины. Подобное пониманіе Гольцеємъ III, 3 не оправдывается текстомъ этого мѣста, остающимся невыясненнымъ при комментаріи Гольцея. Мнѣнія Бертолета и Кейля, по нашему воззрѣнію, являются лучшими объясненіями внутренняго смысла III гл. 3 ст.

Бертолетъ, корректируя текстъ III, 3 посредствомъ интерпункціи, даетъ такую конструкторію разсматриваемому нами стиху: „и они соорудили жертвенникъ на его прежнемъ мѣстѣ, и хотя страхъ отъ ивоземныхъ народовъ тяготѣлъ надъ ними, но они черпали мужество и приносили Іеговъ всесоженія, т. е. законный вультъ изгонялъ боязнь<sup>3)</sup>. По мнѣнію же Кейля смыслъ III, 3 такой: такъ какъ іудеи боялись окружающихъ ихъ народовъ, то и соорудили жертвенникъ,

<sup>1)</sup> Bertheau, *ibid.*

<sup>2)</sup> Holzhey. *Die Bücher Esra und Nehemia*, S. 18—19.

<sup>3)</sup> Bertholet. *Die Bücher Esra und Nehemia*. S. 9.

„чтобы списать себѣ божественную помощь“ 1). Какое изъ приведенныхъ объясненій болѣе соответствуетъ исторической дѣйствительности, сказать трудно 2).

Относительно величины жертвенника, сооруженнаго возвратившимся плѣнниками, библія умалчиваетъ. Правда, повѣданію, есть данныя въ самомъ разсказѣ III, 1-5, могущія служить почвою для сужденія о размѣрахъ возстановленнаго жертвенника—это именно выраженіе текста: „и поставили жертвенникъ на основаніи его“. Однако священный писатель едвали имѣлъ въ виду этимъ выраженіемъ опредѣлить величину жертвенника. Справедливо комментаторы отождествляютъ въ данномъ мѣстѣ *קדשׁ-לזבוח* съ *קדשׁ-לזבוח* (1 Езд II, 68). Какъ изъ этого послѣдняго выраженія далеко еще не слѣдуетъ сужденія о возстановленіи храма въ прежнемъ его видѣ, такъ и изъ соответствующаго ему III, 3 нельзя заключать къ размѣрамъ жертвенника. Бертолетъ усматриваетъ въ замѣчаніи „на основаніи его“ желаніе священнаго автора просто показать, что сооруженный жертвенникъ стоялъ на томъ же самомъ мѣстѣ, на которомъ возвышался и прежній жертвенникъ 3). Берто же предлагаетъ въ разсматриваемомъ выраженіи ту мысль, что жертвенникъ, сооруженный возвратившимися плѣнниками, былъ поставленъ на основаніяхъ прежняго разрушеннаго жертвенника 4). Во всякомъ случаѣ можно сказать, что какъ предположеніе Бертолета, такъ и мнѣніе

1) Keil, Commentar. S. 427.

2) Въ переводѣ III, 3 Гулевымъ встрѣчаемъ слѣдующую конструкцію: „жертвенникъ поставили на его мѣстѣ, хотя и боялся жителей тѣхъ странъ“. Изъ даннаго перевода можно заключать объ опасеніи іудеевъ разрушенія жертвенника со стороны сосѣдей. Во всякомъ случаѣ, при такомъ или другомъ пониманіи III, 3 данное замѣчаніе св. автора служитъ безспорнымъ аргументомъ противъ теоріи Мейера о дружественныхъ отношеніяхъ іудеевъ съ сосѣдними народами.

3) Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia S. 9.

4) Bertheau, Handbuch, S. 33.

Берто могутъ быть объединены между собою, т. е. очень вѣроятно, что іудеи соорудили жертвенникъ на мѣстѣ прежняго жертвенника, и что въ основаніе этого вновь воздвигнутаго жертвенника положили фундаментъ изъ матеріала прежняго жертвенника. Неудивительно потому, что за отсутствіемъ положительныхъ указаній мы встрѣчаемъ самыя разнообразныя мнѣнія о величинѣ воздвигнутаго пришедшими іудеями жертвенника: одни полагаютъ, что этотъ жертвенникъ равнялся величинѣ разрушеннаго, другіе, что онъ былъ мѣше прежняго, третьи—болѣе прежняго <sup>1)</sup>).

Жертвенникъ былъ возстановленъ въ 1-й же день 7-го мѣсяца (Ш, 6), и тотчасъ же по сооруженіи его была принесена первая жертва, послужившая началомъ для другихъ непрерывныхъ жертвъ—утреннихъ и вечернихъ, соотвѣтственно предписаніямъ закона Моисеева (Исх. XXIX, 38; Числ. XXVIII, 3). Въ 15-й день 7-го мѣсяца “какъ предписано” (Лев. XXIII, 34) іудеи совершили праздникъ кушей съ принесеніемъ жертвъ „по уставу каждаго дня“ (Числ. XXIX, 13—14) „И послѣ того совершали всесоженіе постоянное и въ новомѣсячія и во всѣ праздники“ (Ш, 5).

Итакъ жертвенникъ былъ возстановленъ, начались регулярныя жертвоприношенія, словомъ, положено было начало религіозно-богослужебному культу, но до возстановленія полнаго культа, предполагавшаго собой необходимость возстановленія храма, было еще сравнительно далеко, хотя іудеи и сравнительно скоро приступили къ закладкѣ храма послѣ сооруженія жертвенника. Но прежде чѣмъ перейти къ повѣствованію о построеніи храма, намъ необходимо еще разобратъся въ тѣхъ отрицательныхъ гипотезахъ, которыя высказываются многими учеными касательно упомянутаго факта—построенія жертвенника.

Шрадеръ признаетъ весь рассказъ 1 Езд. III гл. о сооруженіи жертвенника и храма рассказомъ неисторическимъ, принадлежащимъ перу самого хронографа. Основаніями для подобнаго заключенія служатъ, по Шрадеру, слѣдующія соображенія: „уже въ началѣ III гл. замѣчается поразительное, простирающееся до буквальности сходство ст. 1 съ Неем. VII, 73—VIII, 1, только въ концѣ III, 1 Ездры стоитъ вмѣсто спеціальнаго указанія Нееміи: (собрались) „на площадь, которая предъ водяными воротами“ общее „въ Иерусалимъ<sup>1)</sup>“. По мнѣнію Шрадера, уже одно это болѣе детальное опредѣленіе топографическаго пункта народнаго собранія кн. Нееміи (VIII, 1) говоритъ въ пользу Нееміи, какъ оригинала, которымъ пользовался хронографъ при составленіи III гл. Ездры. Отсюда и дата кн. Ездры о сооруженіи жертвенника „въ 7-й мѣсяцъ“ совершенно виситъ на воздухѣ, по мнѣнію Шрадера, потому что не указано года, къ которому нужно относить самый 7-й мѣсяцъ. Очевидно „рассказъ хронографа о сооруженіи жертвенника и празднованіи кущей необходимо признать лишеннымъ строго исторической почвы<sup>1)</sup>“. Эту мысль Шрадеръ старается доказать и путемъ литературнаго разбора свидѣтельства о сооруженіи жертвенника. Самые выраженія: „чтобы возносить на немъ (жертвенникѣ) всесоженія“, „какъ написано въ законѣ Моисея, человека Божія“ (III, 1) носятъ хронистическую окраску. Свидѣтельство объ участіи Зоровавеля и Иисуса въ построеніи жертвенника составлено, по Шрадеру, хронографомъ на основаніи указаній пророческихъ книгъ Аггея и Захаріи объ участіи этихъ лицъ въ построеніи храма (Аг. I, 12. 14; Зах. IV, 9. 10), а равнымъ и главнымъ образомъ на основаніи халдейскаго источника Ездры V гл. Справедливость этого положенія, по Шрадеру, видна изъ того, что здѣсь въ III, 2. 8. Зороваель называется хронографомъ

<sup>1)</sup> Schrader, Die Dauer. S. 482.

сыномъ Салаеида, тогда какъ раньше (1 Парал. III, 19) хронографъ называлъ Зоровавеля сыномъ Федаи. Отдѣльныя выраженія: „на основаніи его“ (III, 3; II, 68), אף תשו (4) и т. д. Шрадеръ считаетъ выраженіями хронистическими; послѣднее, напр. выраженіе хронографъ могъ позаимствовать изъ 1 Езд. VI, 22; Неем. VIII 18—1; Парал. XXX, 13; 2. Парал. XXX, 21. XXXV, 17. Шрадеръ приводитъ длинный рядъ подобныхъ цитатъ для доказательства мысли о заимствованіи хронографомъ своего разсказа III гл. изъ другихъ источниковъ<sup>1)</sup>. Послѣ подробнаго разбора свидѣтельства III гл. Шрадеръ смягчаетъ свой строгій приговоръ и ставитъ въ заслугу хронографу то, что онъ не все измыслилъ самъ, а свой разсказъ составилъ на основаніи разнообразныхъ библейскихъ источниковъ, и что фактъ сооруженія жертвенника не только вѣроятенъ, но и несомнѣненъ (Аг. II, 14). Остальныя же свидѣтельства недостоверны и вызваны желаніемъ хронографа показать исполненіе возвращенной общиной постановленій Моисеева законодательства относительно жертвъ, праздниковъ и богослужебныхъ собраній. Къ утвержденію Шрадера въ данномъ случаѣ присоединяются Штаде<sup>2)</sup> и Мейеръ<sup>3)</sup> и др. Не будемъ излагать въ отдѣльности положенія этихъ ученыхъ, послѣдніе выражаются не такъ подробно, какъ Шрадеръ. Обратимся поэтому къ разбору теоріи Шрадера, какъ представителя и выразителя изложеннаго взгляда.

Сужденія Шрадера, не смотря на ихъ видимую обоснованность, отличаются внутреннею искусственностью и не вытекаютъ логически другъ изъ друга. Обстоятельство близкаго сходства выраженій Езд. III, 1 и Неем. VIII, 1 даже при предположеніи заимствованія хронографомъ этого выраженія III, 1 изъ меморій Неемии не даетъ еще прямого права къ тому заключенію, что и весь дальнѣйшій разсказъ III гл.

<sup>1)</sup> Schrader, *ibid* S. 487—488.

<sup>2)</sup> Stade, *Geschichte*. S. 115

<sup>3)</sup> Meyer, *Die Entstehung* S. 74



представляет собой заимствование и комбинацию исторического материала, переплетенного вымыслами фантазии. Да и мог ли хронографъ на самомъ дѣлѣ заимствовать выраженія у Неемїи, когда тамъ и здѣсь идетъ рѣчь о разныхъ обстоятельствахъ, относящихся притомъ къ разнымъ періодамъ времени? Какую цѣль могъ преслѣдовать писатель, заимствуя данный отрывокъ у Неемїи? Если передать невѣроятное (по крайней мѣрѣ хронологически) событіе, то сама эта цѣль не позволила бы автору сдѣлать заимствование, потому что въ такомъ случаѣ вымышленность разсказа скорѣе могла быть обнаружена читателемъ. Если же авторъ соотвѣтственно предвзятой идее задался цѣлью вымышлять въ собственномъ смыслѣ факты и выдавать ихъ за дѣйствительные факты, то одно это говоритъ за силу его фантазіи, едвали нуждавшуюся въ списываніи выраженій. Отсюда, конечно, и общее топографическое обозначеніе мѣста народнаго собранія, стоящее у Ездры III, 1 („въ Іерусалимѣ“), едвали представляетъ на самомъ дѣлѣ замѣну площади, которая „предъ водяными воротами“ Неем. VIII, 1.

Дата показанія 7-го мѣсяца не виситъ въ разсказѣ Ездры на воздухѣ, какъ полагаетъ Шрадеръ: изъ ст. 8, III главы ясно вытекаетъ то, что этотъ 7-й мѣсяць относится именно къ 1-му году возвращенія іудеевъ.

Частный анализъ Шрадеромъ свидѣтельства о сооруженіи жертвенника и празднованіи кущей также не довазымаетъ мысли Шрадера о концепціи этого разсказа хронографомъ. Выраженія: „чтобы возносить на немъ всесожженія“, „какъ написано въ законѣ Моисея“ очень уместны въ устахъ дѣйствительнаго писателя вн. Ездры—священника Ездры, а не мнимаго редактора—хронографа, жившаго позднѣе Ездры и Неемїи, и воспользовавшагося меморіями этихъ послѣднихъ лицъ. Восстановленіемъ жертвенника было положено начало восстановленію культа, естественно съ этимъ обстоятель-

ствою воскресало воспоминаніе прошедшаго періода культа. Отсюда, конечно, и указанія, что этотъ воскресавшій культъ не представлялъ собою какого либо новаго явленія въ смыслѣ отступленія отъ древняго, а есть тотъ же самый законный культъ съ прежними формами и ритуаломъ. Пльнъ вавилонскій на время какъ бы прерывалъ нить теократическоі жизни, теперь эта нить снова начиналась, почему священный писатель и дѣлаетъ замѣчаніе о восстановленіи прежней древней теократіи.

Свидѣтельство объ участіи Зоровавеля и Иисуса въ построеніи ими жертвенника не могло быть составлено авторомъ на основаніи разсказа пророческихъ книгъ о построеніи Зоровавелемъ и Иисусомъ храма и свидѣтельства халдейскаго источника о томъ же предметѣ, потому что въ первомъ и послѣднемъ случаяхъ рѣчь идетъ о разныхъ событіяхъ и обстоятельствахъ. Да и почему названіе священнымъ авторомъ Зоровавеля сыномъ Салаеила могло быть заимствовано имъ только изъ халдейскаго источника V гл. Ездры, если Зороваель и на самомъ дѣлѣ былъ сыномъ Салаеила, чего не отрицаетъ и Шрадеръ.

Указаніе же Шрадеромъ частныхъ выраженій III гл., параллельно которымъ онъ находитъ подобныя же выраженія въ другихъ книгахъ Священнаго Писанія, дѣлая отсюда заключеніе о заимствованіи первыхъ изъ послѣднихъ, не даетъ права на такое заключеніе. Общеизвестна та истина, когда рѣчь идетъ объ однихъ и тѣхъ же предметахъ, разсматриваемыхъ въ связи съ тѣми или другими обстоятельствами времени и мѣста, то повтореніе сходныхъ словъ и выраженій, какъ символовъ понятій—неизбѣжно; это обуславливается законами рѣчи, а не заимствованіемъ. Стоя на точкѣ зрѣнія Шрадера, можно видѣть заимствованія выраженій и мѣстъ не только въ однородныхъ сочиненіяхъ, но даже въ произведеніяхъ, относящихся въ различнымъ областямъ знанія.

Цитаты, приводимыя Шрадеромъ параллельно выраженіямъ Ш, 1—6 1 кн. Ездры, не могутъ имѣть въ данномъ случаѣ серьезнаго значенія по ихъ механичности; эти цитаты можно даже утронуть при помощи библейско-энциклопедическихъ словарей и симфоній.

Едвали нужно вѣнчать въ заслугу хронографу то, что онъ составилъ свой рассказъ на основаніи выраженій библейскихъ книгъ, потому что пользованіе этими источниками съ точки зрѣнія самаго же Шрадера необходимо признать свободнымъ и произвольнымъ, именно литературной концепціей. Следовательно у насъ не можетъ быть критерій для отличія историческихъ фактовъ отъ вымышленныхъ или прикрашенныхъ фантазіей. Самъ Шрадеръ является непослѣдовательнымъ въ томъ случаѣ, когда съ одной стороны признаетъ, что „весь рассказъ хронографа о сооруженіи жертвенника и празднованіи купца лишень строго исторической почвы<sup>1)</sup>“, а съ другой утверждаетъ, что „построеніе жертвенника прежде основанія храма не только само по себѣ очень вѣроятно, но является совершенно несомненнымъ<sup>2)</sup>. По нашему мнѣнію признаніемъ этого послѣдняго положенія Шрадеръ рѣшительно подрываетъ все свои сужденія, склонившіяся въ отрицанію подлинности Ш главы Ездры. Если рассказъ о построеніи іудеями жертвенника является историческимъ, то почему же не вѣрна дата его основанія? Если быль воздвигнуть жертвенникъ, то почему же іудеи не могли приносить на немъ жертвъ обычныхъ ежедневныхъ и особыхъ праздничныхъ и праздновать священные дни? Все это съ точки зрѣнія теорій Шрадера непонятно.

Костеръ<sup>1)</sup> также соглашается съ утвержденіемъ Шрадера, Штаде и др. о заимствованіи Ш, 1 изъ книги Нееміи VIII, 1,

<sup>1)</sup> Schrader, Die Dauer. 486.

<sup>2)</sup> Schrader, ibid. S. 488.

но вопросъ о построеніи жертвенника рѣшаетъ въ духѣ своей теоріи. По Костерсу жертвенникъ былъ возстановленъ не пришедшими изъ плѣна, а оставшимися въ страхѣ отъ плѣна. Если самаряне почитали Іегову и старались приносить ему жертвы, разсуждаетъ Костерсъ, „то не должны ли еще раньше оставшіеся іудеи возстановить жертвенный культъ для почитанія Іеговы? Вѣроятно это и имѣло мѣсто вскорѣ уже по разрушеніи Іерусалима, снова возстановленъ былъ жертвенникъ на священномъ мѣстѣ<sup>1)</sup>“.

Но ны уже видѣли, что фактъ основанія жертвенника въ 7-й мѣсяцъ 537 г. не подлежитъ сомнѣнію, а къ этому времени уже былъ на лицо фактъ возвращенія іудеевъ, слѣдовательно не можетъ быть данныхъ къ сомнѣнію касательно участія въ возстановленіи жертвенника этихъ послѣднихъ. Вопросъ, почему оставшіеся отъ плѣна не возстановили жертвенника, такъ и остается вопросомъ, потому что по характерному выраженію одного изъ ученыхъ (Куенена) „мы ве должны создавать исторію<sup>2)</sup>“, а лишь наслѣдовать то, что намъ предлагаетъ исторія. Костерсъ впрочемъ еще указываетъ на внутреннія противорѣчія въ разсказѣ Ш гл.: „и совершили праздникъ кущей“ (Ш, 4), „и послѣ того совершали всежженіе постоянное“ (5), „съ 1-го же дня 7-го мѣсяца начали возносить всежженіе Господу“ (6). Итакъ говорится о приношеніи жертвъ то съ 1-го дня 7-го мѣсяца (6), а то съ 15-го, послѣ праздника кущей. Нетрудно видѣть, что эти противорѣчія чисто мнимы: жертвенникъ былъ сооруженъ въ 1-й день 7-го мѣсяца (Ш, 1. 3. 6), и на немъ сейчасъ же были принесены жертвы: „и стали возносить... всежженія... утреннія и вечернія“ (3), въ ст. же 4 и 5 говорится о послѣдующихъ жертвахъ безъ указанія ихъ предѣла. Изъ сопоставленія данныхъ стиховъ можно лишь заключать о регуляр-

ности и непрерывности жертвъ, terminus a quo которыхъ 1-й день 7-го мѣсяца. Свидѣтельства вовсе такимъ образомъ не исключаютъ другъ друга.

Итакъ на основаніи изложенныхъ данныхъ мы должны признать рассказъ Ш, 1—6 1 кв. Ездры о сооружеіи возвратившимися плѣнниками жертвенника въ 1-й день 7-го мѣсяца 537 г., принесенія на немъ жертвъ и празднованіи бушей, рассказомъ историческимъ. Серьезныхъ основаній къ сомнѣнію въ подлинности этого разсказа быть не можетъ: сами ученые отрицательнаго направленія признаютъ въ данномъ разсказѣ историческое зерно въ фактъ сооружеіи жертвенника. Въ этомъ не сомнѣваются ни Шрадеръ, ни Штаде, ни Мейеръ, ни Костерсъ.

Послѣ построенія жертвенника, чѣмъ было положено начало регулярному порядку жертвоприношеній и кругу празднованія священныхъ дней, возвратившаяся община начала готовиться къ построенію храма—покупать матеріалъ и нанимать плотниковъ: „и стали выдавать серебро каменотесамъ и плотникамъ и пищу и питье и масло сидонянамъ и тирянамъ, чтобъ они доставляли кедровый лѣсъ съ Ливана, по морю, въ Яфу“ (Ш, 7). Приготовленія эти къ постройкѣ храма шли сравнительно недолго, и уже во 2-й мѣсяць 2-го года по своемъ возвращеніи, т. е. 536 г. іудеи положили основаніе дому Божію: „во 2-й годъ по приходѣ своемъ къ дому Божію въ Іерусалимъ, во 2-й мѣсяць Зоровавель, сынъ Салавѣиловъ, и Исусъ, сынъ Іоседековъ, и прочіе братья ихъ, священники и левиты, и всѣ пришедшіе изъ плѣва въ Іерусалимъ положили начало и поставили левитовъ отъ 20 лѣтъ и выше для надзора за работниками дома Господня“ (Ш, 8). Закладка храма сопровождалась внѣшнею ритуальною торжественностью и внутренне-религіознымъ одушевленіемъ весьма естественными и понятными притомъ важнымъ значеніи храма, каковое имѣлъ послѣдній во всей жизни

священныхъ облаченіяхъ и съ священными трубами, левиты стояли съ кимвалами, попеременно слава Господа по уставу Давида пѣніемъ „хвалите и исповѣдуйте Господа, ибо—блажь, ибо вѣчная милость Его къ Израилю“ (Ш, 11). Это пѣніе вызывало религиозный восторгъ и у присутствующаго въ данный моментъ времени народа, который присоединялся къ пѣнію левитовъ: „весь народъ восклицалъ громогласно, слава Господа за то, что положено основаніе дома Господня“ (11). Но эта общая картина народнаго восторга нарушалась слезами скорби и печали тѣхъ лицъ, въ памяти которыхъ рисовался прежній храмъ. Священный писатель проходитъ молчаніемъ причину слезъ возвратившихся старцевъ, но эта причина очень понятна съ психологической точки зрѣнія: быть можетъ печальная картина отсутствія прежняго храма, мѣсто котораго теперь было окружено его развалинами и новымъ матеріаломъ, вызывала слезы на щекахъ старцевъ; быть можетъ боязнь и глухое предчувствіе того, что новый храмъ далеко не будетъ равнымъ по своимъ размѣрамъ съ прежнимъ храмомъ и не будетъ походить на первый блескомъ и величіемъ, и что еще неизвѣстно, насколько свѣтло его будущее, котораго уже не видѣтъ имъ старцамъ, вызывало громкія рыданія. „Многіе изъ священниковъ и левитовъ и главъ поколѣній, старики, которые видѣли прежній храмъ, при основаніи этого храма предъ глазами ихъ, плакали громко“ (Ш, 12). „И не могъ народъ распознать восклицаній радости отъ воплей плача народнаго (13)“. И этотъ общенародный смѣшанный гулъ „слышенъ былъ далеко (14). Въ народномъ возбужденіи, проявлявшемся въ одно и тоже время и въ вликахъ радости однихъ и въ громкихъ рыданіяхъ другихъ, какъ бы инстинктивно сказывалось предчувствіе наступленія мрачной исторіи постройки, которую вскорѣ же начали тормозить обружавшіе іудеевъ сосѣди.

Вторженіе въ постройку храма со стороны сосѣдей ha-

гать, вскорѣ за основаніемъ храма. Сначала это вторженіе было мирное и имѣло характеръ предложенія услугъ и участія въ постройкѣ, но послѣ отрицательнаго отвѣта на это предложеніе со стороны коллегіи старѣйшинъ перешло въ противоположную крайность — настойчивѣе стремленіе въ прекращенію постройки. Вотъ что повѣствуетъ объ этомъ библія: „и услышали враги Іуды и Веніамина, что возвратившіеся изъ плѣна строятъ храмъ Господу, Богу израильтеву (Езд. IV, 1). И пришли они къ Зеровавелю и къ ездаямъ поколѣній и сказали имъ: будемъ и мы строить съ вами, потому что мы, какъ и вы, прибѣгаемъ къ Богу вашему и ему приносимъ жертвы отъ дней Асардана, царя сирійскаго, который привелъ насъ сюда (IV, 2). И сказали имъ Зеровавель и Иноусъ и прочіе главы поколѣній израильтевыхъ: не строить вмѣстѣ съ нами вамъ домъ нашему Богу; мы одни будемъ строить домъ Господу, Богу Израильтеву, какъ повелѣлъ намъ царь Киръ, царь персидскій (3). И сталъ народъ земли той ослаблять руки народа іудейскаго и препятствовать ему въ строеніи (4); и подкупали противъ нихъ совѣтниковъ, чтобы разрушить предпріятіе ихъ во все дни Кира, царя персидскаго, и до царствованія Дарія, царя персидскаго (5).

Что въ первыхъ 3-хъ стихахъ указаннаго свидѣтельства рѣчь идетъ о самарянахъ, въ этомъ изъ ученыхъ никто не сомнѣвается<sup>1)</sup>, но о мотивахъ, побудившихъ самарянъ

---

<sup>1)</sup> Нѣкоторое недоумѣніе возбуждаетъ упомянаніе въ ст. 2 имени Асардана, или Есар-Гадона, царя сирійскаго, на которое ссылаются „враги Іуды и Веніамина“, какъ на имя царя, поселившаго ихъ въ южной части сѣвернаго израильтевскаго царства. Нѣкоторые (напр. Шрадеръ, Die Dauer, с. 497—8) видѣли здѣсь ошибку хронографа, внесшаго сюда намѣренно или непроизвольно имя Есар-Гадона. На основаніи свидѣтельства 4 кн. Цар. XVII, раньше полагали, что переселителемъ народовъ въ пре-

предложить свое участие въ постройкѣ храма съ іудеями, существуютъ неодинаковыя мнѣнія, разнообразіемъ которыхъ объясняется и различіе сужденій въ оцѣнкѣ факта отказа іудеевъ просьбѣ самарянъ. Повидимому библія даетъ наглядныя указанія какъ относительно мотивовъ просьбы самарянъ: „будемъ и мы строить съ вами, потому что мы, какъ и вы прибѣгаемъ къ Богу нашему и ему приносимъ жертвы отъ дней Асардана“ (IV, 2), такъ и причинъ, побудившихъ іудеевъ отвѣтить на эту просьбу отказомъ: „не

дона. Благодаря открытію клинообразныхъ надписей, теперь установлено, что лицомъ, переселившимъ людей „изъ Вавилона, и изъ Кути, и изъ Авви и изъ Емаа“ (4 Царствъ XVI, 24) былъ ассирійскій царь Саргонъ (См. Köhler, Lehrbuch. S. 420—422, Schenkel. Bibel-Lexik. fünft, B. 1875. Salamanassar и Sargon; Riehm, Handwörterbuch der biblischen Alterthums, zw. A.) преемникъ Салманассара и наследникъ его трудовъ по осадѣ Самаріи, увѣнчавшихся паденіемъ Самаріи.

Однако и имя Саргона нельзя считать тождественнымъ съ именемъ Есар-Гадона, такъ-какъ послѣднее принадлежало отдѣльному отъ Саргона лицу, именно царю Есар-Гадону (4. Цар. XIX, 37; Ис. XXXVII, 38). Но библія не говоритъ объ Есар-Гадонѣ, какъ переселителѣ народовъ въ землю израильскую. Отсюда нѣкоторые (напр. Берто §. 41—46) допускаютъ два факта переселенія народовъ при Саргонѣ и Есар-Гадонѣ, допущеніе очень возможно: въ клинописи сохранилось извѣстіе о походѣ Есар-Гадона противъ Сидона, увѣнчавшемся успѣхомъ. Есар-Гадонъ недалеко отъ разрушеннаго имъ Сидена выстроилъ городъ съ своимъ именемъ и населилъ его жителями новопокоренныхъ земель. Никель полагаетъ, что это поселеніе очень охотно простиралось къ югу, находя для себя родственно-племенной элементъ въ населеніи, колонизованномъ Саргономъ. Итакъ возможно, что самаряне во время Зоровавеля упоминаютъ не Саргона, но царствовавшего позднѣе, и потому болѣе жившаго въ памяти Есар-Гадона (Nikel, Die Wiederh S. 100). Конечно, это мнѣніе является лишь догадкой, но оно имѣетъ почву въ данныхъ ассиріологии. Въ нашей русской литературѣ по данному вопросу, да и вообще по вопросу о самарянахъ можно находить цѣнныя указанія въ статьѣ В. П. Рыбинскаго: „Очерки исторіи самарянъ“. Т. Е. Д. А. 1895 г. Мартъ и д.

<sup>1)</sup> Касательно ево (,и не“) см. Берто „kurzgefasstes exeget. S 41—42. перелета. S. 11. В. П. Рыбинскаго, „Очерки исторіи самарянъ“. Тр. Е.



строить вамъ вѣстѣ съ нами домъ нашему Богу; мы одни будемъ строить домъ Господу, Богу Израилеву, какъ повелѣлъ намъ царь Киръ“ (IV, 3). Но эти указанія библіи хотя и наглядны, однако еще недостаточны для рѣшительнаго сужденія по данному вопросу; вотъ почему у всѣхъ изслѣдователей, занимавшихся и занимающихся изученіемъ послѣднѣшняго періода іудейской исторіи, можно встрѣтить тѣ или иные соображенія касательно мотивовъ просьбы самарянъ и отказа имъ со стороны іудеевъ.

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что рѣшеніе указаннаго вопроса стоитъ въ прямой, генетической зависимости отъ точнаго опредѣленія религіознаго міросозерцанія самарянъ, въ свою очередь зависящаго отъ такого или иного взгляда на самарянъ, какъ національный, племенной организмъ. А такъ какъ вопросъ о національности самарянъ въ наукѣ рѣшается неодинаково, то отсюда мы естественно встрѣчаемъ разнообразныя сужденія какъ относительно религіи самарянъ, такъ и мотивовъ ихъ желанія присоединиться къ постройкѣ храма вѣстѣ съ іудеями. Кто же такіе самаряне? Мы, конечно, далеки отъ того, чтобы начинать исторію самарянъ *ab ovo*, а лишь намѣрены привести мнѣнія ученыхъ касательно даннаго пункта съ уваженіемъ болѣе обоснованнаго изъ нихъ предположенія. Этотъ удивительный народъ, состоявшій изъ разнообразныхъ элементовъ, имѣетъ за собой не менѣе удивительную и разнообразную литературу. Нѣкоторые изслѣдователи видѣли въ самарянахъ—исключительно языческую націю, смѣшанную изъ различныхъ языческихъ племенъ,—это мнѣніе на западѣ было защищено Генгстевбергомъ, а у насъ въ Россіи неизвѣстнымъ авторомъ въ статьѣ: „Состояніе іудеевъ при персидскихъ царяхъ“. Душпл. чт. 1874 г. Май, 39—44. Но мнѣніе о самарянахъ, какъ только племени смѣшанномъ изъ однихъ язычниковъ, теперь оставлено въ литературѣ, и

чили въ свой этнографическій составъ и израильтянъ. Будучи племенами, переселенными ассирійскимъ царемъ Саргономъ: великимъ „изъ Вавилона, и изъ Руты, и изъ Аввы, и изъ Емава, и изъ Сопарванна,“ (4 Цар. XIII, 24) въ городе самарійскомъ вместо сыновъ израилевыхъ, эти племена смѣшались съ оставшимися въ странѣ израильтянами. Ученые, защищавшіе мнѣніе о самарянахъ, какъ исключительно смѣшанномъ языческомъ племени, предполагали полную опустошенность ассирійскими царями земан израильской, жители которой оставшіеся отъ войны, по ихъ мнѣнію, были выселены совершенно все изъ родныхъ предѣловъ, а на ихъ мѣсто были поселены указанныя языческія племена, „явившіеся въ царствѣ израильскомъ единственными обитателями страны“<sup>1)</sup>. Но такое представленіе безспорно является рѣшительнымъ и не лишенымъ известной доли наивности; въ воюющей политикѣ древне-восточныхъ влстителей не было обычая выселять всехъ жителей покоренныхъ ими государствъ, да это и едвали представлялось не только необходимымъ, но и возможнымъ. Киннопись въ данномъ случаѣ подтверждаетъ послѣднее указанное предположеніе; лѣтописи Саргона говорятъ объ отведеніи имъ въ плѣнъ напр. 27280 жителей Самаріи<sup>2)</sup>. Правда здѣсь—въ лѣтописи Саргона разумеются лишь жители города Самаріи, но во всякомъ случаѣ текстъ лѣтописи говоритъ за то, что городъ потерялъ изъ количества своего народонаселенія 27,280 человекъ, а не всехъ гражданъ; отсюда, конечно, вѣрно и то заключеніе, что и страна не могла потерять всехъ жителей. На мѣсто взятыхъ въ плѣнъ Саргонъ переселялъ въ территорію цар-

<sup>1)</sup> Составленіе Гудевъ при персидскихъ царяхъ. Душнго. Чт. 1874 г.

<sup>2)</sup> Herzog, Real-Encyklopädie B. XIII, 1. Ausg. A. Samaritauer.

отва израильскаго знаменнаго племени (4 Цар. XVII, 24). За фактъ остатка въ странѣ израильской туземныхъ жителей — израильтянъ говорятъ многія косвенныя указанія библіи: 4 Цар. XXIII, 15—20; 2 Цар. XXXIV, 6—7, 9. 21—24).

Въ силу уже географическихъ условій страны оставшіеся Израиль не могъ держаться изолированно отъ сильнаго влияния здѣсь сосѣдей, и естественно ассимилировался мало-по-малу съ этими чуждыми племенами. Но такъ ассимиляция народовъ — элементы болѣе сильные и сильныя подчиняють себѣ элементы болѣе слабыя. Естественно поэтому въ данномъ случаѣ является вопросъ: подчинялъ ли себѣ израильскій элементъ сосѣдей язычниковъ или наоборотъ — элементъ языческій далъ образку туземному израильскому элементу, воспринимавъ послѣдній въ свою плоть и кровь? Казъ бы ни рѣшился этотъ вопросъ, то ясно то, что при единствѣ племенной происходитъ и сліяніе религіозное, и какъ народная кровь является въ такомъ случаѣ міха, такъ и религія терзаетъ новыя формы извѣстнаго и является смѣшанной религіей. Но во всякомъ случаѣ для насъ важно дать опредѣленный отвѣтъ на поставленный вопросъ для болѣе нагляднаго указанія пути, по которому шла эта религія, т. е. приближалась ли послѣдняя болѣе къ религіи іудейской или языческой. Конечно, опредѣлить математически численное отношеніе % язычничества въ отношеніи къ израильскому элементу мы не можемъ за отсутствіемъ твердыхъ данныхъ; косвенныя же указанія, по видимому, приходящія на помощь въ рѣшеніи поставленнаго вопроса, т. е. народныя традиціи самарянъ о началѣ расы историческія точки зрѣнія многихъ изслѣдователей не заслуживаютъ довѣрія въ силу вообще въ такихъ случаяхъ значительной доли примеси народной фантазіи, которая скривляетъ историческія черты преувеличеніемъ или уменьшеніемъ ихъ действитель-

тельного значенія. Народныя традиціи самарянъ говорятъ о преимущественной долѣ израильскаго элемента, вошедшаго въ нихъ народный организмъ. Нѣкоторые ученые на самомъ дѣлѣ и смотрѣли на самарянъ, какъ на ассимилированныхъ Иеранлемъ язычниковъ.

Но библейскихъ основаній къ оправданію этого положенія мы не находимъ, скорѣе необходимо сдѣлать обратное заключеніе объ ассимиляціи языческимъ народонаселеніемъ оставшагося отъ плѣна израильскаго народонаселенія. Справедливость этого предположенія подтверждается самыми обстоятельствами сравнительно частыхъ переселеній партій язычниковъ въ предѣлы израильскаго царства. Такихъ переселеній документально можно утверждать въ трехъ случаяхъ (4 Цар. XVII, 24; 1 Езд. IV. 2. 10), что даетъ возможность къ допущенію и другихъ фактовъ переселенія, причемъ самое разнообразіе національности колонистовъ гонорить и за сравнительную ихъ численность, а сохраненіе этими колонистами своей національной языческой окраски въ позднѣйшей исторіи свидѣтельствуетъ безспорно за преимущественную степень языческой крови въ организмѣ самарянъ<sup>1)</sup>. Тотъ „фактъ, что теперешніе самаряне, строго охраняющіе чистоту своей крови, складомъ лица совершенно отличаются отъ евреевъ, можетъ быть выставленъ какъ довольно сильное доказательство преобладанія въ древнемъ самарянствѣ элемента не еврейскаго“<sup>2)</sup>, говоритъ одинъ изъ нашихъ русскихъ изслѣдователей. А если такъ, т. е. что самаряне по національности приближались болѣе къ язычникамъ, то и религія, конечно, ихъ отличалась языческимъ

<sup>1)</sup> Въ послѣднее время окружающіе іудеевъ колонисты ясно указывали на свое языческое племенное происхожденіе: динен, афарсахен, тарпелен и др. 1 Езд. VI, 9, при чемъ помимо перечисленныхъ племенъ въ 9 ст. указываются еще „и прочіе народы“ (ст. 10).

<sup>2)</sup> Рыбинскій В. П. Очерки. стр. 443.

характеромъ. Это заключеніе имѣеть опоры и въ библейскихъ указаніяхъ (4 Цар. XVII, 29—31); но какъ переселенные въ землѣ израильской и ассимилировавшіеся съ оставшимся отъ плѣна Израилемъ, самаряне „между тѣмъ чтли и Господа:“ „Господа они чтли и богамъ своимъ служли“ (4 Цар. XVII, 32. 33). Это почитаніе Ягевы на ряду съ собственными богами было вызвано помимо обличія язычниковъ съ Израилемъ, ихъ обычнаго представленія, свойственнаго вообще древнимъ народамъ, о мѣстномъ богѣ страны, еще и исключительнымъ обстоятельствомъ появленія въ разоренныхъ мѣстахъ Самаріи послѣ ассирійскаго нашествія львовъ, которые безпокоили переселенныхъ колонистовъ и заставляли ихъ обратиться къ изученію „закона Бога той земли“ (4 Цар. XVII, 26. 27). Такимъ образомъ мы склоняемся къ слѣдующему рѣшенію поставленнаго выше вопроса касательно самарянъ: самаряне представляли собой организмъ, смѣшанный изъ языческихъ элементовъ съ оставшимся отъ плѣна израильскимъ элементомъ, при чемъ языческій элементъ ассимилировалъ въ себѣ израильскій элементъ, усвоивъ и израильскую религію подъ своими особыми языческими формами.

Теперь уже намъ сравнительно не трудно разобраться въ мотивахъ просьбы самарянъ, обращенной къ возвратившейся общинѣ, касательно предложенія услугъ въ постройкѣ храма, и очень легко понять отклоненіе іудеями этого предложенія. Если въ самарянахъ сказывался довольно численный языческій элементъ, если ихъ религія представляла смѣсь различныхъ языческихъ религиозныхъ возрѣній съ израильской религіей, получившей такимъ образомъ языческую окраску, то въ этой просьбѣ самарянъ мы менѣе всего можемъ видѣть искреннее намѣреніе самарянъ войти въ духовно-религіозное общеніе съ іудеями, какъ это, напр., полагаетъ Генгстенбергъ. Считаая самарянъ народомъ исключительно языческимъ, Генгстенбергъ говоритъ по поводу факта, указываемаго библіею:

(1. Езд. IV. 2): „самаряне желали быть признанными іудеями, второю частью народа Вошіа, они думали служить Іеговъ, чтобы быть народомъ Вошіимъ<sup>1)</sup>“. Подобнаго мнѣнія держится и Евальдъ<sup>2)</sup>. Не говоря уже о томъ, что взглядъ Генгстенберга и Евальда не объясняетъ намъ процесса развитія религіознаго міровоззрѣнія самарянъ, т. е. какъ эти послѣдніе, будучи язычниками (Генгстенбергъ) или полуязычниками, могли притти къ мысли о чистотѣ религіи іудейской и централизаціи ея культа въ Іерусалимѣ, этотъ взглядъ упомянутыхъ ученыхъ терветъ подъ собой почву въ фактъ пріятствія со стороны самарянъ постройкѣ того самаго храма, въ сооружеініи котораго они хотѣли принять участіе. Фактъ этотъ ясно говоритъ за то, что самаряне хотя и почитали Іегову, но только какъ бога страны, одинаковаго, если не меньшаго, сравнительно съ другими богами. Поэтому скорѣе можно предположить, что указаніе самарянъ на почитаніе ими Іеговы было лишь вѣшнимъ мотивомъ, прикрывающимъ ихъ внутреннее желаніе, если не ассимилироваться съ іудеями, то заключить тѣсный союзъ съ ними, изоляція которыхъ они боялись въ политическихъ видахъ. Опасеніе самарянъ за свое политическое существованіе могло вызываться помимо обособленности іудейской общины и обстоятельствомъ дарованія іудеямъ преимуществъ персидскимъ дворомъ; а такъ какъ самаряне почитали Іегову, хотя и по своему, то этотъ пунктъ для нихъ могъ казаться болѣе надежнымъ звеномъ, могущимъ связать другъ съ другомъ двѣ націи. Конечно, мы не отрицаемъ того, что еслибы самаряне были приняты іудеями, то они безъ сомнѣнія строили бы храмъ и ходили бы въ храмъ, но только утверждаемъ, что эта цѣль едвали ставилась ими на первый планъ, вѣдь почитали же самаряне

<sup>1)</sup> Hengstenberg, Geschichte. S. 315.

Иегову и безъ храма „въ капищахъ высотъ“ (4 Цар. XVII, 32), слѣдовательно въ данномъ фактѣ чрезъ присоединеніе къ іудеямъ въ постройкѣ храма былъ очевидно удобный случай къ осуществленію другихъ не религіозныхъ мотивовъ. Дѣйствительно, какъ можно заключать на основаніи свидѣтельствъ Флавія, самаряне всегда старались имѣть общеніе съ іудеями, когда видѣли послѣднихъ въ благополучіи, и рѣшительно избѣгали этого общенія при неблагопріятномъ политико-экономическомъ состояніи іудеевъ <sup>1)</sup>). Если же въ послѣдствіи самаряне и имѣли храмъ на горѣ Гаризинъ, то онъ былъ уже построенъ не безъ отношенія къ іудейскому храму и при участіи лицъ изъ іудеевъ.

На просьбу самарянъ, обращенную къ іудеямъ припять ихъ въ общину для совѣстной работы по построенію храма, послѣдовалъ краткій отвѣтъ со стороны старѣйшинъ и главъ поколѣній: „не строить вамъ вмѣстѣ съ нами домъ нашему Богу, мы одни будемъ строить домъ Господу, Богу израилеву, какъ повелѣлъ намъ царь Киръ, царь персидскій“ (IV, 3). Не безъ основанія нѣкоторые изслѣдователи называютъ этотъ отвѣтъ дипломатическимъ отвѣтомъ <sup>2)</sup>). Безполезно было бы со стороны старѣйшинъ пускаться въ разсужденія касательно религіозныхъ воззрѣній самарянъ и невозможности принятія послѣднихъ въ іудейскую общину; ссылкою же на указъ Кира, касательно постройки храма, какъ дозволенной только имъ іудеямъ, были отклонены все попытки самарянъ къ общенію съ іудеями въ этомъ дѣлѣ. Безспорно этотъ отвѣтъ іудеевъ коренился фактически на болѣе прочномъ внутреннемъ базисѣ—желаніи сохранить чистоту религіи и національности.

<sup>1)</sup> Подробнѣе объ этой политикѣ самарянъ по отношенію къ іудеямъ см. „Состояніе іудеевъ при персидскихъ царяхъ“, Душлиц. Чт. 1874 г. Май стр. 40—41.

<sup>2)</sup> Hunter. Aft the Exile. P. 1 n. 111

Возвратившіеся из плѣна іудей ясно сознавали свое значеніе въ общей цѣли всей теократической исторіи, какъ „святого сѣмени“ (1 Езд. IX, 2), избранной общины, haggola, прошедшей тяжкую школу плѣна и долженствующей теперь возстановить культъ въ его законной, настоящей формѣ. Съ сознаниемъ возложенной на нее теократической задачи іудейская община естественно чувствовала и подъемъ національнаго самосознанія, которое было также воспитано продолжительнымъ историческимъ прошлымъ: іудей опять желали жить особо и изолированно отъ прежняго сѣвернаго царства. Напрасно поэтому нѣкоторые ученые одни осторожно, другіе болѣе рѣшительно порицаютъ іудеевъ за ихъ отказъ самарянамъ. Евальдъ видитъ въ данномъ поступкѣ іудеевъ проявленіе „духа боязливости <sup>1)</sup>“, Зейнекке—надменности: „отвѣтъ старѣйшинъ“, говоритъ Зейнекке, „заслуживаетъ строгаго порицанія, въ немъ выразилась іудейская надменность <sup>2)</sup>“. Но на основаніи уже высказанныхъ соображеній мы не можемъ присоединиться къ такому довольно суровому приговору, произносимому этими учеными надъ іудеями за ихъ отказъ самарянамъ; не духъ боязливости и не національная надменность были причиною поступка іудеевъ, а мотивы религіозно-національные; отсюда и оцѣнка этого поступка заслуживаетъ съ точки зрѣнія теократической, которая не должна быть опускаема историкомъ-библейстомъ, не порицанія, а одобренія. Итакъ, мотивы просьбы самарянъ политическіе, отклоненія іудеями этой просьбы религіозно-національные, послѣдніе ни въ какомъ случаѣ не заслуживаютъ осужденія, а скорѣе достойны положительнаго отзыва.

Мнимо-религіозная искренность мотивовъ просьбы самарянъ не замедлила обнаружиться на сценѣ исторіи построе-

<sup>1)</sup> Ewald, Geschichte S. 135.

<sup>2)</sup> Seinecke. Geschichte. S. 87.



нія іудеями храма вскорѣ послѣ отказа имъ въ этой просьбѣ со стороны іудеевъ. Сосѣди іудеевъ חֲרָסוּ אֹרֶז (1 Езд. IV, 4) стали препятствовать работамъ іудеевъ по постройкѣ храма. Препятствія эти выражались, вакъ можно думать, съ одной стороны въ активномъ вторженіи самарянъ въ работу іудеевъ (1 Езд. IV, 4 ср. Неем. IV, 8. 9), а съ другой и главнымъ образомъ въ проискахъ при персидскомъ дворѣ, т. е. самаряне посредствомъ подкуповъ и навѣтовъ вліятельныхъ при дворѣ лицъ старались добиться оффиціального запрещенія постройки іудеями храма: „и подкупали противъ нихъ совѣтниковъ, чтобы разрушить предпріятіе ихъ, во всѣ дни Кира, царя персидскаго, и до царствованія Дарія, царя персидскаго“ (1 Езд. IV, 5). Само собою понятно, что при такихъ обстоятельствахъ работы не могли производиться успѣшно, и руки народа іудейскаго ослабѣвали (IV, 4).

Въ литературѣ послѣднѣяго періода мнѣніе о томъ, что самаряне достигли таки желаемыхъ результатовъ относительно формальнаго запрещенія постройки храма, считается почти всеми учеными за безспорную истину, только Генгстенбергъ <sup>1)</sup> и Келеръ <sup>2)</sup> не раздѣляютъ этого взгляда. Но нашему мнѣнію истина на сторонѣ послѣднихъ. Меньше всего могъ запретить іудеямъ постройку Киръ, давшій имъ указъ о построеніи храма; навѣты враговъ могли вызвать въ данномъ случаѣ напоминаніе Кира зарѣчному сатрапу о болѣе бдительномъ контролѣ за происходящимъ въ Іудеѣ, а не о рѣшительной пріостановкѣ работъ по сооруженію храма, что узаконялось эдиктомъ. Но не запретили ли постройку храма преемники Кира—Камбизъ и Лжесмердизъ? По нашему мнѣнію и на этотъ вопросъ необходимо отвѣтить отрицательно. Если бы было запрещеніе постройки со стороны персидской власти—Кира-ли,

Камбиза или Лжесмердиза, то актъ этого запрещенія былъ бы найденъ въ архивахъ, когда Дарій на запросъ Оаэная (Езд. V, 7—17) отдалъ распоряженіе навести справки касательно законности правъ іудеевъ на постройку храма: между тѣмъ послѣ тщательнаго наведенія справокъ былъ извлеченъ извѣстный намъ указъ лишь о дозволеніи іудеямъ строить храмъ (1 Езд. VI, 1—6). И самъ Оаэная, зарѣчный областеначальникъ, не только не зналъ о запрещеніи постройки, но, повидимому, и не слышалъ о немъ и спрашиваетъ Дарія лишь о дозволеніи Кира іудеямъ строить храмъ въ Іерусалимѣ. Самое замѣчаніе священнаго историка о проискахъ самарянъ: „во всѣ дни Кира, царя персидскаго, и до царствованія Дарія“ (IV, 5) имѣетъ смыслъ лишь при недопущеніи мысли о формальномъ запрещеніи постройки. Правда, священный историкъ дѣлаетъ замѣчаніе такого рода: „тогда остановилась работа при домѣ Божіемъ“; и остановка сія продолжалась до 2-го года царствованія Дарія, царя персидскаго (IV, 24). Но это свидѣтельство становится совершенно понятнымъ при томъ предположеніи, что происки враговъ на столько ослабили энергію іудеевъ, что іудеи сами безъ посторонняго вмѣшательства персидской власти оставили производство работъ. Работа „остановилась“, а не была остановлена, каковое обстоятельство понятно и при общемъ индифферентно-уныломъ настроеніи общины, вкрадывавшемся въ нее постепенно благодаря безотраднымъ условіямъ матеріально-экономическаго быта. Пророки обличали народъ за прекращеніе работъ по постройкѣ храма, что было бы непонятно при допущеніи мысли о запрещеніи этой постройки персидской властью, потому что въ такомъ случаѣ іудеи являлись бы безответными и юридически правыми, а пророки выступали бы предъ нами въ качествѣ политическихъ агитаторовъ, побуждающихъ народъ итти противъ распоряженія персидской власти. Къ какому именно времени относится прекращеніе іудеями работъ по сооруженію храма. сказать трудно: священникъ . . .

не говорить объ этомъ, дѣлая лишь общее указаніе: „тогда остановилась работа при домѣ Божіемъ, который въ Иерусалимѣ, и остановка сія продолжалась до 2-го года царствованія Дарія (1 Езд. IV, 24). Такъ какъ этотъ 24-й стихъ IV главы почти по общему и справедливому признанію стоитъ въ связи съ ст. 5 той же IV главы<sup>1)</sup>, то можно полагать, что іудеи окончательно отказались отъ работы незадолго до вступленія на престолъ Дарія или съ началомъ его воцаренія<sup>2)</sup>.

Времени отъ основанія храма въ 536 году до 2-го года царствованія Дарія, 520, конечно, было бы достаточно для окончанія храма, но вслѣдствіе неблагоприятныхъ условій онъ далеко еще не былъ конченъ, и еще, какъ увидимъ, потребовалось  $4\frac{1}{2}$  года (отъ 2-го года царствованія Дарія) до полного окончанія храма. Свѣтлыя надежды іудеевъ смѣнились мрачными и печальными, препятствія постройкѣ породили убѣжденіе, что не пришло еще время строить храмъ Господу, этимъ ложнымъ убѣжденіемъ народъ старался нарочито прикрываться для оправданія своего небрежнаго отношенія къ культу и уклоненія на сторону заботъ по устройству собственнаго матеріальнаго быта. Библия не даетъ намъ ясныхъ данныхъ для подробнаго сужденія о степени возстановленія храма за

---

<sup>1)</sup> Bertheau, Handbuch. S. 66. Bertholet, Die Büchere Esra und Nehemia. S. 13.

<sup>2)</sup> Во 2-й кн. Ездры находимъ слѣдующее указаніе на время прекращенія работъ по постройкѣ храма: „остановили строеніе на 2 года до воцаренія Дарія“ (V, 70). Правда, поздѣе мы увидимъ, что постройка была возобновлена лишь во 2-й г. Дарія, но быть можетъ авторъ 2-й кн. Ездры подъ выраженіемъ „до воцаренія Дарія“ разумѣлъ именно 2-й г. царствованія Дарія, когда уже послѣдній подавилъ возстаніе во многихъ провинціяхъ, чѣмъ обезпечилъ за собою тронъ; тогда прекращеніе постройки необходимо отнести къ 1-му году вступленія Дарія на престолъ (516—517). И 1-я кн. Ездры говоритъ о проискахъ враговъ іудеевъ: „до царствованія Дарія“; быть можетъ и на самомъ дѣлѣ постройка совершенно прекратилась лишь на 2 года.

весь этот 15-лѣтний періодъ. На основаніи косвенныхъ указаній свидѣтельствъ источниковъ, освѣщающихъ эпоху іудейской исторіи въ царствованіе Дарія Гистаспа, можно полагать, что стѣны храма были возведены на довольно значительную высоту (Езд. V, 3; Агг. II, 3), и что храмъ былъ „еще не конченъ“ (V, 16). Вотъ собственно говоря все, что даетъ намъ библія объ основаніи храма при Кирѣ и печальной исторіи его постройки до царствованія Дарія Гистаспа.

Справедливо можно сказать, насколько вопросъ объ основаніи храма былъ принципиальнымъ вопросомъ въ жизни іудейской общины, настолько же ояъ является центральнымъ въ современной библейской наукѣ послѣднѣннаго періода іудейской исторіи. Вопросъ о времени основанія храма представляетъ собой тотъ средоточный пунктъ, къ которому относится значительная часть послѣднѣнной литературы, и въ которомъ встрѣчаются другъ съ другомъ противоположныя мнѣнія. Въ этомъ именно пунктѣ Шрадеръ произнесъ свой строгій отрицательный приговоръ надъ документомъ кн. Ездры, какъ не историческимъ памятникомъ.

На почвѣ свидѣтельства 1 Езд. III гл. основаніе храма относится ко второму мѣсяцу второго года по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна при Кирѣ. Почти до конца 60 годовъ прошлаго XIX столѣтія дата эта считалась достовѣрною и весь рассказъ о приготовленіяхъ къ постройкѣ храма, самомъ основаніи храма и исторіи продолженія его постройки—рассказомъ историческимъ. Въ настоящее же время библейскій документъ Ездры, повѣствующій намъ объ указанныхъ событіяхъ, находитъ для себя защиту лишь среди немногихъ ученыхъ, наир. Келера, Жейки, Гунтера, Никеля и отчасти Селлина и Гольца. Большинство же западныхъ современныхъ изслѣдователей отвергаютъ достовѣрность рассказа объ основаніи храма во 2 й годъ по возвращеніи, относя его закладку ко 2-му году царствованія Дарія Гистаспа, т. е. къ 520—519,

а не 536 г. Шрадеръ былъ первымъ ученымъ, сдѣлавшимъ попытку (въ 1867 г.) доказать неподлинность разсказа 1 книги Ездры, III и IV, 1—5 на основаніи признанія недосто- вѣрности даты о закладкѣ храма во 2-й годъ по возвраще- ніи іудеевъ изъ плѣна при Кирѣ. Точкой отправленія къ утвер- жденію послѣдней мысли послужили для Шрадера свидѣтель- ства пророковъ послѣплѣннаго періода—Аггея и Захаріа, дающія будто бы совсѣмъ иное показаніе о времени основа- нія храма—именно относящія это основаніе ко 2-му году царство- ванія Дарія Гистаспа, т. е. не къ 536 г., какъ объ этомъ говоритъ книга Ездры, а къ 520—519. Но Шрадеръ не ограничивается только этими свидѣтельствами пророковъ, а старается доказать недосто- вѣрность разсказа Ездры на осно- ваніи внутренней критики текста чрезъ сопоставленіе указаній кн. Ездры съ мѣстами другихъ книгъ Ветх. З., „на почвѣ которыхъ будто бы скомбинировано хронографомъ повѣство- ваніе о построеніи храма и его исторіи отъ царствованія Кира до Дарія Гистаспа. За Шрадеромъ пошли Куенень <sup>1)</sup>, Штаде <sup>2)</sup>, Велльгаузенъ <sup>3)</sup>, Смендъ <sup>4)</sup>, Костерсъ <sup>5)</sup>, Мейеръ <sup>6)</sup>, Чейне <sup>7)</sup>, Торрей <sup>8)</sup>, Новакъ <sup>9)</sup>, Бемеръ <sup>10)</sup> и другіе. Всѣ почти упомянутые ученые въ рѣчи о построеніи храма ссылаются на Шрадера, считая точку зрѣнія послѣдняго доказанною и

<sup>1)</sup> Kuenen, *Gessammelte Abhandlungen*. S. 222.

<sup>2)</sup> *Geschichte*. S. 119.

<sup>3)</sup> Wellhausen, *Israelitische und judische Geschichte*. S. 157. Die Rückker, S. 175.

<sup>4)</sup> Smend, *Die Listen*. S. 175, *Lehrbuch* S. 344—345.

<sup>5)</sup> Koster, *Die Wiederherstellung*. S. 6—9. 16.

<sup>6)</sup> Meyer, *Die Entstehung*. S. 80.

<sup>7)</sup> Cheyne, *Introduction*. p. XXXV.

<sup>8)</sup> Torrey, *The Composition*. p. 54.

<sup>9)</sup> Nowack, *Handcommentar*. S. 298.

<sup>10)</sup> Boehmer, *Haggai und Sacharia*. S. 721.

обоснованною и принимая ее за исходный пункт критики документа Ездры. Такъ, напримѣръ, Велльгаузенъ пишетъ: „о возвращеніи іудеевъ при Кирѣ трактуеть 1-ая половина вн. Ездры, *но уже Е. Шрадеръ доказалъ*, что извѣстіе III гл. о томъ, что постройка храма была начата еще во времена Кира, неистинно; оно противорѣчитъ подлиннымъ свидѣтельствамъ пророк. Аггея и Захаріи <sup>1)</sup>“. Поэтому мы и обратимся именно къ Шрадеру, какъ наиболее яркому выразителю и защитнику даты основанія храма въ 520 г., тѣмъ болѣе, что у Шрадера мы встрѣчаемъ и внутреннюю критику текста Ездры, тогда какъ почти всѣ остальные ученые только чрезъ ссылки на свидѣтельства пророковъ Аггея и Захаріи умо-заключаютъ къ неподлинности разсказа книги Ездры. Когда же коснемся разсмотрѣнія пророческихъ мѣстъ, тогда привлечемъ къ разбору мнѣнія и новыхъ ученыхъ, сдѣлавшихъ въ этомъ отношеніи сравнительно съ Шрадеромъ шагъ впередъ.

Шрадеръ для подтвержденія положенія объ основаніи храма въ 520 г. а) обращается къ критикѣ текста III и IV гл. 1 вн. Ездры, б) ссылается на свидѣтельства арамейскихъ источниковъ той же вн. Ездры и в) указываетъ на данныя книгъ пророковъ Аггея и Захаріи.

Весь библейскій разсказъ вн. Ездры о началѣ постройки храма, вмѣстѣ съ подготовительными работами къ нему, Шрадеръ <sup>1)</sup> считаетъ концепціей хронографа, скombинировавшаго повѣствованіе о данныхъ событіяхъ на почвѣ свидѣтельствъ 3 книги Царствъ, относящихся къ исторіи постройки 1-го Соломонова храма. Ходъ разсужденій Шрадера въ данномъ случаѣ такой: при чтеніи III главы Ездры можетъ показаться, что хронографъ имѣлъ подъ руками какой то

<sup>1)</sup> Wellhausen, Die Rückker. S. 175.

<sup>2)</sup> Schrader, Die Dauer. S. 489.

письменный документъ, недошедшій до нашего времени; за это говорятъ, повидимому, встрѣчающіяся въ III главѣ названія народныхъ племенъ и географическихъ пунктовъ: здѣсь мы находимъ упоминаніе о сидонянахъ, тирянахъ, Ливанѣ, гавани—Яфѳѣ, каменотесахъ, плотникахъ, продуктахъ-пищѣ, питьѣ, маслѣ, шедшихъ въ уплату за доставляемый матеріалъ на постройку храма. Однако все это говоритъ за недошедшій до насъ источникъ, легшій въ основу III главы, только повидимому, такъ можетъ показаться, „So konnte es scheinen“, а не такъ это обстоитъ на самомъ дѣлѣ. При внимательномъ разсмотрѣніи свидѣтельства кн. Ездры о построеніи 2-го храма нельзя не замѣтить, что оно представляетъ собою какъ бы копию съ свидѣтельства того же хронографа о постройкѣ 1-го храма Соломономъ, 2 Парал. II гл... Въ этомъ послѣднемъ разсказѣ о построеніи 1-го храма мы также встрѣчаемъ упоминаніе „о деревьяхъ съ Ливана“ (II, 8. 16), о Яфѳѣ (16), тирянахъ, пищѣ, питьѣ и маслѣ, выдаваемыхъ рабочимъ за производство работъ (10. 15), проходятся здѣсь только молчаніемъ деньги, о которыхъ говорится въ рѣчи о построеніи 2-го храма (1 Езд. III, 7). Отсюда по Шрадеру „и не можетъ быть рѣчи о пользованіи хронографомъ особеннымъ источникомъ, изъ котораго онъ заимствовалъ свои показанія <sup>1)</sup>“. Но такъ какъ съ точки зрѣнія Шрадера свидѣтельства какъ 2 кн. Паралипоменонъ II гл. о постройкѣ 1-го храма Соломономъ, такъ и III гл. Ездры о сооруженіи Зоровавелемъ 2-го храма принадлежатъ неру одного и того же автора, то естественнымъ является вопросъ: отсюда же хронографъ могъ заимствовать свѣдѣнія, касающіяся постройки 1-го храма, по образцу котораго онъ говоритъ о сооруженіи 2-го храма. Для рѣшенія этого вопроса Шрадеръ отсылаетъ читателя къ свидѣтельству 3 кн. Царствъ V гл. о сооруженіи

<sup>1)</sup> Schrader, Die Dauer, S. 489.

храма Соломономъ. Существенные пункты разсказа Ш гл. Ездры находятъ для себя полную параллель въ этомъ свидѣтельствѣ 3 книги Царствъ. Такъ уже самое приготовленіе къ постройкѣ: доставка матеріала тирянами и сидонянами напоминаетъ близко разсказъ 3 книги Царствъ о доставкѣ финиціянами же и того же матеріала для постройки храма Соломономъ (V, 6. 8 — 10). Наименованіе же гавани Яффа (1 Езд. Ш, 7), которое мы не встрѣчаемъ въ Ш книгѣ Царствъ V гл., упоминаніе напитковъ (Ш, 7), которые также проходятся молчаніемъ въ Ш кн. Царствъ V гл., по мнѣнію Шрадера, являются собственнымъ добавленіемъ хронографа.

Разсказъ объ основаніи 2-го храма представляетъ собою такую же концепцію хронографа, какъ и его свидѣтельство о приготовленіяхъ къ постройкѣ. Точное указаніе времени основанія храма возвратившимися плѣнниками—а) во 2-й годъ по ихъ возвращеніи, в) именно во 2-й мѣсяцъ этого года (Ш, 8), могущее дать поводъ подумать читателю объ источникѣ, бывшемъ у хронографа подъ руками и недошедшемъ до нашего времени, находить для себя разрѣшеніе въ томъ же предположеніи о заимствованіи хронографомъ этой даты изъ источника 3 Цар. VI гл. I ст. Что хронографъ позаимствовалъ дату объ основаніи храма именно изъ 3 Цар. VI, 1, за это говоритъ неупоминаніе имъ въ Ш, 8 о днѣ основанія храма, что опускается и въ 3 Цар. VI, 1. Нахожденіе въ разсказѣ Ш гл. именъ лицъ, надзиравшихъ за работами, повѣствованіе о торжественной закладкѣ храма все это носить на себѣ хронистическій отпечатокъ.

Такимъ образомъ, по Шрадеру, весь разсказъ Ш гл. Ездры, хотя и производитъ впечатлѣніе историческаго разсказа, составленнаго на основаніи неизвѣстнаго намъ письменнаго памятника, однако при ближайшемъ анализѣ его содержанія теряетъ подъ собой историческую почву, такъ какъ весь матеріалъ этого разсказа представляетъ собой повтореніе 2



Паралипом. П гл. и съ удобствомъ разлагается на матеріаль 3 кн. Царствъ V гл., гдѣ рѣчь идетъ о построеніи 1-го храма Соломономъ. Мотивомъ, побудившимъ хронографа взяться за составленіе разсказа, помѣщенного въ III гл., по Шрадеру, было желаніе хронографа показать ревность возвратившейся общины о культѣ, немогшемъ оставаться въ сторонѣ въ теченіи 15 лѣтъ, а долженствующемъ возстановляться сейчасъ же по возвращеніи іудеевъ.

Изъ хода сужденій Шрадера естественно слѣдуетъ та мысль, что повѣствованіе хронографа (III гл.) есть концепція самаго хронографа, вытекающая или изъ преднамѣреннаго желанія редактора создать исторію или изъ его субъективнаго личнаго мнѣнія, которое онъ считалъ отвѣчающимъ исторіи. Наставая на томъ, что весь разсказъ III гл. представляетъ собой дѣйствительно концепцію хронографа, Шрадеръ однако устраняетъ мысль какъ о преднамѣренной порчѣ хронографомъ документовъ, такъ и о томъ, что повѣствованіе хронографа являлось лишь субъективнымъ мнѣніемъ редактора. Съ точки зрѣнія Шрадера хронографъ въ своемъ разсказѣ о приготовленіяхъ іудеевъ къ постройкѣ храма и времени основанія храма является лишь выраженіемъ народныхъ традицій. „Мы должны смѣло взять нашего автора подъ защиту“, пишетъ Шрадеръ, „отъ упрека въ сознательномъ вымысленіи имъ исторіи, преднамѣренной порчѣ и искаженіи фактовъ 1)“.

Не подлежатъ никакому сомнѣнію, что всѣ эти разсужденія Шрадера являются прямымъ непосредственнымъ выводомъ изъ общаго положенія Шрадера о времени происхожденія нашего документа и его составѣ. По Шрадеру источникъ кн. Ездры произошелъ 200 лѣтъ спустя послѣ тѣхъ собы-

1) Schrader. *ibid.* S. 502.

тій, о которыхъ въ немъ разсказывается<sup>1)</sup>, а такъ какъ редакторъ нашихъ документовъ не имѣлъ подѣ руками достаточнаго сырого матеріала для надлежащаго освѣщенія послѣдней эпохи, то онъ и воспользовался методомъ компиляціи, и на основаніи до-и послѣднихъ источниковъ далъ намъ исторію послѣдней эпохи, которая подѣ критическимъ угломъ зрѣнія науки обнаруживаетъ ясныя слѣды концепціи хронографа. Конечно, входить въ подробный разборъ этого своеобразнаго взгляда Шрадера о времени происхожденія и внутреннемъ составѣ нашего источника нѣтъ необходимости, это вывело бы насъ за предѣлы нашей задачи; при томъ указанный взглядъ Шрадера далеко еще не считается за послѣднее, рѣшительное слово науки и въ нашей литературѣ нашель для себя основательную оппозицію<sup>2)</sup>. Мы обратимся къ разсмотрѣнію положеній Шрадера на почвѣ теоріи самого Шрадера. Сужденія Шрадера, кажущіяся на первый взглядъ убѣдительными, не могутъ быть названы таковыми въ дѣйствительности—при ихъ анализѣ.

Критическій методъ въ опроверженіи Шрадеромъ подлинности разсказа Ш гл Ездры тотъ же самый, которымъ онъ пользовался и при отрицаніи разсказа о сооруженіи жертвенника и празднованіи кущей, т. е. чрезъ сопоставленіе выраженій нашего источника съ сходными мѣстами другихъ источниковъ ранняго времени Шрадеръ умозаключаетъ къ заимствованію первыхъ изъ послѣднихъ. Противъ подобнаго заключенія слѣдуетъ замѣтить, что сходство выраженій не даетъ еще прямого основанія къ утвержденію о причинной зависимости одного источника отъ другого. Правда, сопоставляя 3 Цар. V гл. съ 2 Пар. II и 1 Езд. III, мы видимъ, что выраженія въ этихъ разсказахъ настолько сходны

<sup>1)</sup> Schrader, *ibid.* S. 500.

<sup>2)</sup> Дорошкевичъ. Какъ составлены книги 1-я Ездры и Нееміи.

между собою (напр. въ обозначеніи географическихъ пунктовъ, матеріала, рабочихъ), что придаютъ сравнимаемымъ рассказамъ характеръ однообразной схемы; однако это обстоятельство объяснимо на почвѣ сужденія о данныхъ рассказахъ, какъ имѣющихъ своимъ содержаніемъ одинъ и тотъ же сюжетъ—постройку храма, хотя и въ различныя эпохи. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ послужить препятствіемъ къ недопущенію привоза морскимъ путемъ тирянами и сидонянами ливанскихъ кедровъ для постройки 2-го храма? Сходство этого факта съ подобнымъ ему обстоятельствомъ при построеніи 1-го храма не даетъ еще повода къ отрицанію дѣйствительности самаго факта. Почему при построеніи храма не могли быть употреблены на постройку кедровы съ Ливана, почему не могли привозить ихъ моремъ финикіяне, и почему послѣдніе не могли участвовать въ работахъ? Справедливо можно утверждать, что сходство повѣствованій 3 Цар. V съ 1 Езд. III служитъ ручательствомъ историчности нашего документа (Ш). Кедровые лѣса, растущіе на Ливанѣ, являлись исключительными лѣсами по качеству строительнаго матеріала и послѣ нлѣна, море и теперь было самымъ удобнымъ путемъ для перевозки кедровъ, каковымъ оно было и при Соломонѣ, финикіяне издавна еще славились хорошими мастерами.

При томъ Шрадеръ не выдерживаетъ до конца принимаемой имъ точки зрѣнія на предметъ: говоритъ о комбинированіи хронографомъ рассказа Ш гл. на основаніи 3 Цар. V, и находя выраженія въ Ш гл., не встрѣчающіяся въ 3 Цар. V, „напитки“, „деньги“ „Яффа“, Шрадеръ прибѣгаетъ въ данномъ случаѣ уже къ мысли о собственномъ, личномъ добавленіи хронографа. Но если хронографъ рѣшился при комбинаціи повѣствованія вносить и добавленія отъ себя, тогда безусловно непонятно, почему онъ настолько сходно съ точки зрѣнія самаго же Шрадера передаетъ намъ рассказы

по Шрадеру съ одной стороны комбинируетъ свой рассказъ и комбинируетъ настолько буквально, что даже не стѣсняется и перенесеніемъ именъ изъ эпохи ранней въ болѣе позднюю, а съ другой измышляетъ и прибавляетъ отъ себя.

Что же касается указанія Шрадера на совпаденіе датъ мѣсяцевъ основанія перваго и втораго храмовъ (2-й мѣсяць для того и другого), то изъ этого совпаденія также далеко до заключенія о заимствованіи даты основанія II-го храма (1 Езд. III, 8) изъ свидѣтельствъ о началѣ постройки перваго (3 Цар. VI, 1), тѣмъ болѣе, что годы по счету царствованія Кира и Соломона не совпадаютъ. Основаніе 2-го храма падало на 3-й годъ правленія Кира, а 1-го на 4-й годъ царствованія Соломона, при чемъ важно то обстоятельство, что хронографъ совсѣмъ не упоминаетъ въ III, 8 о Кирѣ. Вотъ свидѣтельства 3 Царствъ VI, 1 и 1 Езд. III, 8:

Въ 480 году по истребленіи сыновъ израилевыхъ изъ земли египетской, въ 4-й годъ царствованія Соломона надъ Израилемъ, въ мѣсяць Зифъ, который есть 2-й мѣсяць, началъ онъ строить храмъ Господу.

Во второй годъ по приходѣ своемъ къ дому Божію въ Іерусалимъ, во 2-й мѣсяць Зоровавель... и Іисусъ... и прочіе братья ихъ... положили начало и поставили левитовъ отъ 20 лѣтъ и выше для надзора за работами дома Господня.

Шрадеръ въ доказательство своей теоріи указываетъ на то обстоятельство, что свидѣтельство 1 Езд. III, 8 опускаетъ замѣчаніе о днѣ основанія храма, какъ оно проходитъ молчаніемъ и въ 3 Цар. VI, 1; очевидно, хронографъ комбинировалъ свой рассказъ объ основаніи храма по 3 Цар. VI, 1. Но принимая во вниманіе точку зрѣнія Шрадера, мы имѣемъ право сдѣлать и обратное заключеніе: въ свидѣтельствѣ хронографа не упоминается о царѣ и годѣ его цар-

какъ въ свидѣтельствѣ въ 3 кн. Цар. мы встрѣчаемъ упоминаніе о Соломонѣ и годѣ его правленія, слѣдовательно хронографъ не составлялъ своего разсказа по схемѣ разсказа 3 Цар. Впрочемъ нужно сказать, что если бы въ III, 8 и было упомянуто о днѣ закладки храма, то Шрадеръ, конечно, приписалъ бы подобное свидѣтельство „добавленію“ самого хронографа, какъ хронографъ, по мнѣнію Шрадера, и вносилъ въ текстъ своего разсказа самъ отъ себя названія географическихъ пунктовъ (Яффа) и продуктовъ (вино и т. д.). Совпаденіе мѣсяцевъ основанія 1-го и 2-го храмовъ нѣкоторые ученые <sup>1)</sup> объясняютъ преднамѣреннымъ соображеніемъ строителей поставить въ соотношеніе 2-й храмъ съ первымъ чрезъ закладку 2-го храма въ тотъ же 2-й мѣсяць, въ который было положено начало и первому храму. Признавая вѣроятность такого объясненія на почвѣ сужденія о живучести традиционныхъ началъ въ культовомъ бытѣ народа, мы можемъ склониться и къ другому, болѣе естественному объясненію объ основаніи 2-го храма во 2-й мѣсяць. Если мы примемъ во вниманіе то, что подготовительныя работы къ постройкѣ храма начались сейчасъ же по сооруженіи жертвенника и празднованіи кушей, т. е. вскорѣ послѣ 15-го дня 7-го мѣсяца 538 года, то естественно предположить, что во 2-му мѣсяцу 537 года эти подготовительныя работы могли закончиться въ той степени, чтобы возможно было приступить къ постройкѣ, тѣмъ болѣе, что 2-й мѣсяць являлся очень удобнымъ временемъ для начала большихъ построекъ. Конечно, это объясненіе не исключаетъ предшествующаго, но относится къ нему какъ подчиняющее къ подчиненному.

Нужно замѣтить, что, говоря *sine ira et studio*, мы совершенно не понимаемъ концепціи хронографа: хронографъ-

концепторъ, но самъ Шрадеръ не стоитъ въ данномъ случаѣ на точкѣ равновѣсія и склоняется то въ одну сторону, то въ другую. Хронографъ, по Шрадеру, пишетъ свой рассказъ (III) съ цѣлью показать ревность іудеевъ о культѣ, восстановление котораго должно было по его мнѣнію начаться сейчасъ же по возвращеніи (S. 500); мы отсюда заключаемъ: слѣдовательно, хронографъ преднамѣренно, тенденціозно создаетъ исторію, но Шрадеръ говоритъ—онъ не вымышляетъ сознательно исторіи (S. 502). Хронографъ комбинируетъ источники, относящіеся къ эпохѣ, и знаетъ, конечно, чѣмъ пользуется, слѣдовательно, мы дѣлаемъ выводъ, онъ не придаетъ своему разсказу историческаго значенія, но Шрадеръ утверждаетъ, что хронографъ относится къ своему разсказу съ полнымъ довѣріемъ, при чемъ еще болѣе удивительно то, что хронографъ выражаетъ не свой субъективный взглядъ на исторію, а общенародный. Да и въ характерѣ концепціи замѣчается двойственность: то хронографъ комбинируетъ буквально источники, а то привноситъ замѣчанія и отъ себя. Конечно, всѣ наши попытки понять хронографа напрасны; хронографъ—это личность, сотканная изъ парадоксовъ, въ ней какъ въ фокусъ сходится все то, что ко всякому другому автору примѣнимо только подъ формою раздѣлительнаго „или“ „или“. Безспорно общее впечатлѣніе, получаемое читателемъ отъ сужденій Шрадера таково, что хронографъ тенденціозно измышляетъ исторію, искажаетъ факты, онъ, напр., не пользуется источниками пророковъ Аггея и Захаріи, гдѣ выраженъ съ точки зрѣнія самого же Шрадера взглядъ, какъ разъ обратный тому, который высказанъ въ 1 Езд. III<sup>1)</sup>, онъ переноситъ источники изъ одной эпохи въ другую, дѣ-

<sup>1)</sup> Пользованіе хронографомъ книгою пророка Аггея Шрадеръ признаетъ, какъ мы видѣли, лишь въ одномъ мѣстѣ, въ разсказѣ о построеніи уделаи жертвенника по возвращеніи ихъ изъ плѣна (1 Езд. III, 2, 3;

лая къ нимъ добавленія и отъ себя. При томъ непонятно, какимъ образомъ взглядъ на исторію постройки храма (III гл.) могъ быть—распространеннымъ и общенароднымъ взглядомъ, если онъ не только не имѣлъ за собою историческаго основанія, а даже находилъ прямо свидѣтельства противъ себя—въ писавіяхъ пророковъ Аггея и Захаріи объ основаніи храма во 2-й годъ Дарія Гистаспа? Очевидно, что подлинность III гл. не можетъ быть поколеблена возраженіями Шрадера, она стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія по своимъ внутреннимъ основаніямъ.

Но Шрадеръ желаетъ, какъ мы видѣли, узнать, какой именно источникъ былъ у хронографа при составленіи имъ III гл.? Шрадеръ не находитъ другого источника помимо 3 Цар. V главы. Указать, конечно, опредѣленно на источникъ, бывший подъ руками у хронографа, мы не имѣемъ возможности потому, что вообще и весь сырой матеріалъ, которымъ пользовались наши священные писатели, утерявъ; отсюда вопросъ безспорно въ томъ: рассказъ III гл. даетъ ли основаніе заключать къ недошедшему до насъ источнику, легшему въ основу III гл.? На этотъ вопросъ можно отвѣтить утвердительно. Въ III главѣ мы встрѣчаемъ выраженія, заставляющія насъ думать, что при написаніи III главы у автора былъ письменный источникъ оффиціального характера. Въ 7 стихѣ, въ рѣчи о доставленіи тирянами и сидопянами ливанскихъ кедровъ за условную плату со стороны іудеевъ— „серебро, пищу, питье и масло“ мы встрѣчаемъ прибавку „съ дозволенія имъ Кира, царя персидскаго“. Это выраженіе заимствовано, очевидно, изъ оффиціального документа. По весьма справедливой догадкѣ Келера <sup>1)</sup> указанное выраженіе отсылаетъ насъ не только къ указу Кира о позволеніи строить храмъ, но къ оффиціальному договору между

іудеями съ одной стороны и тирянами и сидонянами съ другой. Правда, историкъ не приводитъ намъ положеній этого договора подробно, но весьма возможно, что онъ былъ у него подъ руками. „Но если бы хронистъ“, пишетъ Келлеръ, „въ своихъ сообщеніяхъ касательно основанія храма не пользовался никакимъ письменнымъ источникомъ, а исключительно ограничился бы устнымъ преданіемъ, то и тогда не было бы никакого повода къ сомнѣнію въ справедливости (Geschichtlichkeit) преданія“ <sup>1)</sup>.

Дѣйствительно, если хронистъ слѣдовалъ, по Шрадеру, въ своемъ разсказѣ, „ниг einer herrschenden Zeitanschauung“ <sup>2)</sup>, то совершенно непонятно, откуда это общее народное міровоззрѣніе въ эпоху хрониста, если не было ключа въ дѣйствительномъ, историческомъ преданіи о времени основанія храма во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна.

Для отверженія даты основанія храма во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна, Шрадеръ прибѣгаетъ къ арамейскимъ источникамъ книги Ездры, гдѣ, по мнѣнію Шрадера, мы находимъ прямое указаніе на то, что храмъ былъ основанъ лишь во 2-й годъ Дарія Гистаспа. Мѣсто, которое въ данномъ случаѣ имѣетъ въ виду Шрадеръ— слѣдующее: „пророкъ Аггей и пророкъ Захарія говорили іудеямъ (1 Езд. V, 1), тогда встали Зоровавель, сынъ Салаѳилловъ, и Исусъ... и начали строить (וְשָׂרוּ לְמִבְנֵי) домъ Божій въ Іерусалимѣ (V, 2)“. Шрадеръ ссылается на это выраженіе „начали строить“, какъ ясно говорящее о началѣ постройки, ея основаніи; а если это выраженіе мы встрѣчаемъ въ источникѣ въ примѣненіи къ факту, имѣвшему мѣсто въ царствованіи Дарія Гистаспа, то, очевидно, храму было положено основаніе лишь въ это время. Правда, защитники традиціоннаго взгляда

<sup>1)</sup> Köhler, *ibid.*



да выраженіе „начали строить“ понимаютъ въ смыслѣ возобновленія работъ, а не ихъ начала, т. е. переводятъ „начали строить“ они *опять* „начали строить“, но, по Шрадеру, принимать послѣдній переводъ мы не имѣемъ никакого права. Если бы писатель хотѣлъ придать указанному выраженію послѣдній именно смыслъ, то онъ употребилъ бы или нарѣчіе לע или глаголь בש, словомъ въ халдейскомъ языкѣ нѣтъ недостатка какъ въ нарѣчіяхъ, такъ и глаголахъ, помимо указанныхъ, для выраженія вторичнаго дѣйствія.

Не говоря уже о томъ, что требованіе Шрадера отъ священнаго писателя точной и даже строго-научной терминологіи, является слишкомъ притязательнымъ требованіемъ, мы свободно можемъ принять указанное выраженіе „начали строить“ за обозначеніе возобновленія работъ по постройкѣ храма, а не за начало этихъ работъ. „Кто думаетъ“, пишетъ Никель, „что писатель V, 2 Ездры разумѣлъ дѣйствительно 1-е начало, а не вторичное возобновленіе работы, потому что тогда онъ употребилъ бы выраженія לע или בש, тотъ считаетъ автора кн. Ездры за безпамятнаго человѣка, который забылъ въ V гл. о томъ, о чемъ онъ писалъ въ гл. III и IV. Если авторъ въ III и IV гл. говорилъ подробно объ основаніи храма при Кирѣ, то не могъ онъ забыть, когда писалъ V главу, о ранѣе упомянутомъ фактѣ“<sup>1)</sup>. Дѣйствительно, каждый читатель книги Ездры ясно пойметъ то, что въ V главѣ говорится о возобновленіи работъ по постройкѣ храма, а не ихъ началъ: въ IV, 24 историкъ замѣчаетъ: „тогда остановилась работа при домѣ Божіемъ..., и остановка сія продолжалась до 2-го года царствованія Дарія“; въ V, 1 предъ нами выступаютъ пророки съ рѣчами, побуждающими народъ къ возобновленію

работъ 1), а въ V, 2 уже говорится о томъ, что іудеи „начали строить домъ Божій“, очевидно, что начаты были пре-  
ращенныя работы по постройкѣ.

Кромѣ того, въ арамейскомъ источникѣ находятся дан-  
ныя, отсылающія насъ именно къ основанію храма при Ки-  
рѣ. Сравнительно скоро по возобновленіи работъ по построй-  
кѣ храма при Даріи къ іудеямъ приходитъ зарѣчный обла-  
стенадательникъ Фаеная и спрашиваетъ іудеевъ: „кто далъ  
вамъ разрѣшеніе строить домъ אֱלֹהֵינוּ сей и додѣлывъ тѣ стѣ-  
ны אֲשֶׁר־אָנֹכִי בְנִי“ (V, 3)? Изъ этого вопроса Фаеная мы мо-  
жемъ извлечь для себя довольно цѣнныя указанія относи-  
тельно того, что храмъ былъ основанъ раньше, а теперь ра-  
боты только продолжались, а не начались. Какъ бы мы  
ни понимали слово אֲשֶׁר־אָנֹכִי, въ смыслѣ ли стѣнъ, какъ это  
передаво въ нашей библіи и вульгатѣ, или въ смыслѣ кро-  
вли (τῆν στέγην), какъ это стоитъ во 2 Езд. VI, 4, или  
въ значеніи „овятлища“, къ чему склоняется Никель 2), ви-  
дящій въ данномъ словѣ семитическій корень אָנֹכִי (считать  
священнымъ), несомнѣнно одно, что постройка приближалась  
болѣе къ концу, нежели къ началу. Это доказываетъ и сло-  
во אֲשֶׁר־אָנֹכִי отъ глагола אָנֹכִי оканчивая, совершенно додѣ-  
лывать.

Это мѣсто можетъ служить безспорно параллельнымъ  
комментаріемъ къ אָנֹכִי (Агг. 1, 4) и само находить для себя  
объясненіе въ антитезѣ אֲנִי אֲנִי אֲנִי.

Іудеи на вопросъ областенадательника Фаеная о законно-  
сти правъ на постройку храма отвѣчаютъ, что разрѣшеніе  
постройки дано было еще Киромъ (V, 13), который, выдавъ  
сосуды Шешбацару, сказалъ ему: „пусть домъ Божій стро-

1) Противоположеніе „но“ въ V, 1 по отношенію къ IV, 24.

2) Nihil ibid. S. 120.

ится на своемъ мѣстѣ (V, 15). *Тогда*—לְכָן Шешбацарь тотъ пришелъ, положилъ основаніе дома Божія въ Іерусалимѣ; *и съ тѣхъ поръ* לְכָן לְכָן досель онъ строится и еще не конченъ“ (V, 16). Шрадеръ, рассматривая это свидѣтельство, сознаетъ его важность, но находитъ возможнымъ истолковать его иначе—не въ пользу указанія на основаніе храма при Кирѣ; по мнѣнію Шрадера<sup>1)</sup>, самое выраженіе „тогда לְכָן“ (16) неопредѣленно, какъ обозначающее собой періодъ времени вообще послѣ указанныхъ событій ст. 13. 15; иное, конечно, было бы дѣло, если бы въ рассматриваемомъ нами мѣстѣ стояла опредѣленная дата основанія храма. Выраженіе же: „*съ тѣхъ поръ и досель онъ строится*“ Шрадеръ понимаетъ въ томъ смыслѣ, „что постройка отъ начала ея до времени говорящаго шла безъ какого либо значительнаго перерыва“<sup>2)</sup>. Отсюда, по мнѣнію Шрадера, V, 16 не говоритъ нисколько въ пользу традиціоннаго воззрѣнія объ основаніи храма во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ въ правленіе Кира.

Напрасно Шрадеръ старается ослабить силу выраженія „тогда“ въ V, 16. Признавая вмѣстѣ съ Шрадеромъ за לְכָן значеніе общаго указанія, мы однако можемъ все-таки приблизительно сказать о томъ, какой періодъ времени скрываетъ подъ собой „тогда“. По связи этого выраженія съ контекстомъ можно смѣло не только полагать, но и утверждать, что „тогда“ означаетъ эпоху правленія Кира, именно въ тотъ ея періодъ, когда Киръ выдалъ сосуды Шешбацарю и уполномочилъ его быть строителемъ храма, а это было въ 538 году. Конечно, Шешбацарь не могъ медлить исполненіемъ царской воли, тогда же пришелъ въ Палестину и тогда же положилъ основаніе дому Божію, т. е. *вскоръ* послѣ

<sup>1)</sup> Schrader, Die Dauer. S. 462.

<sup>2)</sup> Schrader, *ibid*

даннаго ему эдикта; таковъ смыслъ этого мѣста въ связи съ контекстомъ. По ходу суждений Шрадера выраженіе: „тогда Шешбацаръ пришелъ, положилъ основаніе дома Божія“ должно быть относимо ко 2-му году Дарія Гистаспа, но такое пониманіе прямо неестественно: іудеи говорятъ Фаенаю объ исторіи постройки храма и ставятъ начало постройки въ связь съ приходомъ Шешбацара—„тогда пришелъ, положилъ“.

Ясно также, что начало этой постройки было отдѣльно большимъ промежуткомъ отъ времени говорящихъ, чѣмъ на 2—5 лѣтъ. „Съ тѣхъ поръ и доселѣ онъ строится и еще не оконченъ“, т. е. эти слова означаютъ не то, что постройка шла безъ значительнаго какого либо перерыва, а то, что постройка идетъ уже давно, но все еще не можетъ закончиться.

На основаніи изложенныхъ соображеній безусловно необходимо склониться къ тому, что V, 16 является сильнымъ аргументомъ въ пользу положенія объ основаніи храма въ правленіе Кира, т. е. частіе во 2-й годъ возвращенія изъ плѣна іудеевъ, какъ объ этомъ ясно говорится въ III, 8 Ездры. Вотъ почему Бертолетъ при комментаріи этого V, 16 мѣста задается вопросомъ: „какъ согласить этотъ стихъ, отсылающій насъ къ 538—7 году, съ V, 2, по которому постройка храма началась въ 520 году“<sup>1)</sup>? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ въ высказанномъ нами пониманіи V, 2, какъ мѣста, говорящаго о возобновленіи работъ, а не началѣ ихъ; но для насъ важно, конечно, то, что Бертолетъ придаетъ тексту V, 16 вполне соответствующій смыслъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 22.

<sup>2)</sup> Самъ Костерсъ, относящій дату основанія храма ко 2-му году Дарія, открыто признаетъ, что въ арамейскомъ источникѣ „V, къ которому Костерсъ причисляетъ V, 11—17 говорится объ основаніи храма при Кирѣ—именно въ V 16 (Koster, Die Wiederherstellung S. 95)

Для отрицанія даты основанія храма во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна Шрадеръ помимо сопоставленія 1 Езд. III съ 2 Паралип. II гл., 3 Цр. V гл. и указанія на арамейскій источникъ самой же книги Ездры, какъ намъ извѣстно, обращается еще къ свидѣтельствамъ пророковъ послѣплѣннаго періода—Аггея и Захаріи. Въ этомъ пунктѣ къ Шрадеру примыкаетъ цѣлый рядъ западныхъ ученыхъ, построившихъ на позиціи, занятой Шрадеромъ, сильную вѣрность для отраженія традиціоннаго взгляда о времени основанія храма. Нашъ долгъ, конечно, обратиться къ разбору возраженій, заимствуемыхъ критикою изъ указаній пророковъ Аггея и Захаріи противъ закладки храма въ 536 году.

Пророки Аггей и Захарія выступаютъ на свое пророческое служеніе одинаково во 2-й годъ Дарія Гистаспа—Аггей въ 6-й мѣсяцъ, Захарія—въ 8-й (Агг. I, 1—Захар. I, 1). Въ рѣчахъ этихъ пророковъ къ народу встрѣчаются выраженія, довольно ясно указывающія на то, что постройка храма не начиналась еще до 2-го года Дарія, и только въ этотъ годъ было положено основаніе храму. Въ подтвержденіе этой мысли ученые ссылаются на слѣдующія мѣста пророка Аггея: народъ въ 2-й годъ Дарія еще говорилъ: „не пришло еще время, не время строить домъ Господень“ (Аг. I, 2), и въ то время, какъ іудеи жили въ домахъ „украшенныхъ בְּיָפֶתֶת“, „домъ сей“ былъ „въ запустѣннѣи בְּבֵרֵי“ (Агг I, 4). Пророкъ говоритъ народу: „взойдите на гору и носите дѣрева и стройте (בְּבִנְיָהּ) храмъ (Аг. I, 8); рѣчь пророка увѣнчалась успѣхомъ—Зоровавель и Іисусъ „приши и стали производить работы—וַיִּבְנוּ וַיִּשְׁמְרוּ въ домѣ Господа Саваоа“ (Аг. I, 14). Всѣ указаннныя мѣста 1 главы пророка Аггея, по мнѣнію Шрадера <sup>1)</sup>, Штаде <sup>2)</sup> и др. приводятъ всѣ

<sup>1)</sup> Schrader, Die Dauer. 486.

<sup>2)</sup> Stade. Geschichte. S. 119.

обходимо къ тому выводу, что храму еще не было положено основанія раньше выступленія пророка; отсюда мы, конечно, и не имѣемъ права вѣрить разсказу книги Ездры какъ объ основаніи храма во 2-й годъ по возвращеніи, такъ и исторіи его постройки въ теченіе 13—15 лѣтъ до Дарія Ни въ одномъ изъ приведенныхъ мѣстъ 1 главы книги пророка Аггея „не говорится о вторичномъ возобновленіи работы, ее продолженіи и окончаніи начатой раньше, какъ это должно было бы ожидать, если бы постройка шла съ прежнихъ лѣтъ и возведена была отчасти“ <sup>1)</sup>.

Однако всѣ эти свидѣтельства, по мнѣнію Шрадера, говорятъ только о томъ, что храмъ не былъ основанъ до 2-го года Дарія, но не указываютъ намъ того—когда онъ былъ основанъ <sup>2)</sup>. На вопросъ, когда былъ основанъ храмъ, даетъ намъ отвѣтъ II, 18 Аггея.

Мѣсто это читается такъ: „обратите же сердце ваше на время отъ сего дня и назадъ (חֲזֹקֵי), отъ 24 дня, 9-го мѣсяца, отъ того (יָמֵי) дня, когда основанъ былъ храмъ Господень“. Ясно, заключаетъ Шрадеръ, что 24-й день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія является днемъ основанія храма и основанія вообще“ <sup>3)</sup>. Какъ доказательству положительнаго характера о времени основанія храма, 18 ст. II гл. Агг. въ настоящее время придается очень важное значеніе въ библейской литературѣ; ему ученые удѣляютъ не краткія строки, какъ это мы находимъ у Шрадера, а цѣлыя

<sup>1)</sup> Schrader, *ibid.* S. 464.

<sup>2)</sup> Schrader, *ibid.* S. 465.

<sup>3)</sup> 14 и 15 ст. 1 гл., говорящія о производствѣ работъ въ домъ Божіемъ Зоровавелемъ и Исусомъ въ 24-й день 6-го мѣсяца 2-го года Дарія, считаются учеными за указанія о подготовительныхъ работахъ по постройкѣ храма, начавшихся въ этотъ день, а не за основаніе самаго храма.

страницы. А насколько это мѣсто считается сильнымъ аргументомъ противъ традиціоннаго взгляда объ основаніи храма въ 536 году, за это говорить сужденіе Штаде <sup>1)</sup>, что „буквальнымъ текстомъ этого стиха разбивается всякая попытка“ какъ найти рѣчь у пророка Аггея о вторичномъ возобновленіи работъ по постройкѣ храма, такъ и объ основаніи послѣдняго раньше времени 2-го года Дарія.

Вотъ собственно всѣ тѣ возраженія, которыя приводятся Шрадеромъ изъ книги пророка Аггея противъ взгляда о закладкѣ храма въ 536 году, основывающагося на указаніяхъ книги Ездры, и которыя варьируются и развиваются современными учеными. Сгруппируемъ указанные положенія схематично: одни изъ нихъ говорятъ, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, за то, что постройка храма не начиналась вообще до 2-го года Дарія Гистаспа, въ каковой годъ выступилъ пророкъ, а другія указываютъ на то, что храмъ былъ основанъ именно въ 24-й день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія, т. е. тѣ и другія мѣста одинаково говорятъ противъ истинности свидѣтельства книги Ездры объ основаніи храма во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ, но первыя принадлежатъ къ доказательствамъ отрицательнаго характера, а вторыя положительнаго. Къ мѣстамъ первой категоріи относятся: 1) свидѣтельство Аггея о голосѣ народа „ве время строить домъ Господень“ (Аг. I, 2), 2) выраженіе пророка по отношенію къ дому Господню בְּבֵנוֹ (I, 4), 3) приглашеніе пророка „носить дерева и строить храмъ“ (I, 8), 4) указаніе на производство работъ въ домѣ Божіемъ (I, 14), какъ результатъ пророческихъ увѣщаній строить храмъ. Къ положительнымъ свидѣтельствамъ объ основаніи храма принадлежитъ II, 18

<sup>1)</sup> Stade, Geschichte. S. 119.

Аггея, говорящее о закладкѣ храма въ 24-й день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія.

Займемся разсмотрѣніемъ этихъ положеній. Начнемъ съ анализа мѣстъ, заимствуемыхъ критикомъ у пророка Аггея въ доказательство того, что храмъ не былъ основанъ до 520 года, а потомъ перейдемъ и къ разбору доказательствъ положительнаго характера объ основаніи храма именно въ 520 году. Относительно мѣстъ перваго рода необходимо сказать, что они приводятся Шрадеромъ безъ отношенія къ контексту рѣчи и въ такомъ именно отрывочномъ видѣ могутъ дѣйствительно на первый взглядъ удивить изслѣдователя и склонить въ свою пользу. Правда, народъ говорилъ: „не время строить домъ Господень (Аг. I, 2), онъ былъ בָּנָהוּ (1, 4), пророкъ убѣждаетъ народъ строить домъ Божій (I, 8) и народъ дѣйствительно взялся за постройку (I, 14). Отсюда заключеніе—храму не было положено основанія до 520 года. Но все это говоритъ въ пользу указаннаго заключенія лишь на первый взглядъ. Извѣстно, что изъ библейскихъ текстовъ можно склеить такую мозаичную картину, въ которой лицевая сторона перейдетъ въ обратную; въ данномъ случаѣ это сужденіе до нѣкоторой степени примѣнимо и къ Шрадеру.

Разсматривая приводимыя Шрадеромъ свидѣтельства въ контекстѣ, мы не можемъ согласиться съ положеніемъ Шрадера, что храму не было положено начало до 520 года.

Голосъ народа: „не пришло еще время, не время строить домъ Божій“, раздававшійся во 2-й годъ дарія Гистаспа, не говоритъ еще за то, что основанія храму до этого времени дѣйствительно не было положено, и что онъ не строился. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что въ этомъ народномъ голосѣ мы имѣемъ дѣло съ народной пословицей, или поговоркой, а такъ какъ пословицы вырабатываются на почвѣ об-



щественной жизни, то отсюда естественно возникает вопрос: какими историческими условиями была вызвана эта поговорка? Шрадеръ не задается этимъ вопросомъ, но на него стараются отвѣтить ученые, принимающіе взглядъ Шрадера—Штаде <sup>1)</sup>, Костерсъ <sup>2)</sup>, Велльгаузенъ <sup>3)</sup>.

Съ точки зрѣнія этихъ ученыхъ происхождение указанной поговорки находить для себя полное объясненіе въ утвержденіи о продолженіи гнѣва Іеговы, закончившагося въ 520 году (Зах. I, 12; VII, 5). Велльгаузенъ пишетъ: Іегова гнѣвался на народъ, „такъ что послѣдній, хотя и былъ бы въ состояніи построить ему храмъ, то не могъ на это рѣшиться“ <sup>4)</sup>.

Но утвержденіе о продолженіи гнѣва Іеговы, какъ неизбѣжномъ и необходимомъ рокѣ, тяготѣвшемъ до 520 года, не можетъ быть принято, какъ мы видѣли <sup>5)</sup>, безусловно. При такомъ пониманіи дѣла, обличенія пророкомъ Аггеемъ народа за его, по мнѣнію упомянутыхъ ученыхъ, пассивное отношеніе къ возстановленію храма непонятны. Гнѣвъ Іеговы продолжался, народъ это зналъ—почему и не брался за основаніе храма, да и „не могъ даже рѣшиться на это“ съ законо-юридической точки зрѣнія, за что же въ такомъ случаѣ обличать народъ? Подъ угломъ зрѣнія Велльгаузена и др. выраженіе: „не пришло еще время, не время строить домъ Господень“ было, очевидно, справедливымъ взглядомъ народа, а между тѣмъ пророкъ упрекаетъ народъ за это воззрѣніе (Аг. I, 4). При томъ мы видимъ, что народъ былъ даже наказываемъ за домъ Господень (Аг. I, 9—11). Ясно та-

---

<sup>1)</sup> Stade, Geschichte. S. 120—121.

<sup>2)</sup> Die Wiederherstellung. S. 19.

<sup>3)</sup> Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte. S. 157.

<sup>4)</sup> Wellhausen, ibid.

<sup>5)</sup> См. VI стр.

кимъ образомъ, что для объясненія происхожденія распространеннаго выраженія народа 1, 2 мы должны искать другой почвы.

По нашему мнѣнiю, происхожденiе народной поговорки: „не пришло еще время, не время строить домъ Господень“ совершенно непонятно безъ признанiя всего того, что передаетъ намъ объ основанiи храма и исторiи его постройки книга Ездры. Дѣло нужно представлять такъ: храмъ былъ основанъ въ 536 году (1 Езд. Ш, 8), постройка его подвигалась, благодаря различнымъ неблагопрiятнымъ обстоятельствамъ (1 Езд. IV, 4), очень медленно. Парализованный неудачами, народъ охладѣвалъ въ своемъ рвенiи по сооруженiю храма и, благодаря этимъ неудачамъ и погруженiю въ матеріальныя заботы будничной жизни, совсѣмъ прiостановилъ постройку (1 Езд. IV, 24). Конечно, народъ чувствовалъ отвѣтственность предъ Иеговою за небрежное отношенiе въ культу, но ссылается для оправданiя себя на неблагопрiятныя обстоятельства, тормозившія постройку, говоря: „не пришло еще время, не время строить домъ Господень“, т. е. по нашимъ обычнымъ выраженiямъ „такъ вѣчно и должно быть, такова судьба“. Что такой именно смыслъ необходимо соединить съ голосомъ народа касательно постройки храма Агг. I, 2, за это говорятъ какъ осужденiе этого голоса прокомомъ (I, 4), такъ и обличенiя имъ народа за индифферентное отношенiе послѣдняго къ храму. Отсюда не будетъ несправедливымъ, если мы признаемъ въ свидѣтельствѣ Аг. I, 2 аргументъ, какъ разъ подтверждающій обратное положенiе сравнительно съ тѣмъ, въ защиту котораго онъ выставляется Шрадеромъ и др., т. е., что храму было положено начало до 520 года, во постройка его прiостановилась, а не то, что до этого времени основанiе храма не имѣло мѣста. Необходимо также замѣтить, что народъ говорилъ: „не время строить“, а не основывать домъ Господень.

Выраженіе же Аггея I, 4 „домъ сей בֵּיתֵנוּ“ далеко не означаетъ того, что во время выступленія пророка Аггея храма вообще не было, т. е. даже не было положено его основанія, какъ думаетъ Шрадеръ (S. 463--464). Слово בֵּיתֵנוּ (сухой, пустой, порожній) не указываетъ въ данномъ случаѣ на отсутствіе храма, къ которому оно относится, а скорѣе характеризуетъ состояніе и положеніе храма въ моментъ рѣчи говорящаго. Что оно здѣсь имѣетъ такое именно значеніе—это доказываетъ противоположеніе тезисовъ ст. 4: „а вамъ самимъ время жить въ домахъ вашихъ украшенныхъ אֲפֵסוּיִם, тогда какъ домъ сей въ запустѣніи בֵּיתֵנוּ“. Глаголь אֲפֵסוּ יָפֵן собственно значить „покрывать“, „обшивать досками“, отсюда болѣе буквальный переводъ „въ домахъ Serhuniim“ долженъ быть такой: „въ домахъ вашихъ крытыхъ“; въ противоположность этимъ крытымъ домамъ употреблено и выраженіе בֵּיתֵנוּ по отношенію къ храму, т. е. въ смыслѣ обозначенія недоконченности, недоделанности постройки, незавершенной еще покрытіемъ. Характеръ בֵּיתֵנוּ передано въ нашемъ русскомъ переводѣ словомъ „въ запустѣніи“, означающимъ не только недоконченность храма, а какъ бы его осиротѣлость, вслѣдствіе прекращенія работъ. Ст. 9-й 1-й главы подтверждаетъ эту мысль: Господь говоритъ народу чрезъ пророка: „ожидаете многого, а выходитъ мало... за что? за Мой домъ, который въ запустѣніи, тогда какъ вы бѣжите—каждый къ своему дому“. Изъ послѣднихъ словъ данного стиха видно, что народъ торопился—бѣжалъ откуда то къ своимъ обычнымъ домашнимъ дѣламъ, а по связи этихъ словъ съ предыдущими ясно можно полагать, что онъ торопился съ работъ по постройкѣ храма. Правда, предъ выступленіемъ пророка Аггея постройка была прекращена, но пророкъ могъ обзрѣвать вообще исторію постройки храма, не достигшей желательнаго результата, вслѣдствіе, между прочимъ охлажденія религіознаго воодушевленія іудеевъ, слышавшихъ въ своемъ обычномъ разсужденіи

Приглашеніе пророка Аггея, обращенное къ іудеямъ: „взойдите на гору и носите дерева и стройте храмъ“ (I, 8) не исключаетъ мысли объ основаніи храма до этого увѣщанія пророка. Пророкъ не употребляетъ въ данномъ мѣстѣ въ приложеніи къ храму глагола  $\text{בָּנִי}$  (основывать), какой мы встрѣчаемъ въ 1 Езд. III, 6, а поставляетъ глаголь  $\text{בָּנִי}$  (строить), а послѣдній, конечно, означаетъ вообще производство постройки, а не начало ея. Слова: „взойдите на гору и носите дерева“ ясно говорятъ, что рѣчь идетъ о желаніи возобновленія работъ; очевидно матеріалъ уже былъ заготовленъ, такъ какъ на іерусалимской горѣ и въ окрестностяхъ города не было „деревъ“; при томъ уже древесный матеріалъ предполагаетъ продолженіе постройки, а не закладку храма, такъ какъ на основаніе—фундаментъ зданія шелъ обычно камень. Выраженіе же, что Зоровавель и Иисусъ послѣ пророческихъ увѣщаній „стали производить работы въ домъ Господа“ (I, 4), настолько общо по своему значенію, что не можетъ говорить противъ основанія храма до 24-го дня 6-го мѣсяца 2-го года Дарія. Если же мы примемъ во вниманіе параллельное Аг. I, 14 свидѣтельство арамейскаго источника книги Ездры (V, 1—2) и припомнимъ его толкованіе по связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ контекстомъ, то не остается мѣста никакому сомнѣнію въ томъ, что у Аггея I, 14 разумѣется не подготовительная работа къ основанію храма, а продолженіе прерванныхъ работъ по постройкѣ храма.

Итакъ изъ разсмотрѣнія мѣстъ Аггея I, 2; I, 4; I, 8; I, 14, выставляемыхъ Шрадеромъ и защитниками его теоріи противъ подлинности свидѣтельства книги Ездры III, 8 объ основаніи храма во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна и приводимыхъ ими въ доказательство того положенія, что храмъ не былъ основанъ до 520 года, мы приходимъ къ заключенію, что указанные мѣста нисколько не говорятъ противъ подлинности Ездры III 8 и не подтвер-

ждаютъ мысли ученыхъ о томъ, что основаніе храма не имѣло мѣста до 520 года. Наоборотъ всё эти указанія пророка необходимо предполагаютъ рассказъ объ основаніи храма и исторіи его постройки до 520 года. На почвѣ этого рассказа находить для себя удовлетворительное объясненіе народная поговорка Аг. 1, 2; 1, 4 даже и безъ отношенія къ рассказу Ездры даетъ прямое указаніе чрезъ противоположеніе тезисовъ рѣчи о существованіи въ 520 г. еще незавершенной постройки; I, 8 предполагаетъ фактъ уже заготовки матеріала; а I, 14 находить для себя разрѣшеніе (о какомъ производствѣ работъ здѣсь говорится) въ свидѣтельствахъ арамейскаго источника Ездры V, 1. 2. При томъ во всѣхъ знакомыхъ намъ мѣстахъ книги пророка Аггея глаголь אֶתְּ отсутствуетъ, вмѣсто него мы находимъ בְּנֵי. Поэтому необходимо сказать, что разсмотрѣніе свидѣтельствъ 1 главы пророка Аггея въ контекстѣ, а не изолированно (какъ это мы находимъ у Шрадера) неизбежно приводитъ изслѣдователя къ тому заключенію, что закладка храма имѣла мѣсто вообще до 520 года. А если такъ, то уже само собою закрадывается сомнѣніе въ истинности утвержденія Шрадера и др., что пророкъ Аггей даетъ намъ положительное свидѣтельство объ основаніи храма въ 520 году, потому что уже аргіогі мы не можемъ допустить того, чтобы пророкъ, говорившій косвенно въ 1-й главѣ о фактѣ основанія храма до 520 года, во II-й сталъ бы говорить о закладкѣ храма въ 520 году.

Обратимся къ болѣе подробному разбору свидѣтельства Аггея II, 18, къ которому Шрадеръ и другіе прибѣгаютъ какъ въ положительному доказательству ихъ взгляда. Полный текстъ этого свидѣтельства такой: „обратите же сердце ваше на время отъ сего дня и назадъ (מִיְמֵנוּ) отъ 24 дня 9-го мѣсяца, отъ того יָדְ дня, когда основанъ былъ храмъ Господень“. Не подложитъ никакому сомнѣнію, что пророкъ здѣсь указываетъ

слушателямъ на извѣстный періодъ времени, продолжительность котораго онъ ограничиваетъ предѣлами a quo и ad quem, но въ пониманіи этихъ предѣловъ, a quo и ad quem и заключается пунктъ, въ которомъ ученые расходятся. Что выраженія „отъ сего дня“ (מִן הַיּוֹם הַזֶּה) и „отъ дня“ (מִיּוֹם) 24-го 9-го мѣсяца“ представляютъ собой синонимическія понятія одного и того же предѣла a quo, это вѣ сомнѣніи; пророкъ, какъ ясно видно изъ контекста рѣчи, обращался къ народу съ словами 18 стиха въ этотъ именно 24-й день 9-го мѣсяца (Аг. II, 10), а что этотъ день являлся предѣломъ a quo въ рѣчи говорящаго, то подтвержденіемъ этому служатъ и самыя выраженія *tin—hajom, tijom*. Болѣе трудно опредѣлить въ рѣчи пророка *terminus ad quem*, обозначенный по еврейски מִמָּחָר, и логико-грамматическое положеніе словъ, слѣдующихъ за выраженіемъ „отъ 24 дня 9-го мѣсяца, т. е., מִיּוֹם הַיּוֹם הַזֶּה, когда основанъ былъ храмъ Господень“.

Въ объясненіи этихъ словъ מִמָּחָר и מִיּוֹם и заключается спорный экзегетическій сгукъ, при чемъ такое или иное опредѣленіе перваго понятія даетъ ключъ и къ пониманію второго. Велльгаузенъ и Новакъ, приписывая слову מִמָּחָר значеніе „впередъ“, „далѣе“, относятъ его какъ *terminus ad quem* къ будущему времени, т. е. пророкъ, по мнѣнію этихъ ученыхъ, переноситъ взоръ свой „отъ сего дня, отъ 24, 9 мѣсяца“, отъ дня, въ который онъ говоритъ, на будущее, такъ что по Велльгаузену и Новакку въ рѣчи пророка *terminus a quo* 24-й день 9-го мѣсяца 520 года, а — *terminus ad quem* — будущее. Отсюда само собою вытекаетъ то, что если пророкъ приглашаетъ народъ обратить взоръ отъ настоящаго (24 дня) 9-го мѣсяца къ будущему, то и рѣчь объ основаніи храма должна имѣть опору въ настоящемъ или будущемъ, но никакъ не прошедшемъ, потому что въ данномъ случаѣ прошедшее со-всѣмъ не имѣется въ виду пророкомъ. Дѣйствительно, слова, *lesim* дня, когда основанъ былъ храмъ Господень“, являются

съ точки зрѣнія названныхъ ученыхъ ближайшимъ опредѣленіемъ предшествующаго ему предложенія: „отъ 24 дня 9-го мѣсяца“, т е *lemin* тожественно съ *min*<sup>1)</sup>, какъ обозначающее болѣе точно *terminus a quo*. Поэтому долженъ получиться такой переводъ Аггея II, 18: „обратите же сердце ваше на время отъ сего дня и *впередъ*, отъ 24 дня 9-го мѣсяца, *отъ того именно дня*, когда основанъ былъ храмъ Господень“, а отсюда, конечно, заключеніе объ основаніи храма въ 24-й день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія (520 г.), въ каковой день пророкъ и обратился къ народу съ рѣчью, вытекающей само собою.

Но мы не можемъ согласиться какъ съ подобнымъ пониманіемъ словъ *מִלְפָּנֶיךָ* и *לְפָנַי*, такъ и съ вышеуказаннымъ переводомъ II, 18, дающимъ поводъ къ заключенію объ основаніи храма въ 520.

Правда, слово *לְפָנַי* имѣетъ значеніе „впередъ“, но употребляется оно и съ значеніемъ „назадъ“, какъ это и передано въ нашемъ русскомъ переводѣ; отсюда, конечно, еще вопросъ—съ какимъ именно значеніемъ употреблено оно во II, 18. Что же касается *לְפָנַי*, то его отождествленіе съ *לְפָנַי* и отнесеніе его, какъ опредѣленія, къ предшествующему ему предложенію не вѣрно.

Мы склоняемся къ тому, что *לְפָנַי* въ стихѣ 18 поставлено съ значеніемъ именно „назадъ“, влючь къ такому пониманію мы находимъ въ предшествующемъ II, 18 контекстѣ—ст. 15. Этотъ 15-й стихъ справедливо нѣкоторые ученые<sup>2)</sup> считаютъ за параллелизмъ стиха 18. Выступивши съ рѣчью къ народу въ 24 день 9-го мѣсяца 2 го года Дарія

<sup>1)</sup> На этомъ настаиваетъ особенно Костерсъ. Die Wiederherstellung S. 7—8.

<sup>2)</sup> Nöldeke, Die Wiederherstellung S. 419.

(Аг. II, 10), пророкъ говорить: „обратите сердце ваше на время отъ сего дня <sup>מִיּוֹם</sup>, когда еще не былъ положенъ камень на камень въ храмъ Господнемъ“ (II, 15). Здѣсь безусловно *terminus a quo* „отъ сего дня“, т. е. 24 же день 3-го мѣсяца, а *terminus ad quem* — прошедшій періодъ времени — „когда еще не былъ положенъ камень на камень въ храмъ Господнемъ“. За такое пониманіе предѣла *ad quem*, какъ простирающагося въ прошедшее, говоритъ и текстъ ст. 16 и 17: „приходили бывало къ копнѣ, могущей приносить 20 мѣръ, и оказывалось только 10; приходили къ подточилію, чтобы начерпать 50 мѣръ изъ подточилія, а оказывалось только 20 (16). Поражалъ Я васъ ржавчиною и блекlostью хлѣба и градомъ всѣ труды рукъ вашихъ, но вы не обращались ко Мнѣ, говоритъ Господь“ (17). Далѣе слѣдуетъ 18-й стихъ. Естественно поэтому мы можемъ заключать, что и въ стихѣ 18 <sup>מִיּוֹם</sup> имѣеть такое же значеніе, съ какимъ оно поставлено и въ стихѣ 15, т. е. пророкъ настойчиво просить народъ обратить вниманіе на прошедшій періодъ времени. Такое пониманіе <sup>מִיּוֹם</sup> раздѣляютъ Гуанакверъ, Селлинъ, не возстаютъ противъ него и Костерсъ. Итакъ соотвѣтственно контексту *terminus ad quem* въ стихѣ 18 — прошедшій періодъ времени. <sup>מִיּוֹם</sup> же ни въ какомъ случаѣ не можетъ равняться простому *tempus*, приставка къ *tempus* предлога <sup>מִיּוֹם</sup>, означающаго „на“, „въ“, „къ“, указываетъ на отдаленіе предмета въ рѣчи говорящаго, а не на его непосредственное присутствіе, а потому означаетъ пунктъ, къ которому, какъ крайнему предѣлу, направляются мысль и рѣчь говорящаго. Прекрасно объясняетъ употребленіе *tempus* въ II, 18 Аг. и его значеніе Никель: „въ стихѣ 18 пророкъ повторяетъ требованіе 15 стиха и указываетъ періодъ времени, опредѣляя его общими словами „отъ сего дня и назадъ“, но потомъ онъ опредѣляетъ этотъ періодъ еще точнѣе и даже здѣсь чрезъ указаніе второго предѣла. Этотъ близко лежащій по отношенію къ говорящему періодъ времени или настоящае является для него ограничивающагося въ прошлое



шее terminus a quo: „отъ 24-го дня 9-го мѣсяца; отъ этого пункта настоящаго взоръ пророка обращается къ начальному пункту разсматриваемаго періода, именно ко дню перваго основанія храма при Кирѣ. Пророкъ не употребляетъ предлога ׀, но ставитъ слово ׀, съ ׀ ясно, что обозначаемый terminus для мысли говорящаго является terminus ad quem, однако предлогъ ׀ показываетъ, что этотъ terminus ad quem собственно, т.е. въ дѣйствительной послѣдовательности времени, есть terminus a quo“ <sup>1)</sup>. Гуанакеръ <sup>2)</sup> на основаніи разсмотрѣнія употребленія въ библіи lemin пришелъ въ заключенію, что lemin какъ terminus a quo никогда не означаетъ наличности, такъ сказать соприсутствія исходнаго пункта въ самый моментъ времени говорящаго. Принимая во вниманіе высказанныя соображенія, мы и не можемъ согласиться съ тѣмъ положеніемъ, что „lemin дня“, „когда основанъ былъ храмъ Господень“, служить опредѣленіемъ къ предшествующему предложенію „отъ 24 дня 9-го мѣсяца“. Поэтому правильнымъ переводомъ указаннаго стиха будетъ слѣдующая конструкция рѣчи: „обратите сердце ваше на время отъ сего дня (terminus a quo) и назадъ (terminus ad quem), отъ 24 дня 9-го мѣсяца“ (terminus a quo въ рѣчи говорящаго, въ дѣйствительной же послѣдовательности времени terminus ad quem) *до отъ* (׀) того дня (bis von dem tage ab. Nikel S. 114, bis hin seit dem Tage или auf die Zeit seit dem Tage. Sellin, Stud. II. S. 49), когда основанъ былъ храмъ Господень“ (terminus ad quem въ ходѣ мысли говорящаго въ послѣдовательности же времени terminus a quo). Переводъ же lemin просто „отъ“ настолько осложняетъ текстъ 18 стиха частыми поясненіями: „отъ сего дня, отъ 24 дня 9-го мѣсяца, отъ того дня, когда былъ“... и т. д., что даже ученые, при-

<sup>1)</sup> Nikel, ibid. S. 113—114.

<sup>2)</sup> Hanaecker. Nouvelles études. n. 114.

нимающіе подобный переводъ, склонны видѣть въ данномъ случаѣ—во второй половинѣ 18 стиха руку глоссатора (Новаккъ<sup>1</sup>). Итакъ смыслъ 18 стиха такой: пророкъ просить народъ обратить свой взоръ отъ сего дня, т. е. 24 дня 9-го мѣсяца и вазадъ—до дня основанія храма. При такомъ пониманіи 18 стиха послѣдній не только не говоритъ за закладку храма въ 24 день 9-го мѣсяца 520 года, но прямо указываетъ на основаніе храма, какъ фактъ уже минувшій по отношенію къ 24 дню 9-го мѣсяца этого 2-го года Дарія, и это основаніе пророкъ принимаетъ въ своей рѣчи за *terminus ad quem*, являвшійся въ дѣйствительной послѣдовательности времени предѣломъ *a quo*. А такъ какъ фактъ основанія храма имѣлъ мѣсто во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ, то и прошедшій періодъ времени, на который пророкъ приглашалъ народъ обратить свой взоръ, опредѣляясь пунктомъ закладки храма—во 2-й годъ по возвращеніи при Кирѣ и 24-мъ днемъ 9-го мѣсяца 2-го года Дарія, равнялся 15—лѣтамъ.

Однако ученые отрицательнаго лагеря, соглашаясь на признаніе за  $\text{לְאַחַרְכֵּן}$  ст. 19 *terminus ad quem*, простирающагося въ прошедшее время въ моментъ произношенія рѣчи пророкомъ, и за  $\text{לְפָנָיו}$  такого же значенія предѣла *ad quem* въ этой рѣчи, говорятъ, что выводъ отсюда о времени основанія храма именно при Кирѣ послѣшенъ. Предѣлъ времени, заключенный между терминами 18 ст., въ послѣднемъ случаѣ очень великъ; на самомъ же дѣлѣ опорный пунктъ *terminus* въ значеніи *ad quem* въ рѣчи пророка лежитъ гораздо ближе къ 24 дню 9-го мѣсяца, какъ пункта *a quo*. Къ такому признанію склоняются въ видѣ уступки Костерсъ и рѣшительно Селлинь. Но при такомъ положеніи дѣла неизбежно вытекаетъ то, что 24-й день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія уже не можетъ считаться временемъ основанія храма, какъ на этомъ настаиваютъ Шрадеръ, Вельгаузенъ, Штаде да и

самъ Костерсъ, а дата его закладки относится назадъ къ другому времени. Такъ мы и видимъ въ данномъ случаѣ. Соглашаясь признать за *terminus ad quem*, Костерсъ относить слѣдующія за нимъ слова: „когда основанъ былъ храмъ Господень“ не къ 24-му дню 9-го мѣсяца 2-го года Дарія, а къ 24 дню 6-го мѣсяца этого же года, когда Зоровавель и Иисусъ и др. „пришли и стали производить работы въ домъ Господа“ (Аг. I, 14. 15). Хоть доказательства Костерса <sup>1)</sup> приблизительно слѣдующій: въ 1-й главѣ пророкъ указываетъ на разнаго рода бѣдствія, объясняя ихъ причину небрежнымъ отношеніемъ народа къ сооруженію дома Господня, и вотъ Зоровавель и Иисусъ начали постройку храма въ 24 день 6 мѣсяца (Аг. I, 14—15), но бѣдствія еще не прекращались; прошло 3 мѣсяца со дня основанія храма, и вотъ пророкъ объясняетъ народу причину продолженія бѣдствій при посредствѣ аналогіи, заимствованной изъ обрядоваго закона объ оскверненіи и очищеніи. Какъ оскверненіе отъ прикосновенія къ нечистымъ предметамъ превосходитъ значеніе прикосновенія въ извѣстнымъ священнымъ предметамъ, такъ и наказанія сильнѣе и дѣйствиѣе благодарнѣе. Поэтому пророкъ убѣждаетъ народъ сохранять мужество, считая 24 день 9-го мѣсяца днемъ уже окончанія бѣдствій. Отсюда стихъ 18 нужно понимать въ этомъ случаѣ такъ... „отъ 24 дня 9-го мѣсяца до того дня, когда основанъ былъ храмъ Господень“, т. е. до 24 дня 6-го мѣсяца 2-го же года Дарія, а не до 2 мѣсяца 2-го года мнимаго возвращенія при Кирѣ и мнимаго основанія храма. Отсюда, по Костерсу, <sup>12)</sup> даже въ значеніи *terminus ad quem* въ рѣчи говорящаго еще не спасаетъ традиціоннаго взгляда объ основаніи храма, выраженнаго хронистомъ. Не говоря уже о томъ, что при такомъ пониманіи взглядъ, высказанный Шрадеромъ и раз-

дѣляемый другими учеными о 24-мъ днѣ 9-го мѣсяца 520 года, какъ времени основанія храма, теряетъ подъ собою почву—мнѣніе Костерса не можетъ быть все-таки признано справедливымъ. При всей естественности эмзегезиса Костерса стиха 18 съ вѣшной стороны, не трудно замѣтить внутреннюю несообразность этого объясненія. Между *terminus a quo* и *terminus ad quem* въ объясненіи Костерса заключается очень незначительный періодъ времени (3 мѣсяца). Поэтому въ высшей степени непонятны были бы ст. 16 и 17 II главы Аггея въ приложеніи къ этому періоду: „приходили бывало къ копѣѣ, могущей привосить 20 мѣръ, и оказывалось только 10; приходили къ подточилію, чтобы начерпать 50 мѣръ изъ подточилія, а оказывалось только 20 (16). Поражалъ Я васъ ржавчиною и блеклостью хлѣба и градомъ всѣ труды рукъ вашихъ, но вы не обращались ко Мнѣ, говорить Господь“ (17). Неужели всѣ эти обстоятельства можно отнести къ трехмѣсячному періоду времени, каковой буд-то бы опредѣляетъ стихъ 18? При томъ, если, по Костерсу, съ самаго акта основанія храма началось обращеніе народа къ Іеговѣ, то какъ тогда нужно понимать слова въ примѣненіи къ народу въ раздѣляемый Костерсомъ періодъ времени постройки храма: „но вы не обращались ко Мнѣ, говорить Господь“ (Аг. II, 17). Несомнѣнно, что все сказанное во II, 16. 17 Аггея находитъ безирепятственное примѣненіе при указанномъ выше допущеніи болѣе продолжительнаго періода времени, обнимаемаго ст. 18, т. е. періода между основаніемъ храма при Кирѣ въ 536 году и 24 днемъ 9-го мѣсяца 2-го года Дарія Гистаспа (520 г.).

По Селлину <sup>1)</sup> въ стихѣ 18 въ значеніи *terminus ad quem* простирается также на 3 мѣсяца назадъ отъ 24 дня 9-го мѣсяца 2-го года Дарія именно до 24 дня 6-го мѣсяца этого же года. По мнѣнію Селлина <sup>1)</sup> пророкъ во II главѣ 15 ст.

указываетъ вообще на неопредѣленный періодъ времени прошедшаго, въ стихѣ же 18 онъ указываетъ опредѣленно на основаніе храма, о чемъ говорится въ I, 14. 15, отсюда періодъ времени=3 мѣсяцамъ. Что послѣднее положеніе вѣрно, то это подтверждаетъ Селлинъ текстомъ стиха 19-го, который подъ угломъ зрѣнія Селлина<sup>1)</sup> говоритъ о счастіи и благоденствіи народа, наступившемъ послѣ 24 дня 6-го мѣсяца—со времени (вторичнаго по Селлину) основанія храма. Въ то время какъ, по Костерсу, въ этотъ трехмѣсячный періодъ времени продолжались еще бѣдствія, по Селлину, въ это время народъ опытно увидѣлъ благодѣянія къ нему Іеговы: сѣмя все было высѣяно, но урожай радовалъ народъ, смоковницы, виноградники и маслины были очень плодоносны и т. д. Пророкъ говоритъ (въ ст. 19), что такой періодъ благоденствія будетъ продолжаться и далѣе, какъ онъ продолжается съ самаго основанія храма 24 дня 6-го мѣсяца. Но подобный комментарий Селлина не имѣетъ опоры въ текстѣ; ясно, что пророкъ обѣщаетъ благополучіе народу еще въ будущемъ отъ 24 дня 9-го мѣсяца: „отъ сего дня Я благословлю ихъ“ (II, 19), а не отъ 24 дня 6-го мѣсяца.

Итакъ на основаніи филологическаго анализа текста II, 18 Аггея мы приходимъ къ тому заключенію, что этотъ стихъ не только не подтверждаетъ положенія Шрадера и др. объ основаніи храма въ 24-й день 9-го мѣсяца 520 года, но прямо говоритъ уже за бывшее его основаніе до 520 года, и при томъ не въ 24-й день 6-го мѣсяца 520 года (устунка Костерса и утверженіе Селлина), а еще въ болѣе ранній періодъ времени—лѣтъ за 15—16 до 2-го года Дарія, какъ говоритъ за это внутренній контекстъ ст. 15—17. 19 II главы Аггея и какъ свидѣтельствуешь объ этомъ книга

<sup>1)</sup> Sellin, *ibid.* S. 51—52.

Ездры, относящая закладку храма ко 2-му году по возвращеніи іудеевъ при Киръ (1 Езд. III, 9).

Но помимо филологических данныхъ, говорящихъ противъ положенія объ основаніи храма въ 24-й день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія, принимаемаго Шрадеромъ и др., можно еще сослаться и на данныя контекста противъ этого утвержденія западныхъ ученыхъ. Что пророкъ не имѣлъ въ виду выраженіемъ II, 18 „отъ 24 дня“ и т. д. указать точную дату основанія храма въ 24-й день 9-го мѣсяца, это слѣдуетъ изъ того, что въ 1 й главѣ онъ упоминалъ уже о производствѣ работъ въ домѣ Божиемъ въ 24-й день 6-го мѣсяца (Агг. I, 14. 15). Новакъ <sup>1)</sup>, Бемеръ <sup>2)</sup> и др. прибѣгаютъ къ предположенію—что у Аггея I, 14. 15 идетъ рѣчь о подготовительныхъ работахъ къ постройкѣ—уборкѣ мусора, заготовленіи матеріала и т. п.; но мы видимъ, что Костерсъ и Селлинь, защитники закладки храма во 2-й годъ Дарія, не находятъ препятствія говорить здѣсь о самомъ основаніи храма. Конечно, какъ первое, такъ и второе мнѣніе одинаково несправедливы, потому что по соотношеніи этого мѣста пр. Аггея II, 18 съ свидѣтельствомъ арамейскаго источника 1 Езд. V, 1. 2 необходимо здѣсь допустить рѣчь не о подготовительныхъ работахъ къ постройкѣ и не основаніи храма, а о возобновленіи прекращенныхъ работъ по постройкѣ.

Противъ указаннаго взгляда западныхъ ученыхъ сильнымъ аргументомъ являются и слѣдующія слова, произнесенныя пророкомъ отъ лица Іеговы въ 21 день 7 го мѣсяца (II, 1) 2-го года Дарія: „кто остался между вами, который видѣлъ этотъ домъ въ прежней его славѣ и какимъ вы видите его теперь? Не есть ли онъ въ глазахъ вашихъ какъ бы ничто?“ (II, 3). Несомнѣнно это мѣсто говоритъ очень ясно противъ

1) Nowack, Handcommentar. S. 309.

2) Boehmer, Haggai und Sacharia. S. 721.

мнѣнія объ основаніи храма въ 24 день 9-го мѣсяца и свидѣтельствуеть за болѣе раннюю закладку сравнительно съ 24 днемъ 6-го мѣсяца, такъ какъ въ 21 день 7-го мѣсяца настолько опредѣленно вырисовывалось строящееся зданіе, что можно было судить о всей величинѣ и схемѣ будущаго храма.

Итакъ стремленіе ученыхъ видѣтъ у пророка Аггея во II, 18 стихѣ положительный базисъ для утвержденія мысли объ основаніи храма во 2-й годъ Дарія не оправдывается ни филологическими данными этого свидѣтельства, ни внутреннимъ смысломъ контекста книги пророка Аггея; принимая же во вниманіе еще и то, что и такъ называемыя косвенныя указанія пророка Аггея, на которыя стараются опереться западные ученые лагеря Шрадера, также не говорятъ на самомъ дѣлѣ въ пользу ихъ мнѣнія, мы можемъ признать этотъ довольно распространенный взглядъ о закладкѣ храма въ 520 году воззрѣніемъ, несоответствующимъ исторіи. Подлинность свидѣтельства книги Ездры объ основаніи храма стоитъ внѣ сомнѣнія, и если оно не констатируется ясно пророкомъ Аггеемъ въ его книгѣ, то вездѣ предполагается какъ истинное показаніе и скрытый необходимый *princ.*

Но Шрадеръ, а вслѣдъ за нимъ и другіе, взглядъ о закладкѣ храма въ 520 году стараются обосновать и на свидѣтельствахъ другаго послѣпльннанаго пророка Захаріи, современника Аггея, поэтому намъ необходимо обратиться и къ положеніямъ, заимствуемымъ этими учеными изъ книги пророка Захаріи. Шрадеръ, какъ фундаторъ указаннаго взгляда, въ нѣкоторыхъ пунктахъ въ данномъ случаѣ болѣе подробенъ. Пророкъ Захарія, выступившій двумя мѣсяцами позже Аггея (Зхр I, 1), въ 24 день 11-го мѣсяца обращается къ народу отъ лица Іеговы съ слѣдующими словами: „Я обращусь къ Іерусалиму съ милосердіемъ, въ немъ соорудится домъ Мой (Зхр. I, 16). На весьма справедливое

объясненіе Келера <sup>1)</sup>, что этими словами Иегова общаетъ устранить тѣ препятствія, которыя ранѣе тормозили постройку, Шрадеръ замѣчаетъ <sup>2)</sup>, что въ такомъ случаѣ пророкъ выразился бы болѣе опредѣленно, и усматриваетъ здѣсь мысль о сравнительно недавно начатой постройкѣ. Но подобное объясненіе Шрадера является не логическимъ выводомъ изъ текста, а побочнымъ комментариемъ къ тексту. Тоже должно сказать и относительно 9 стиха 4-й главы Захаріи, на который ссылается Шрадеръ: „руки Зоровавеля положили основаніе дому сему; его руки и окончатъ его“. Что данное мѣсто отсылаетъ читателя къ Аг. II, 18, это, по Шрадеру, понятно само собой. Едва ли такъ; во II гл. 18 Аг. нѣтъ рѣчи о Зоровавелѣ, въ I, 14 Аг. есть еще замѣчаніе о производствѣ Зоровавелемъ вѣстѣ съ другими работъ въ домѣ Божіемъ, въ I же Езд. III, 8 прямо говорится, что „Зороваель положилъ начало“ дому Господню. Поэтому мы можемъ сказать, что IV, 9 Зах. въ первой своей половинѣ отсылаетъ насъ прямо не къ Аг. II, 18, а къ I Езд. III, 8, хотя внутренняя мысль этого IV, 9 Зхр. заключается, по мнѣнію Келера <sup>3)</sup>, въ указаніи пророкомъ именно того, что Зороваель, а не кто-либо иной завершить постройку. Далѣе Шрадеръ приводитъ слѣдующій—10 стихъ той-же IV главы Захаріи: „ибо кто можетъ считать день сей маловажнымъ, когда радостно смотреть на строительный отвѣсъ въ рукахъ Зоровавеля тѣ семь,—это очи Господа, которыя объемлютъ взоромъ всю землю“? Не означаютъ ли эти слова, пишетъ Шрадеръ, что этотъ строительный отвѣсъ, который находился въ рукахъ Зоровавеля, раньше не имѣлъ приложенія—(nicht statthafte); въ обратномъ случаѣ не прибавилъ ли бы

<sup>1)</sup> Köhler, Weissagungen. S. 77.

<sup>2)</sup> Schrader, Die Dauer, S. 465.

<sup>3)</sup> Köhler, *ibid.* S. 152.



пророкъ „снова, опять“ или что-либо подобное <sup>1)</sup>? Шрадеръ въ данномъ пунктѣ слишкомъ притязателенъ: если пророкъ въ IV, 9 опускаетъ слова „снова“ „опять“, которыя давали бы поводъ видѣть здѣсь рѣчь о продолженіи постройки, то онъ не говоритъ также и того, что строительный отвѣсъ, находящійся въ моментъ его рѣчи въ рукахъ Зоровавеля, раньше не имѣлъ приложенія.

Въ настоящее время ученые, раздѣляющіе взглядъ Шрадера на основаніе храма въ 520 году, не придають важнаго значенія этимъ положеніямъ, заимствуемымъ Шрадеромъ изъ книги пророка Захаріи, въ дѣлѣ доказательства истинности раздѣляемаго ими взгляда <sup>2)</sup>. Но Шрадеръ указалъ еще на одно мѣсто книги пророка Захаріи, именно на VIII, 9, каковое свидѣтельство въ настоящее время послѣдователями Шрадера считается твердымъ оплотомъ для защиты раздѣляемаго ими положенія объ основаніи храма въ 520 году. Текстъ этого свидѣтельства, произнесеннаго пророкомъ въ 4-й годъ Дарія, слѣдующій: „такъ говоритъ Господь Саваоѣ: укрѣпите руки ваши, вы, слышащіе нынѣ (baijamim haelleh) слова сіи изъ устъ пророковъ (бывшихъ при основаніи (hannebim ascher bijom jussad) дома Господа Саваоѣ, для созданія храма“. Ходъ сужденій ученыхъ, опирающихся на Зхр. VIII, 9 для защиты даты основанія въ 520 году—въ 24-й день 9-го мѣсяца, при толкованіи этого стиха приблизительно слѣдующій. Пророкъ Захарія, говорятъ, въ VIII, 9 ясно указываетъ на то, что „слова сіи“, т. е. которыя онъ высказалъ въ VIII, 1—8 въ 4-й годъ Дарія (VII, 1), были уже сказаны раньше, съ чѣмъ пророкъ поставляетъ въ связь и основаніе дома Господня. Обращая же вниманіе на то, что смыслъ рѣчи и радостный характеръ ея VIII, 1—8 оди-

<sup>1)</sup> Schrader, Die Dauer. S. 466.

<sup>2)</sup> См. Koster's. Die Wiederherstellung. S. 8

наковы по содержанию и характеру съ рѣчами, произнесенными пророкомъ Аггеемъ (II, 10—23), необходимо сдѣлать выводъ, что и храмъ былъ основанъ при произнесеніи этихъ послѣднихъ рѣчей. А такъ какъ рѣчи, сказанныя пророкомъ Аггеемъ, обращены были къ народу въ 24 день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія (Ag. II, 10. 18. 20), то и основаніе храма должно было имѣть мѣсто тогда-же. По Костерсу <sup>1)</sup> и Новакву <sup>2)</sup> этотъ 9 ст. VIII Зхр. прямо отсылаетъ насъ къ Ag. II, 10. 15. 18, указывая на 24-й день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія и на пророковъ, дѣйствующихъ теперь, въ 4-й годъ Дарія, т. е. пророкъ Захарія разумѣлъ здѣсь рѣчи свои и пророка Аггея и себя и Аггея, какъ послѣднихъ пророковъ.

Однако, такое пониманіе VIII, 9 Зхр. грѣшитъ противъ грамматической конструкціи текста даннаго мѣста. Упомянутые ученые смотрятъ на ascher VIII, 9, какъ на ближайшее опредѣленіе къ слову haddbarim, отсюда и дѣлаютъ переводъ „слова пророковъ, которыя“ были сказаны при основаніи дома Господа, а затѣмъ, сопоставляя слова VIII, 1—8 Зхр. и находя ихъ сходными съ Ag. II, 10—23, умозаключаютъ, что и основаніе дому Божію было именно положено въ 24-й день 9-го мѣсяца 2-го года Дарія, когда пророкъ Аггей и обращался съ указанными словами къ народу (Ag. II, 10. 18. 20). Но въ еврейскомъ масоретскомъ текстѣ ascher поставлено не за haddbarim, а за happebiim, слѣдовательно соотвѣтственно конструкціи рѣчи оно служитъ опредѣленіемъ къ этому послѣднему слову; правильно передано разсматриваемое нами выраженіе VIII, 9 Захр. въ нашемъ русскомъ переводѣ: „слова сіи изъ устъ пророковъ, бывшихъ при

<sup>1)</sup> Kosters, Die Wiederherstellung. S. 9.

<sup>2)</sup> Nowack, Handcommentar. S. 341—342.

основаніи дома Господа“, т. е. если дать переводъ еще болѣе точный, то нужно сказать: „слова пророковъ, *которые (ascher)* были и т. д. При такомъ переводѣ, вполне соответствующемъ тексту, указанный стихъ, по справедливому замѣчанію Никеля, „не даетъ никакой опредѣленной даты для основанія храма. Основаніе храма могло быть достаточно удалено отъ того дня, въ который пророкъ говорилъ эти слова. Что храмъ былъ основанъ при Кирѣ, изъ этихъ словъ пророка еще не слѣдуетъ, но изъ нихъ еще менѣе вытекаетъ, что храмъ былъ основанъ за 2 года до момента этой рѣчи“<sup>1)</sup>.

Но ослабляя отнесеніемъ ascher къ happebiim, а не къ haddbarim значеніе УШ, 9 Зхр. въ смыслѣ базиса для нахождения даты объ основаніи храма, мы однако не въ правѣ отказаться отъ дальнѣйшаго объясненія этого стиха, возбуждающаго и при нашемъ его пониманіи нѣкоторыя недоумѣнія. Переводъ: „слышашіе слова изъ устъ пророковъ, бывшихъ при основаніи дома Господа Саваоѳа“, или „пророковъ, которые были“ и т. д., естественно ставитъ вопросъ—о какихъ же пророкахъ идетъ рѣчь, находившихся при основаніи дома Божія? Въ повѣствованіи книги Ездры о закладѣ храма мы не находимъ упоминанія о пророкахъ.

Основываясь вѣроятно на томъ, что умалчиваніе о какомъ-либо фактѣ не является еще въ дѣйствительности отрицаніемъ самаго факта, Евальдъ<sup>2)</sup> допускаетъ ту мысль, что при основаніи храма при Кирѣ на самомъ дѣлѣ выступали многіе пророки съ своими рѣчами о будущемъ величій храма. Насколько это допущеніе Евальда соответствуетъ исторической дѣйствительности, сказать, конечно, трудно. Келеръ<sup>3)</sup> понимаетъ рѣчь УШ, 9 Зах. объ основаніи храма

<sup>1)</sup> Nikel, *ibid.* S. 119.

<sup>2)</sup> Ewald, *Geschichte.* S. 135.

<sup>3)</sup> Köhler. *Weissagungen.* S. 236.

въ несобственномъ смыслѣ и переносить логическое удареніе на послѣднія слова 9-го стиха, „т. е. пророковъ, бывшихъ при основаніи дома Господа Саваова, *для созданія храма*“. Основаніе храма при Кирѣ, по Келеру, не привело въ желанному результату — окончанію постройки, возобновленіе же прерванныхъ работъ во 2-й годъ Дарія, начатыхъ по побужденію пророковъ Аггея и Захаріи, увѣнчалось успѣхомъ—завершеніемъ постройки. Поэтому пророкъ Захарія въ своей рѣчи VІІІ, 9 это вторичное возобновленіе работъ \*) понимаетъ какъ основаніе храма; но что такому пониманію пророкъ придаетъ не собственный смыслъ, связанный съ прямымъ значеніемъ глагола בָּנִי, за это говоритъ уже далѣе дѣлаемая имъ прибавка „для созданія храма“. Слѣдовательно, Захарія по Келеру, говоритъ о пророкахъ, бывшихъ въ 520 году (Аг. I, 14. 15; II, 10. 15. 18. 20) при возобновленіи прекращенныхъ работъ, которыя съ того времени подвигались успѣшно, почему и называется это возобновленіе основаніемъ храма, но придаетъ этому понятію относительный смыслъ „*при основаніи—для созданія*“.

Необходимо сказать, что этотъ комментарий Келера Зах. VІІІ, 9 является безусловно комментариемъ всѣмимъ и основательнымъ. При подобномъ толкованіи даже и отношеніе ascheg къ haddbagim не имѣетъ важнаго значенія въ дѣлѣ доказательства основанія храма въ 520 году, такъ какъ подъ угломъ зрѣнія этого объясненія ясно, что слово בָּנִי въ стихѣ 9 употреблено не въ собственномъ значеніи, а относительномъ, подтвержденіемъ чему служитъ и самая прибавка, „для созданія храма“. Заслуга Келера въ томъ, что онъ обратилъ вниманіе на эту послѣднюю прибавку и показалъ ей серьезное значеніе въ объясненіи текста 9-го стиха но-

\*) Хотя эти работы въ моментъ рѣчи пророка (Зх. VІІІ, 9) еще и не кончились, но пророкъ зналъ, что они закончатся вѣчно.

обще и слова „при основаніи“ въ частности. Словомъ, толкованіе Келера по осторожному и серьезному отношенію этого ученаго къ тексту заслуживаетъ безспорнаго уваженія и вниманія.

Въ послѣднее время въ западной литературѣ выдвигается новая точка зрѣнія при объясненіи УШ, 9 Захаріи въ рѣшеніи вопросовъ, о какихъ пророкахъ, словахъ и какомъ основаніи храма говорится въ данномъ мѣстѣ. Сущность этой точки зрѣнія заключается въ пониманіи стиха 9 не въ смыслѣ узко-опредѣленнаго указанія на извѣстныя слова, извѣстныхъ пророковъ и историческій фактъ основанія храма, а въ смыслѣ указанія общаго, обнимающаго собой рядъ рѣчей, рядъ пророковъ и въ особомъ смыслѣ заключающаго въ себѣ понятіе основанія храма. Эта точка зрѣнія выдвигается Гуанаккеромъ <sup>1)</sup>, Никелемъ <sup>2)</sup> и Селлиномъ <sup>3)</sup> и опирается не столько на самый текстъ 9 стиха, сколько на его контекстъ. Ходъ сужденій указанныхъ ученыхъ въ общемъ представляетъ такую схему. Пророкъ Захарія въ своихъ рѣчахъ къ народу не разъ имѣлъ обыкновеніе ссылаться на слова древнихъ—„прежнихъ“ пророковъ (Зах. I, 4. 6); въ главѣ же VII это упоминаніе Захаріи о прежнихъ пророкахъ и обращеніе вниманія слушателей на слова этихъ прежнихъ пророковъ встрѣчаемъ еще чаще (VII, 7. 12). Въ этой VII главѣ пророкъ на вопросъ о постѣ, изъясняя народу сущность этого подвига, говоритъ: „не тѣ же ли слова провозглашалъ Господь чрезъ прежнихъ пророковъ“? (7) и дальше указываетъ на тотъ печальный періодъ наказанія, который пережили отцы, какъ результатъ непослушанія прежнимъ пророкамъ. Въ VIII главѣ пророкъ обращаетъ вниманіе слушателей на свѣтлыя пророчества о великомъ

<sup>1)</sup> Hoonaeker, *Nouvelles études*. p. 127—136.

<sup>2)</sup> Nikel, *Die Wiederherstellung*. S. 119—120.

<sup>3)</sup> Seligson, *Studies*. II. S. 27—70.

будущемъ Израиля, повторяя слова тѣхъ-же древнихъ пророковъ въ ихъ указаніяхъ на возстановленіе Израиля. Очевидно, пророкъ эпохъ бѣдствій и наказаній, о которой онъ говорилъ въ VII главѣ, противопоставляетъ эпоху свѣтлыхъ надеждъ и исполненія обѣтованій (VIII). Отсюда и выраженіе стиха 9-го: „при основаніи храма“ необходимо понимать въ смыслѣ обозначенія эпохи возстановленія Израиля, начавшейся вообще со времени плѣна, и тѣсно примыкавшей къ храму: пророкъ, пишетъ Гуанаккеръ, „эпоху возстановленія характеризуетъ возстановленіемъ (reconstruction) храма по противоположенію съ эпохою плѣна и наказанія<sup>1)</sup>).

Итакъ пророкъ Захарія въ стихѣ 9—VIII главы подъ „словами“ разумѣетъ рѣчи древнихъ пророковъ, „пророками“ — этихъ древнихъ пророковъ и себя и Аггея, какъ произносящихъ слова древнихъ пророковъ, „подъ основаніемъ“ храма — періодъ возстановленія Израиля. Смыслъ 9-го стиха получается таковой: *крѣпитесь, вы, которые слышите слова древнихъ пророковъ изъ устъ пророковъ, живущихъ въ періодъ осуществленія этихъ пророческихъ обѣщаній.* Подобное объясненіе имѣетъ для себя вѣкоторое основаніе и въ самомъ текстѣ стиха 9-го: „слышащіе нынѣ“, поставлено *baijamim haelleh*, т. е. „въ эти дни“ — множествен. число, отсюда и *bijom*<sup>2)</sup> основанія можно понимать въ общемъ смыслѣ по противоположенію *baijamim haelleh*. Вообще нужно сказать, что какъ объясненіе Келера, такъ и это послѣднее являются лучшими комментаріями къ тексту Зхр. VIII, 9, оба они принимаютъ во вниманіе текстуальныя данныя (филологію и контекстъ) при толкованіи указаннаго мѣста, объясненіе же VIII, 9 Зхр. защитниками даты основанія храма во 2-й годъ Дарія Гистаспа въ силу неправильнаго отнесе-

<sup>1)</sup> Hoonaeker, *ibid.* S. 136.

<sup>2)</sup> Сирскій переводъ LXX вмѣсто *bijom* вмѣсть *milom*

нія ascher къ haddbagim не можетъ быть принято. Итакъ мы можемъ сказать, что ни пророкъ Аггей, ни пророкъ Захарія въ своихъ пророческихъ писаніяхъ нисколько не говорятъ противъ свидѣтельства книги Ездры объ основаніи храма при Кирѣ и не полагаютъ даты его закладки во 2-й годъ Дарія Гистаспа.

Въ настоящее, собственно послѣднее время въ западной литературѣ начинаетъ возвышаться мало-по-малу значеніе документа Ездры для исторіи послѣднѣшняго періода и стало замѣчаться стремленіе примирить показаніе книги Ездры съ свидѣтельствами пророковъ, относящимися къ вопросу объ основаніи храма. Селлинъ<sup>1)</sup>, Гольцей<sup>2)</sup>, Бертолетъ<sup>3)</sup> стараются оставить другъ при другѣ указанія книги Ездры и пророковъ Аггея и Захаріи по вопросу о храмѣ, представляя эти свидѣтельства взаимно пополняющими другъ друга, а не исключаящими. Эти ученые, различая Шешбацара отъ Зоровавеля, думаютъ такъ, что книга Ездры въ арамейскаго источнива, въ такъ называемомъ хронистическомъ отрывкѣ, говоритъ объ основаніи храма въ 537—36 г. Шешбацаромъ, а арамейскій источникъ (V, 1—2) и книги пророковъ Аггея и Захаріи говорятъ о закладкѣ храма Зоровавелемъ. Дѣло нужно представлять такъ, что или основаніе, положенное храму Шешбацаромъ, могло въ теченіе прекращенія работъ по постройкѣ разрушиться (отъ времени и условій погоды, вмѣшательства враговъ) и Зороваель положилъ новое основаніе, или Зороваель началъ продолжать постройку во 2-й годъ Дарія на фундаментѣ, заложенномъ Шешбацаромъ. Но

<sup>1)</sup> Sellin, Studien, II. S. 5. 6. 36. 54—56. 70. 71. 98.

<sup>2)</sup> Holzhei, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 16. 19 Aum. 2.

<sup>3)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 10. 12. 20 и 22 и т. д. Гольцей и Бертолетъ не касаются, конечно, разбора мѣстъ пр. Аггея и Захаріи, какъ не входящихъ въ ихъ прямую задачу, но просто оставляютъ даты основанія храма 536 и 520 другъ при другѣ.

въ томъ и другомъ случаѣ закладка постройки Зоровавеля была относительно новымъ основаніемъ. При такомъ пониманіи свидѣтельства книги Ездры не нуждаются въ исправленіи ихъ по свидѣтельствамъ книгъ пророковъ Аггея и Захаріи и наоборотъ.

Но это допущеніе 2-хъ основаній 2-го храма было бы необходимо, конечно, лишь тогда, если бы въ дѣйствительности книга Ездры и книги Аггея и Захаріи указывали на отдѣльныя, нетождественныя даты закладки храма; но такъ какъ этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ, то подобное мнѣніе о 2-хъ основаніяхъ безспорно лишнее. Правда, мы знаемъ обычай древности срывать старыя основанія при возобновленіи постройки<sup>1)</sup>, но допустить, чтобы іудеи во 2-й годъ Дарія снесли фундаментъ храма, положенный при Кирѣ, мы не можемъ по слѣдующимъ соображеніямъ: а) въ основаніе храма при Кирѣ легли, вѣроятно, камни прежняго храма (ср. 1 Езд. II, 68; III, 3), которые, какъ освященные культомъ, не могли быть удалены изъ фундамента при возобновленіи работъ при Даріи; б) іудеи должны были снѣшить строить храмъ, какъ давно уже заторможенный въ постройкѣ, и разрушать основаніе для нихъ, находящихся при томъ въ неблагопріятныхъ условіяхъ материально-экономическаго быта, едвали казалось возможнымъ, в) свидѣтельства арамейскаго источника (1 Езд. V, 3) и пророка Аггея (Аг. I, 4) даютъ поводъ къ предположенію о возведеніи постройки храма іудеями до 2-го года Дарія уже на значительную степень высоты, при чемъ арамейскій источникъ знаетъ лишь объ одномъ основаніи (1 Езд. V, 16).

Итакъ утвержденіе Шрадера и другихъ ученыхъ объ основаніи храма въ 520 году—во второй годъ Дарія не можетъ быть признано положеніемъ достовѣрнымъ. На почвѣ

<sup>1)</sup> См. Олесницкій А. А. Святая земля, стр. 195 и Sellin, Studien, II, 8, 27.



внимательнаго разсмотрѣнія источника Ездры, а также свидѣтельство пророковъ Аггея и Захаріи, мы приходимъ къ тому заключенію, что основаніе храму было положено во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ (1 Езд. III, 8) при Кирѣ, т. е. въ 536 году, во второй же годъ Дарія 520 началось возобновленіе работъ по постройкѣ храма, а не первое основаніе храма (Шрадеръ, Штаде, Вельгаузенъ, Смендъ, Костерсъ, Мейеръ, Чейне, Торрей, Новаккъ и др.) и не вторичная его закладка (Селлинъ, Гольцей, Бертолетъ). Свидѣтельства пророковъ Аггея и Захаріи, считающіяся указанными учеными твердою почвою для защиты раздѣляемаго ими взгляда, не говорятъ за *основаніе* храма въ 520 году; правда, не говорятъ они и объ основаніи его при Кирѣ, но при внимательномъ анализѣ отсылаютъ насъ во всякомъ случаѣ ко времени *ранне* 520 года.

Въ подтвержденіе положенія объ основаніи храма при Кирѣ мы можемъ указать еще на слѣдующія соображенія, вытекающія изъ общаго взгляда на исторію іудеевъ въ начальный послѣдствѣнный періодъ ихъ жизни въ Палестинѣ. Общеизвѣстно значеніе преданія въ исторіи вообще: преданіе, какъ живое сознаніе народомъ своей исторіи, передаетъ событія и факты этой исторіи изъ поколѣнія въ поколѣніе, особенно это относится къ крупнымъ фактамъ, имѣющимъ важное значеніе въ жизни народа. Такимъ безспорно важнымъ фактомъ въ жизни іудеевъ было построеніе храма, такъ какъ послѣдній, по справедливому замѣчанію одного изъ изслѣдователей „являлся центральнымъ и исходнымъ пунктомъ призванія іудеевъ“<sup>1)</sup>. Отсюда мы съ полной увѣренностью можемъ предполагать, что исторія постройки 2-го храма (приготовленіе къ постройкѣ, дата ея закладки и т. д.) должна

была сохраняться въ сознаниі народа. Шрадеръ <sup>1)</sup> не отрицаетъ этой мысли, но утверждаетъ, что народное преданіе не всегда сохраняетъ факты въ ихъ исторической дѣйствительности, а часто украшаетъ ихъ и ореоломъ фантазіи, что необходимо признать и въ данномъ случаѣ, т. е. въ рассказѣ о постройкѣ храма; хронистъ по Шрадеру занесъ именно такое неистинное преданіе, прикрашенное фантазіей, такъ что вмѣсто истины у насъ подъ руками сага. Не отрицая того, что народное преданіе дѣйствительно прикрашиваетъ часто факты національной исторіи, и что сохранять событія и сохранить ихъ — вещи разныя, мы въ данномъ пунктѣ сужденія Шрадера о „сагѣ“ постройки храма согласиться съ Шрадеромъ не можемъ. Если мы и допустили\*бы мнѣніе Шрадера о томъ, что хронистъ былъ отдѣленъ двумя столѣтіями отъ начала послѣпльнннй исторіи (хотя въ дѣйствительности Ездра былъ отдѣленъ 50—80 лѣтами отъ начала освобожденія іудевъ), то и тогда не можемъ предположить, чтобы въ *общенародномъ сознаниі* о постройкѣ храма было совершенно утеряно историческое зерно. 200 лѣтъ—періодъ не настолько большой для настаиванія на этой потерѣ. При томъ народъ украшаетъ въ своихъ сагахъ факты національной исторіи положительными чертами, въ рассказѣ же Ездры о построеніи храма мы далеко не много встрѣчаемъ такихъ чертъ; отрицать торжественную обстановку закладки храма мы не имѣемъ никакого права, принимая во вниманіе важное значеніе храма въ жизни іудеевъ; всѣ черты рассказа III главы не выходятъ изъ рамокъ закона и такъ просты, что весь рассказъ на читателя непредвзятого не производитъ впечатлѣнія какого-то особеннаго, чрезвычайнаго рассказа. А если взять во вниманіе замѣчаніе историка о народной скорби при основаніи храма (III, 12), препятствіяхъ на пути его

постройки (IV, 1—5, то эти черты далеко не могут уложиться въ понятие о національной сагѣ. Самый фактъ препятствія постройки со стороны самарянъ, конечно, еще болѣе закрѣпляетъ въ сознаніи іудеевъ детали исторіи постройки храма и способствовалъ ассоціативному сохраненію преданія о времени основанія храма. Мы уже знаемъ, что западная отрицательная критика въ лицѣ нѣкоторыхъ представителей (Мейера, Селлина въ Serub<sup>1)</sup>) сталкивается съ исторической почвы и этотъ рассказъ о препятствіяхъ постройки, видя въ немъ тенденцію хронографа-показать или непріязненные отношенія между іудеями и самарянами, сказавшіяся собственно въ исторіи позднѣйшей сравнительно съ послѣднѣйшей, или причины (фактивные конечно) замедленія постройки храма съ цѣлью оправдать небрежность въ культу іудеевъ. При такомъ пониманіи не можетъ быть и рѣчи о дѣйствительной ассоціативной связи между основаніемъ храма и исторіей его постройки—поскольку въ эту исторію входятъ указанія о вмѣшательствѣ самарянъ, такъ какъ эта связь существовала лишь въ воображеніи хронографа, а отсюда теряется и значеніе этой связи въ рѣшеніи вопроса объ основаніи храма. Но если эта связь была бы ассоціаціей только въ воображеніи хронографа, то послѣдній безусловно не могъ бы выдать своего взгляда за воззрѣніе, отвѣчающее исторіи, такъ какъ на почвѣ преданія самой исторіи это воззрѣніе не минуемо потерпѣло бы крушеніе.

Итакъ мы видимъ, что іудейское преданіе, принявшее источникъ Ездры за достовѣрную исторію послѣднѣйшаго періода, тѣмъ самымъ служитъ надежнымъ ручательствомъ къ признанію достовѣрности и частнаго свидѣтельства книги

---

<sup>1)</sup> Селлинъ въ Serub, и Studien далеко не одинъ и тотъ же въ своихъ воззрѣніяхъ на событія и факты послѣднѣйшей исторіи. Это мы увидимъ особенно ясно въ VIII главѣ нашей работы.

Ездры объ основаніи храма во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна. А важность событія основанія храма, незначительный для историческаго преданія промежутокъ времени между начальными годами послѣплѣнной эпохи и происхожденіемъ документа Ездры, и исторически вѣрная ассоціація между основаніемъ храма и виѣшательствомъ сосѣдей въ постройку служатъ критеріемъ къ признанію неиспорченности и чистоты самого преданія, сохранившаго намъ не только въ цѣлости историческое зерно въ повѣствованіи о постройкѣ, но и детали послѣдней.

За основаніе храма при Кирѣ говоритъ и слѣдующее основанное на данныхъ послѣплѣнной исторіи соображеніе: іудеи возвратились на родину съ цѣлью возстановить свою теократическую жизнь, а такъ какъ она неразрывно стояла съ храмомъ, то естественно, что возстановленіе храма было дѣломъ первой важности и необходимости, осуществленіемъ котораго нельзя было медлить <sup>1)</sup>. Защитники мнѣнія объ осно-

---

<sup>1)</sup> Вспомнимъ, что указъ Кира о возвращеніи іудеевъ въ главныхъ своихъ пунктахъ весь вращается около мысли объ основаніи храма, что дало поводъ нѣкоторымъ ученымъ даже дѣлать выводъ, что цѣлью возвращенія іудеевъ была постройка храма (конечно съ точки зрѣнія хронографа). Мы не будемъ настаивать на этой мысли, что построеніе храма было *приказано* Киromъ и какъ бы очень интересовало Кира; Киръ позволялъ лишь построить храмъ при помощи средствъ изъ государственной казны, съ соблюденіемъ извѣстныхъ предписаній, относящихся къ плану постройки. При воззрѣніи на постройку храма, какъ приказаніе Кира, еще болѣе легко утверждать положеніе объ основаніи храма вскорѣ по возвращеніи іудеевъ. Мысль объ указѣ Кира, какъ приказаніи, узаконеніи постройки столкнула отчасти и западную отрицательную литературу на ложный путь. Киръ приказалъ производить постройку, Шрадеръ доказалъ, что постройка не начиналась до 520 г., слѣдовательно и указъ Кира о приказаніи постройки ложенъ. Костеръ пошелъ далѣе, утверждая: очевидно и фактъ возвращенія іудеевъ при Кирѣ, связанный съ мыслию о постройкѣ, также вымысленъ. Если неистинно, что плѣнные по возвращеніи въ Іерусалимъ занялись построеніемъ храма, то можетъ ли быть истиннымъ, что они возвратились съ точнымъ порученіемъ Кира *строить храмъ*? Могли

ваніи храма въ 520 году признають справедливость общей мысли высказаннаго аргумента, но говорятъ въ данномъ случаѣ или о томъ, что іудеи могли ограничиться и дѣйствительно ограничились пока сооружеіемъ жертвенника <sup>1)</sup>, или прибѣгають къ уже знакомому намъ положенію о продолженіи гѣва Іеговы до 520 года. Шаткость второго положенія намъ уже извѣстна, чтобы вторично говорить о немъ; относительно же перваго мнѣнія о достаточности въ жизни іудеевъ въ начальные годы по возвращеніи ихъ изъ плѣна одного жертвенника также нѣтъ нужды распространяться подробно. Легко понять, что отъ сооружеія жертвенника до полного возстановленія культа, который могъ воскреснуть лишь съ окончаніемъ храма, заключается очень далекое разстояніе, а іудеи, какъ намъ ясно говоритъ указъ Кира, желали жить такъ сказать полною теократическою жизнію. Утвержденіе же Штаде, высказанное имъ рядомъ съ положеніемъ о достаточности для іудеевъ жертвенника, о томъ, „что постройка дома, какъ жилища Іеговы, была тѣмъ менѣе необходима потому, что Богъ Израиля представлялся единственнымъ Богомъ, Богомъ небесъ и Господомъ всей земли“ <sup>2)</sup>, не можетъ быть принято, какъ по ложной эволюціонной подкладкѣ, лежащей въ основѣ этого утвержденія, такъ и по противорѣчію съ самымъ фактомъ построенія храма въ послѣднѣе время.

Нельзя обойти молчаніемъ еще одного свидѣтельства, на первый взглядъ представляющагося свидѣтельствомъ, идущимъ изъ глубокой древности и говорящимъ въ пользу основанія храма при Кирѣ. Это свидѣтельство сохранено Теофи-

---

<sup>1)</sup> Schrader, Die Dauer. S. 503. Stade, Geschichte. S. 120. Nowack, Handcommentar. S. 298.

<sup>2)</sup> Stade, ibid.

ломъ Антиохійскимъ въ его сочиненіи противъ Автолика (III, 29), какъ свидѣтельство Бероза. Въ текстѣ Теофила оно приводится такъ: *μὲννῆται (Βηρροσός) καὶ περὶ τοῦ ναοῦ ἐν Ἱεροσολύμοις... ὅτι Κυροῦ τὸ δεῦτερον ἔτος βασιλεύσαντος τοῦ ναοῦ τῶν θεμελιῶν τεθέντων, Δαρείου πάλιν βασιλεύσαντος τὸ δεῦτερον ἔτος ὁ ναὸς ἐπεταλέσθη*. Это свидѣтельство возбуждаетъ къ себѣ справедливо серьезное подозрѣніе. Основаніе храма здѣсь приурочивается ко 2-му году Кира, а его окончаніе ко 2-му году Дарія. То и другое показаніе одинаково недостоверно: не во 2-й годъ царствованія Кира положено основаніе храму, а во 2-й годъ по возвращеніи іудеевъ (Езд. III, 8), который долженъ пасть на 3-й годъ правленія Кира; а чтобы постройка была кончена во 2-й годъ Дарія, то на ложности этого положенія послѣ разбора свидѣтельствъ арамейскаго источника (1 Езд. V, 1—4) и пророковъ Аггея и Захаріи и нѣтъ какой либо необходимости останавливаться. Это свидѣтельство почти въ такомъ же видѣ приводится и Флавіемъ (Противъ Апіона I, 21); но Флавій не цитуетъ намъ буквальныхъ слова Бероза, а лишь желаетъ показать, что и Берозъ согласенъ съ мнѣніемъ объ основаніи и продолженіи постройки храма. Поэтому естественно думаютъ, что Теофилъ заимствовалъ указанная слова изъ Флавія, но процитовалъ Бероза, о которомъ упоминается у Флавія. Отсюда ученые какъ защищающіе мнѣніе объ основаніи храма въ 520 году при Даріи, такъ и приурочивающіе начало его постройки къ 536 году—ко времени Кира, одинаково отрицаютъ значеніе даннаго показанія, относимаго Теофиломъ къ Берозу, въ рѣшеніи вопроса объ основаніи храма <sup>1)</sup>.

Итакъ, основываясь на почвѣ положительныхъ свидѣтельствъ библейскихъ источниковъ и данныхъ, выводимыхъ изъ хода народной исторіи вообще (преданіе) и іудейской въ

<sup>1)</sup> Больше подробную критику этого свидѣтельства можно находить у Шпаглера *Die Daker* S. 469—472 и Катана *Lehrbuch* II 2 S. 572

частности (устройство жизни на теократических началах), мы должны признать, что основаніе храма имѣло мѣсто не въ 520 году—2-й годъ Дарія, а въ 536 году, бывшемъ 2 годомъ по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна.

Намъ еще не лишне сдѣлать краткое замѣчаніе по вопросу о строителяхъ храма. Съ точки зрѣнія библейскаго взгляда храму положили основаніе іудеи, возвратившіеся изъ плѣна, они же (собственно 1-я гoла) продолжали постройку и, какъ увидимъ ниже, довели ее до конца. Конечно, этимъ не устраняется мысль объ участіи въ постройкѣ лицъ, оставшихся отъ плѣна, включенныхъ возвратившеюся общиною въ составъ послѣдней и праздновавшихъ вмѣстѣ съ нею по окончаніи храма пасху (1 Езд. VI, 21); но позволеніе Кира построить храмъ и инициатива его постройки принадлежитъ гoла.

Костерсъ выдвинулъ другой взглядъ на строителей храма, стоящій въ тѣсной связи съ его гипотезою о неисторичности перваго факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ: если храмъ началъ строиться въ 520 году, а возвращенія въ это время еще не было, то слѣдовательно и строителями храма являлись іудеи, оставшіеся отъ плѣна. Говорить подробно противъ этого мнѣнія Костерса объ оставшихся іудеяхъ, какъ единственныхъ строителяхъ храма, нѣтъ необходимости послѣ того, какъ уже указана дѣйствительность факта возвращенія іудеевъ при Кирѣ. Если іудеи возвратились въ 537 году, а постройка храма началась въ 536 году, то естественно главными строителями храма являлись лица, возвратившіеся изъ плѣна, какъ объ этомъ говоритъ и самый указъ Кира, данный на имя возвратившихся плѣнниковъ <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Чего либо особеннаго новаго въ изясненіе исторія постройки Костерсъ не внесъ. Мы позволяемъ себѣ не согласиться съ мнѣніемъ Чейне, что взглядъ объ основаніи храма въ 520 г. получилъ окончательное утвержденіе съ выходомъ въ свѣтъ книги Костерса. Простое распростра-

ненія кн. Костерса, говорить Чейне <sup>1)</sup>, очень трудно было вѣрить, что храмъ не былъ начатъ до 519 г. Нужно замѣтить противъ Чейне, что еще до выхода въ свѣтъ труда Костерса взглядъ объ основаніи храма во 2-й г. Дарія Гистаспа былъ принимаемъ за достовѣрный западными учеными. Самъ Костерсъ <sup>2)</sup> ссылается уже въ своемъ утвержденіи объ основаніи храма въ 520 г. на Шрадера, Куенена и Штаде. Если Чейне ставить въ заслугу Костерсу отрицаніе имъ факта возвращенія 1-го каравана при Кирѣ въ 537 г., чрезъ что будто бы и самая дата основанія храма въ 520, 519 г. получила новое подтвержденіе, то это несправедливо. Не говоря уже о томъ, что фактъ возвращенія іудеевъ изъ плѣна въ 537 г.—фактъ исторически достовѣрный, въ истинности котораго не сомнѣвается и самъ Чейне, ограничивающій только число возвратившихся меньшимъ количествомъ сравнительно съ числомъ дѣйствительно пришедшихъ изъ плѣна, и потому соглашающійся съ Костерсомъ, что главное участіе въ построеніи храма принадлежитъ потомкамъ оставшихся отъ плѣна, такое позднее начало постройки храма этими лицами прямо непонятно. „Внезапное возбужденіе къ построенію храма“, справедливо замѣчаетъ Селлинъ, и такое позднее, добавимъ мы отъ себя, „безъ допущенія предшествующаго возвращенія, которое вдохнуло въ оставшихся въ Палестинѣ новый духъ и жизнь, было бы немислимо“ <sup>3)</sup>. Сравнительно съ этимъ мнѣніемъ Костерса объ оставшихся въ странѣ, какъ строителяхъ храма, гораздо болѣе серьезнымъ кажется мнѣніе ученыхъ о возвратившихся плѣнникахъ, какъ основателяхъ постройки, когда начало этой постройки отодвигается ими также, какъ и Костерсомъ къ 520 году.

<sup>1)</sup> Cheyne, Introduction. p. XXXV.

<sup>2)</sup> Koster, Die Wiederherstellung. S. 5.

<sup>3)</sup> Sellin, Serubbabel. S. 7. 8.



## ГЛАВА VII-я.

**Возобновленіе работъ по постройкѣ храма во 2-й годъ царствованія Дарія Гистаспа, исторія его постройки съ этого момента времени до окончанія включительно.**

Выступленіе пророковъ Аггея и Захаріи; мотивы ихъ появленія на сценѣ исторіи. Мнѣніе нѣкоторыхъ ученыхъ лагера отрицательной критики (Мейера, Новакка, Селлина и др.) о мотивахъ выступленія пророковъ Аггея и Захаріи; разборъ ихъ теоріи. Возобновленіе работъ по постройкѣ храма. Новое препятствіе на пути постройки: приходъ Шаона въ Іерусалимъ и вмѣшательство его въ дѣло постройки. Донесеніе Шаона Дарію о происходящемъ въ Іерусалимѣ и смыслъ этого донесенія. Отвѣтъ Дарія Шаонаю. Подлинность корреспонденціи между Шаонаемъ и Даріемъ. Окончаніе постройки храма и его освященіе; празднованіе іудеями пасхи. Краткое замѣчаніе о размѣрахъ новаго 2-го храма.

При послѣдовательномъ изложеніи событій іудейской исторіи въ начальные годы жизни іудеевъ въ Палестинѣ по возвращеніи изъ плѣна мы остановились на фактѣ прекращенія работъ по постройкѣ храма, имѣвшемъ мѣсто незадолго до вступленія на престолъ Царя Гистаспа. Священный историкъ послѣ упоминанія объ остановкѣ работъ (IV, 24) прямо переходитъ къ разсказу о ихъ возобновленіи (V, 1—2) во 2-й годъ Дарія. Въ этомъ пунктѣ нашъ документъ (книга Ездры) перестаетъ пока на время быть единственнымъ источникомъ для описанія послѣдующаго періода іудейской

исторіи, встрѣчаясь съ писаніями пророковъ Аггея и Захаріи, начавшихъ пророческое служеніе во 2-й годъ Дарія (Аг. I, 1; Зах. I, 1).

Принимая во вниманіе свидѣтельство того и другого источнивовъ—Ездры и пророковъ Аггея и Захаріи, мы видимъ, что самое выступленіе этихъ пророковъ вызывалось пріостановкою работъ по сооруженію храма, а возобновленіе постройки стояло въ тѣсной причинной зависимости съ дѣятельностью этихъ пророковъ, въ рѣчахъ которыхъ построение храма занимало одинъ изъ видныхъ, центральныхъ пунктовъ. Прекращеніе работъ по постройкѣ храма, какъ отрицательный мотивъ выступленія пророковъ, и продолженіе работъ, какъ одна изъ положительныхъ цѣлей ихъ служенія, представляются очень естественными при томъ значеніи храма, какое онъ имѣлъ въ теократической жизни народа. Остановка работъ помимо простого обстоятельства прекращенія постройки служила вмѣстѣ съ тѣмъ показателемъ степени индифферентности іудеевъ къ высшимъ задачамъ ихъ призванія и религіознаго унадка, граничащаго съ отвращеніемъ отъ Іеговы, какъ на это справедливо указывали пророки (Аг. I, 5. 7), а возобновленіе работъ свидѣтельствовало объ обращеніи народа къ Іеговѣ и служило символомъ духовнаго воскресенія общины. Эти вышеуказанныя положенія являются ключемъ къ пониманію пророческихъ рѣчей Аггея и Захаріи въ тѣхъ, конечно, пунктахъ, гдѣ эти пророки не касаются границъ новозавѣтной исторіи, а стоятъ на почвѣ современныхъ имъ событій. Прослѣдимъ схему рѣчей пророковъ Аггея и Захаріи. Пророкъ Аггей, выступившій на пророческое поприще въ 6-й мѣсяць 2-го года Дарія, прямо начинаетъ свою рѣчь обличеніемъ народной лѣности въ отношеніи сооруженія храма, указывая по противоположенію на особенныя заботы іудеевъ по устройству собственныхъ жилищъ (Аг. I, 1—4). Это обстоятельство пророкъ разсматриваетъ

какъ причину народныхъ бѣдствій—голода, засухи, непродуктивности труда, малаго сбора хлѣба и т. д. (I, 6. 9. 11), постигающихъ народъ „за домъ, который въ запустѣннѣ“ (1, 9). Народъ, внимая голосу пророка, „убоялся Господа“ (1, 12) и на приглашеніе пророка строить храмъ (1, 8) сталъ „производить работы въ домъ Господа“ (1, 14. 15). Въ періодъ продолженія работъ пророкъ Аггей ободряетъ народъ предсказаніемъ большаго величія и славы 2-го храма по сравненію съ первымъ (Аг. II, 1—5). „Ибо такъ говоритъ Господь... Я потрясу небо и землю, море и сушу (6), и потрясу всѣ народы и придетъ Желаемый всѣми народами, и наполню домъ сей славою, говоритъ Саваоѳъ“ (7). Въ 24-й день 9-го мѣсяца (II, 10) пророкъ обращается съ рѣчью къ священникамъ и проситъ народъ посмотрѣть на прошлый періодъ бѣдствій отъ 24-го дня до того времени, когда былъ основанъ храмъ Господень (Аг II, 15. 18), общая народу съ 24-го дня благословеніе Божіе. Въ этотъ же день пророкъ предсказываетъ отъ лица Іеговы о паденіи языческихъ царствъ и прославленіи Господа (II, 20—23). Итакъ мы видимъ, что въ первой главѣ пророкъ Аггей является главнымъ образомъ обличителемъ народа за его небреженіе къ постройкѣ храма, во второй же—провозвѣстникомъ радостныхъ событій, наступающихъ вмѣстѣ съ ходомъ работъ по постройкѣ и имѣющихъ наступить по окончаніи этой постройки. Но нетрудно замѣтить, что въ послѣднемъ случаѣ взоръ пророка часто устремляется вдаль, останавливаясь на границахъ ветхаго и новаго завѣтовъ: таково предсказаніе пророка о пришествіи Желаемаго всѣми народами, о паденіи языческихъ царствъ, долженствующихъ уступить свое мѣстѣ евангельскому, новозавѣтному, царству.

Пророкъ Захарія, современникъ Аггея, начинаетъ также свою рѣчь объ обращеніи іудеевъ къ Іеговѣ, указывая на наказаніе, которое постигло ихъ отцовъ за непо...

шихся ему подъ разными символами и образами—всадниковъ на коняхъ (Захар. I, 7 и д.), роговъ (I, 18—21), мужа съ землѣрною вервью (Захар. II) и др., Захарія побуждаетъ народъ къ построению храма, указывая на слова древнихъ пророковъ, начавшія реализироваться въ этотъ періодъ возстановленія Израиля (гл. VII, VIII). Изъ этой общей схемы содержанія пророческихъ рѣчей становится еще болѣе очевиднымъ высказанное нами утвержденіе объ остановкѣ работъ по постройкѣ храма, какъ отрицательныхъ мотивахъ выступленія пророковъ, и о возобновленіи этихъ работъ, какъ одной изъ положительныхъ цѣлей ихъ служенія. Арамейскій источникъ поставляетъ въ прямую зависимость возобновленіе работъ съ выступленіемъ пророковъ Аггея и Захаріи: „пророкъ Аггей и пророкъ Захарія... говорили іудеямъ пророческія рѣчи во имя Бога израилева (V, 1), тогда встали Зоровавель... и Іисусъ... и начали строить домъ Божій“ (V, 2).

Въ сравнительно недавнее время, этотъ вытекающій изъ данныхъ библіи взглядъ на мотивы выступленія пророковъ Аггея и Захаріи получилъ иную своеобразную окраску. Не отрицая того, что въ рѣчахъ послѣднихъ пророковъ построение храма дѣйствительно занимаетъ важное и видное мѣсто, нѣкоторые ученые видятъ въ этомъ побужденіи пророками народа къ построению храма лишь наружную, декоративную завѣсу пророческихъ рѣчей, прикрывающую внутренніе политическіе замыслы пророковъ. Пророки Аггей и Захарія—это политическіе агитаторы эпохи Дарія, храмъ—это мишень, скрывающая за собой ихъ политическія стремленія, и дипломатически отводящая подозрѣніе персидской власти отъ политическихъ переворотовъ, подготовлявшихся въ Іудеѣ рѣчами пророковъ. Взглядъ на пророковъ какъ политическихъ агитаторовъ, конечно, не новъ въ наукѣ, но по отношенію къ послѣднимъ пророкамъ воззрѣніе это высказано недавно. Самъ Велльгаузенъ, считающій пророковъ политическими лѣятелями постигаетъ это утвержденіе только на

доплѣвныхъ пророковъ и не рѣшается признать политиками пророковъ послѣплѣнной эпохи. По Велльгаузену коренное различіе между доплѣвными пророками и послѣплѣвными состоитъ именно въ томъ, что первые являлись политической партией, а вторые довольствовались скромною миссіей, центральнымъ пунктомъ которой было основаніе и постройка храма. Правда, эта черта отличія между доплѣвными и послѣплѣвными пророками, указываемая Велльгаузеномъ, не можетъ быть признана дѣйствительною гранью, различающею тѣхъ и другихъ, вавъ покоящаяся на ложной мысли о дегенераціи пророчества, основываемой на эволюціонномъ законѣ развитія жизни, а не на данныхъ библіи, какъ историческаго памятника <sup>1)</sup>. Но что положеніе Велльгаузена касательно мотивовъ выступленія пророковъ Аггея и Захаріи на сцену исторіи вѣрно, то съ этимъ нужно согласиться. Однако это то послѣднее утвержденіе и оспаривается въ послѣднее время нѣкоторыми учеными, желающими подвести послѣплѣвныхъ пророковъ къ категоріи

---

<sup>1)</sup> Ссылка Штаде <sup>1)</sup> на то, что пророкъ Захарія частымъ указаніемъ на „прежняхъ пророковъ“ (I, VII, VIII) ясно полагаетъ различіе между пророческимъ институтомъ доплѣвнаго періода и послѣплѣвнаго, не имѣетъ силы. Изъ контекста пророческихъ рѣчей Захаріи съ очевидностью вытекаетъ, что пророкъ Захарія указаніемъ на доплѣвныхъ пророковъ поставляетъ въ связь этихъ послѣднихъ съ послѣплѣвными пророками, вавъ провозвѣстниковъ единой воли Іеговы. Справедливо говоритъ Бемеръ: у Аггея и Захаріи „нѣтъ недостатка въ сознаніи того, что они пророки, которое необходимо было присуще и доплѣвнымъ (пророкамъ). Напротивъ они во всемъ сходны съ ними: посылаются Іеговою, исполняются Его духомъ, вѣщаютъ народу устно и письменно совѣтъ и волю Іеговы, ставятъ на видъ одинаковымъ образомъ настоящее, прошедшее и будущее, знаютъ о судѣ и избавленіи, о несчастіяхъ и радости въ будущемъ, говорятъ язычникамъ и относительно язычниковъ, что повелѣлъ имъ Іегова, словомъ сообщаютъ о всемъ такъ, какъ и доплѣвные пророки въ своихъ писаніяхъ. Говорить въ данномъ случаѣ о какомъ то различіи пророческой проповѣди и писаній источники не даютъ никакого повода, никакой опоры“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Geschichte. S. 127.

доплѣнныхъ, какъ политиковъ энтузіастовъ. Еще Штаде <sup>1)</sup> сдержанно высказывался въ пользу этого взгляда, недавно же это воззрѣніе провель рѣшительно Мейеръ, а со словъ Мейера принялъ его и Новакъ <sup>2)</sup>, въ нему же склоняется и Селлинь. По мнѣнію этихъ ученыхъ, въ рѣчахъ пророковъ Аггея и Захаріа слышатся особыя ноты національнаго возбужденія, подготовлявшія народъ къ отпаденію отъ Персіи. Самое выступленіе пророковъ на сцену общественной жизни во 2-й годъ Дарія очень знаменательно. Чтобы понять это, мы должны обратить вниманіе на политическія событія того времени. Восшествіе Дарія на персидскій престолъ не было восшествіемъ мирнымъ и счастливымъ. Обширное государство Персіи, съ входившими въ его составъ разнообразными народностями, взволнованное и поколебленное смутами въ управленіе узурпатора Лжесмердиса, начало распадаться; смуты вспыхиваютъ во многихъ провинціяхъ. Возстанія охватили Мидію, Ассирію, Армению, Парѣю, Маргіану, Саккитидію, Скию, Вавилонію и др. Политическое броженіе отразилось и на Іудеѣ. Опытно обманутые въ своихъ представленіяхъ о счастливой, мирной жизни въ Палестинѣ, на которую была надежда при возвращеніи изъ плѣна, потерявшіе неудачу въ ходѣ работъ по постройкѣ храма, и погружавшіеся все болѣе и болѣе въ заботы обычной жизни, Іудеи стали чутко прислушиваться къ событіямъ, волновавшимъ и потрясавшимъ громаднѣй организмъ персидскаго государства. Къ 520-му году политическое возбужденіе успѣло распространиться въ Іудеѣ и здѣсь подготовило достаточную почву къ революціи, во 2-й годъ Дарія наступаетъ „совершеннѣйшій переворотъ: выступаютъ пророки и убѣждаютъ строить храмъ, они проповѣдуютъ о

<sup>1)</sup> Stade, Geschichte. S. 127.

<sup>2)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 80—88.

<sup>3)</sup> Nowak, Handkommentar. S. 282—291.

наступленіи мессіанскаго времени, катастрофѣ земныхъ царствъ и всеобщемъ преобразованіи всѣхъ народовъ“<sup>1)</sup>. „Еще разъ и это будетъ скоро, Я потрясу небо и землю, море и сушу; и потрясу всѣ народы, и придетъ Желаемый всѣми народами, и наполю домъ сей славою“ (Аг. II. 6. 7). „Для вѣрующихъ іудеевъ это великое движеніе не могло быть чѣмъ либо инымъ, какъ знаменіемъ великой міровой катастрофы“<sup>2)</sup>. Когда же сильная рука Дарія успѣла подавить возстанія и связать распадавшійся политическій организмъ, то пророки убѣждаютъ народъ вѣрнѣе и мужаться въ виду ожиданія наступленія славнаго будущаго, возвращенія оставшихся въ Вавилонѣ плѣнниковъ, возстановленія Іерусалима и мирной благополучной жизни. Политическое одушевленіе охладѣваетъ, но не исчезаетъ и находитъ для себя выраженіе въ народномъ стремленіи, поддерживаемомъ пророками, въ возведеніи Зоровавеля въ достоинство царя, каковой фактъ имѣлъ для іудеевъ очень печальныя послѣдствія.

Подобное воззрѣніе на пророковъ, какъ политическихъ агитаторовъ, и на политическія обстоятельства персидскаго царства времени этихъ пророковъ, какъ причины, вызвавшія Аггея и Захарію на сцену исторіи, не можетъ быть принято потому, что не имѣетъ для себя опоры въ библіи, какъ историческомъ документѣ. Сами сторонники указаннаго воззрѣнія—Мейеръ, Новаккъ и др. не находятъ прямыхъ данныхъ, на основаніи которыхъ можно было бы утверждать принимаемое ими положеніе. Для защиты своего взгляда они обращаются къ свидѣтельствамъ исторіи о смутахъ въ персидскомъ государствѣ въ началѣ правленія Дарія Гистаспа, каковой фактъ искусственно переводится ими и на Іудею, какъ провинцію персидскаго государства, а отсюда и выводится не менѣе искусственное заключеніе о политическихъ

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 80.

мотивахъ, которые вызвали пророковъ на сцену исторіи и которые естественно должны были отразиться въ писаніяхъ этихъ пророковъ. Не отрицая того факта, что въ начальные годы царствованія Дарія смуты охватывали многія провинціи, мы не можемъ настаивать на томъ, что эти волненія коснулись и Іудей, какъ персидской провинціи: библія ничего не говоритъ намъ о политическихъ событіяхъ того времени не только въ Іудей, но и вообще въ персидскомъ государствѣ и тѣмъ менѣе, конечно, даетъ право на утвержденіе за ними значенія, какъ мотивовъ выступленія пророковъ. Соотношеніе же этихъ событій съ явленіями внутренней жизни общины есть безспорно искусственное сопоставленіе. Отсюда подъ угломъ зрѣнія указанныхъ ученыхъ и построеніе храма—этотъ центральный пунктъ пророческихъ рѣчей, имѣющій дѣйствительный базисъ въ современной пророкамъ исторіи, получаетъ ложное освѣщеніе: то какъ мишень, скрывающая за собою политическія тайны общины, то какъ фактъ, по окончаніи котораго наступитъ мессіанское, понимаемое въ смыслѣ политическомъ царство. Подобное воззрѣніе не только не имѣетъ за собою данныхъ, но и прямо противорѣчить источнику. Съ точки зрѣнія писаній пророковъ Аггея и Захарія храмъ имѣетъ не политическое, а религиозно-культурное значеніе, мотивы выступленія пророковъ—ревность о построеніи храма, какъ символа вѣчнаго союза съ Богомъ народа и прославленія Іеговы: „стройте храмъ, и Я буду благоволить къ нему и прославлюсь, говоритъ Господь“ (Аг. I, 8; II, 9). Правда, пророки иногда поставляли въ соотношеніе окончаніе храма съ разрушеніемъ царствъ, съ покореніемъ язычниковъ и т. д. (Аг. I, 7. 22); но мы не видимъ, чтобы связь эта была причинною связью въ мысли пророковъ, и чтобы наступленіе этихъ событій ожидалось пародомъ непосредственно по окончаніи храма; пророки, какъ извѣстно, въ своихъ предсказаніяхъ переносились часто въ глубокую даль исторіи. При томъ предсказанія пророковъ



Аггея и Захаріи о славномъ будущемъ входятъ въ содержаніе пророчествъ и дополннаго времени.

Указанный взглядъ западныхъ ученыхъ не имѣетъ опоры, если мы станемъ и на психологическую точку зрѣнія при обсужденіи возможности возникновенія сильнаго политическаго движенія среди іудеевъ и увѣренности послѣднихъ въ достиженіе своихъ политическихъ замысловъ. Іудейская община въ политическомъ отношеніи представляла собою сравнительно незначительный организмъ; персидская власть не угнетала іудеевъ; правда, послѣдніе были сильны духомъ, но это обстоятельство и говоритъ именно за то, что достиженіе политической—внѣшней самостоятельности не было завѣтной мечтой іудеевъ. При томъ несомнѣнно ясно, что іудеи, какъ уже разочарованные въ своихъ надеждахъ, волновавшихъ ихъ при выходѣ изъ плѣна, и находившіеся въ довольно плохихъ условіяхъ матеріально-экономическаго быта, не могли, не смотря ни на какія окружающія политическія обстоятельства, восторженно вѣрить въ идею скорого разрушенія царствъ, соединеніе всѣхъ народовъ въ одинъ организмъ и въ свое первенство и господство надъ этими народами. Народъ іудейскій развивался самъ изъ себя, политическія событія другихъ народовъ имѣли для него мало значенія и не отъ чужихъ народовъ онъ ожидалъ наступленія мессіанскаго царства. Правда, быть можетъ, политическія событія того времени отразились на подъемѣ народной жизни іудеевъ, но чтобы они породили убѣжденіе въ наступленіи мессіанскаго царства—это весьма сомнительно; возможно лишь допустить, что іудеи надѣялись на улучшеніе внѣшней жизни и благоволеніе Іеговы по окончаніи храма, но эта мысль прямо возвѣщается пророками и находитъ для себя объясненіе въ возрѣннн ветхозавѣтнаго іудея на храмъ, какъ видимый знакъ присутствія Іеговы и Его милости. Итакъ, стоя на точкѣ зрѣнія свидѣтельствъ источниковъ и апріорныхъ соображеній, нельзя согласиться

съ Мейеромъ, Новаккомъ и друг., что пророки Аггей и Захарія были политическими агитаторами іудеевъ, а политическія обстоятельства того времени являлись мотивами выступленія пророковъ на сцену исторіи.

Какъ изъ рассмотрѣнія возраженій отрицательной критики касательно вопроса о датѣ основанія храма, такъ и изъ анализа общей схемы рѣчей пророковъ Аггея и Захарія намъ уже извѣстно, что увѣщанія пророками народа возобновить работы по сооружеиію храма имѣли положительный результатъ. Работы были возобновлены въ 24-й день 6-го мѣсяца 2-го же года Дарія Гистаспа (Аг. 1, 14. 15; 1 Езд. V, 1—2). Арамейскій источникъ говоритъ намъ и объ участіи въ работахъ самихъ пророковъ Аггея и Захарія; Зоровавель... и Іисусъ... „начали строить домъ Божій въ Іерусалимѣ и съ ними пророки Божіи, поддерѣплявшіе ихъ“ (V, —2). По нашему мнѣнію, это замѣчаніе историка необходимо повимать не столько въ смыслѣ указанія на физическое участіе пророковъ въ постройкѣ, сколько на ихъ нравственное содѣйствіе постройкѣ, т. е. поддержку пророками народа при производствѣ работъ. Такое пониманіе имѣеть для себя основаніе въ самыхъ писаніяхъ пророковъ Аггея и Захарія; къ подобному заключенію склоняется и Бертолетъ <sup>1)</sup>).

Движеніе возобновленныхъ работъ по постройкѣ храма, поддерживаемое увѣщаніями и ободреніями пророковъ, встрѣтило на своемъ пути новое неблагоприятное обстоятельство, исходившее не отъ ат хагез, какъ это было раньше, а со стороны полномочнаго персидскаго сановника реща-авагнага, и хотя это обстоятельство и не имѣло своимъ результатомъ остановки работъ, но сильно смутило іудеевъ. „Въ то время“, говоритъ намъ нашъ источникъ, „пришелъ

къ нимъ (іудеямъ) Фаонай, зарѣчный областеначальникъ, и Шеар-Бознай, и товарищи ихъ и такъ сказали имъ: „кто далъ вамъ разрѣшеніе строить домъ сей и додѣлывать стѣны сіа“? (1 Езд. V, 3). На какой годъ Дарія падалъ приходъ Фаоная въ Іерусалимъ, мы не знаемъ. Выраженіе историка: „въ то время“ не даетъ намъ ключа къ точному опредѣленію даты прихода Фаоная. Пророки Аггей и Захарія совѣмъ уналичиваютъ объ этомъ фактѣ. Но если принять во вниманіе то обстоятельство, что работы по возобновленію храма были начаты въ половинѣ 2-го года Дарія, а закончены были совершенно въ 6-й годъ Дарія (1 Езд. VI, 15), т. е. постройка храма съ 520 года продолжалась всего лишь 4½ года, а въ это время Фаонай успѣлъ отправить извѣстіе царю о происходящемъ въ Іерусалимѣ и получить на свое донесеніе отвѣтное распоряженіе Дарія, то можно относить приходъ Фаоная въ Іерусалимъ во времени вскорѣ по возобновленіи работъ. Это предположеніе оправдывается еще и тѣмъ показаніемъ библіи, что, по полученіи отвѣта отъ царя, Фаонай содѣйствовалъ ходу постройки (1 Езд. VI, 8), т. е. что постройка послѣ прихода распоряженія отъ царя была еще въ процессѣ.

По разслѣдованіи дѣла Фаонай пишетъ донесеніе Дарію о происходящемъ въ Іерусалимѣ. Вотъ это донесеніе: „Да будетъ извѣстно царю, что мы ходили въ іудейскую область, къ дому Бога великаго; и строится онъ изъ большихъ камней, и дерево вкладывается въ стѣны; и работа сіа производится быстро и съ успѣхомъ идетъ въ рукахъ ихъ (V, 8). Тогда мы спросили у старѣйшинъ тѣхъ и такъ сказали имъ: кто далъ вамъ разрѣшеніе строить домъ сей и стѣны сіа додѣлывать? (9) и сверхъ того объ именахъ ихъ спросили, чтобы дать знать тебѣ—написать имена тѣхъ людей, которые главными у нихъ (10). И они отвѣтили намъ такими словами: мы, рабы Бога неба и земли, и строимъ домъ, который былъ построенъ за много лѣтъ пре-

его (11). Когда же отцы наши прогнѣвали Бога небеснаго, Огнь предалъ ихъ въ руки Навуходоносора, царя вавилонскаго, халдеявина; и домъ сей онъ разрушилъ, и народъ переселилъ въ Вавилонъ (12). Но въ первый годъ Кира, царя вавилонскаго, царь Киръ далъ разрѣшеніе построить сей домъ Божій (13). Да и сосуды дома Божія, золотые и серебряные, которые Навуходоносоръ вынесъ изъ храма іерусалимскаго и отнесъ въ храмъ вавилонскій,—вынесъ Киръ—царь изъ храма вавилонскаго; и отдали ихъ по имени Шешбацару, котораго онъ назначилъ областеначальникомъ (14). И сказалъ ему: возьми сіи сосуды, пойди и отнеси ихъ въ храмъ іерусалимскій и пусть домъ Божій строится на своемъ мѣстѣ (15). Тогда Шешбацаръ тотъ пришелъ, положилъ основанія дома Божія въ Іерусалимѣ; и съ тѣхъ поръ и доселѣ онъ строится и еще не оконченъ (16). Итакъ, если царю благоугодно, пусть поищутъ въ домѣ царскихъ сокровищъ, точно ли царемъ Киромъ дано разрѣшеніе строить сей домъ Божій въ Іерусалимѣ: и царскую волю о семъ пусть пришлютъ намъ (17)“.

Намъ необходимо остановиться на выясненіи общаго содержанія документа V главы. Первое впечатлѣніе, оставляемое этимъ источникомъ, таково, что Таеная не зналъ о дозволеніи Киромъ постройки храма въ Іерусалимѣ. Къ этому заключенію приводитъ насъ, повидимому, самый вопросъ Таеная, какъ предложенный имъ устно іудеямъ: „кто далъ вамъ разрѣшеніе строить домъ сей“ (V, 3), такъ и обращенный письменно къ Дарію: „точно ли царемъ Киромъ дано разрѣшеніе строить сей домъ Божій“ (17). Однако это обстоятельство—незнаніе Таеная о дозволеніи Кира іудеямъ производства постройки приводитъ въ смущеніе всѣхъ изслѣвателей—библеистовъ. Какимъ образомъ Таеная, зарѣчный речка, не зналъ объ указѣ Кира, закрѣпленномъ за іудеями права на постройку, когда эта постройка была начата еще

въ царствованіе самого Кира, въ каковой періодъ времени зарѣчнымъ ресча, по свидѣтельству Флавія, былъ тотъ же **Ѡаонай** (Сисини). Велльгаузенъ этотъ фактъ незнанія **Ѡаонаемъ** распоряженія Кира касательно постройки выставляетъ, какъ намъ уже извѣстно, въ качествѣ прямого аргумента противъ подлинности версіи эдикта VI, 3—5. Указывая на то, что іудеи не подтвердили документально передъ **Ѡаонаемъ** своего заявленія о правахъ на постройку, Велльгаузенъ говоритъ: „персидскіе чиновники ничего не знаютъ объ этомъ (утвержденіи іудеевъ), они должны были просить позволенія **Дарія** искать въ архивахъ, пока, наконецъ, документъ не былъ извлеченъ изъ пыли“<sup>1)</sup>.

Мы позволяемъ себѣ не согласиться съ этимъ обычнымъ взглядомъ на документъ V главы, какъ говорящій намъ о незнаніи **Ѡаонаемъ** правъ іудеевъ на постройку. Незнаніе **Ѡаонаемъ** о дозволеніи іудеямъ постройки храма совершенно немислимо и ничѣмъ въ достаточной степени не можетъ быть оправдано. **Ѡаонай**—зарѣчный ресча, контрольный надзоръ котораго простирался и на Іудею, не могъ быть неосвѣдомленнымъ касательно вопроса о постройкѣ іудеями храма, тѣсно связаннаго съ самымъ фактомъ возвращенія іудеевъ изъ плѣна и составлявшаго центральныи нервъ ихъ жизни въ Палестинѣ, тѣмъ болѣе, если мы примемъ во вниманіе свидѣтельство Флавія о занятіи **Ѡаонаемъ** должности ресча *abaq-pahaqa* еще при Кирѣ. Впрочемъ, даже если это послѣднее свидѣтельство Флавія о занятіи **Ѡаонаемъ** должности зарѣчнаго ресча при Кирѣ недостоверно, то и тогда еще не слѣдуетъ необходимо заключенія о невѣдѣніи **Ѡаонаемъ** правъ іудеевъ на постройку; періодъ времени отъ основанія храма до прихода **Ѡаоная** въ Іерусалимъ очень незначительный, чтобы память о разрѣшеніи Киromъ сооруженія храма, постройка котораго была

связана съ различнаго рода препятствіями враговъ, могла затмиться и исчезнуть; это тѣмъ болѣе немыслимо по отношенію къ государственному сановнику, обязанному знать, что и на какихъ основаніяхъ дѣлается въ частныхъ провинціяхъ зарѣчья.

Но однихъ апіорныхъ соображеній касательно невозможности предположенія невѣдѣнія Фаонаемъ разрѣшенія Киромъ постройки храма, конечно, недостаточно для полного утвержденія этой невозможности; намъ необходимо обратиться къ источнику, говорящему, повидимому, именно за незнаніе Фаонаемъ распоряженія Кира о построеніи храма. По нашему мнѣнію и источникъ при его внимательномъ анализѣ вовсе не приводитъ необходимо къ заключенію о полномъ незнаніи Фаонаемъ дозволенія Кира касательно постройки, а лишь о его незнакомствѣ съ деталями распоряженія Кира относительно сооруженія храма—матеріала, архитектуры и главнымъ образомъ о степени величины храма. Въ донесеніи Фаоная Дарію мы находимъ неоднократныя указанія Фаоная на способъ, планъ и движеніе постройки храма: „строится онъ изъ большихъ камней, и дерево вкладывается въ стѣны; и работа сія производится быстро и съ успѣхомъ идетъ въ рукахъ ихъ“ (V, 8), при чемъ Фаоная сообщаетъ Дарію и объ именахъ лицъ, стоявшихъ во главѣ постройки (9). Изъ самаго факта донесенія Фаоная Дарію и общаго тона этого донесенія ясно видно, что Фаоная усматриваетъ въ характерѣ производства работъ въ Іерусалимѣ что то неладное, опасное для персидскаго государства, подозрѣваетъ, ва самомъ ли дѣлѣ іудеи строятъ храмъ. Іудеи выясняютъ Фаонаю, что они опаснаго ничего не предпринимаютъ: „мы рабы Бога неба и земли“ и строимъ домъ, который былъ построенъ за много лѣтъ прежде сего“ (V, 11), затѣмъ говорятъ о печальной судьбѣ этого прежде бывшаго дома въ эпоху войнъ Навуходоносора (V, 12). и потомъ указываютъ на позволеніе Кира

построить „сей домъ Божій“ (V, 13) „на своемъ мѣстѣ“ (V, 15) и на то, что Шешбациръ дѣйствительно положилъ основанія дома Божія“, „и съ тѣхъ поръ“ (V, 16), со времени Бира онъ строится и еще не конченъ. Это детальное указаніе іудеевъ на далекое историческое прошлое храма и позволеніе Бира построить храмъ на прежнемъ мѣстѣ имѣеть въ виду не столько выяснитъ Фавнаю ихъ права вообще на производство постройки, сколько законность ея производства именно въ такомъ, а не иномъ видѣ.

Наше пониманіе V главы оправдывается и отвѣтомъ Дарія Фавнаю. Въ извлеченномъ по повелѣнію Дарія открывкѣ указа Кира мы находимъ подробныя справки касательно общаго плана и величины постройки. Киръ „далъ повелѣніе о домъ Божіемъ въ Іерусалимѣ: пусть строится домъ на томъ мѣстѣ, гдѣ приносятъ жертвы, и пусть будутъ положены прочныя основанія для него; высота его въ 60 локтей, ширина его въ 60 локтей (VI, 3); рядовъ изъ камней большихъ три и рядъ изъ дерева одинъ (VI, 4). Выраженіе „о домъ Божіемъ“, указаніе на максимальный размѣръ постройки свидѣлствуютъ именно за то, что сущность вопроса Фавная сводилась не къ желанію узнать—*кто* далъ разрѣшеніе постройки, а скорѣе—*какъ* должна была производиться постройка <sup>1)</sup>. При обычномъ же пониманіи вопроса Фавная: *кто* далъ разрѣшеніе строить домъ Божій, архивныя справки документа VI, 3—4 совершенно неясны. Фавнай обращается именно къ царю за разрѣшеніемъ недоумѣнія касательно частныхъ постройки, а не всей постройки вообще. Такое именно пониманіе нами источника V главы находить для себя поддержку и въ свидѣлствѣ Флавія. Флавій гово-

<sup>1)</sup> См. Комментарій Бертолета на IV, 4: ряды не вертикальныя, а горизонтальныя. Die Bücher. S. 24, стр. 1. Изд. VI, 25, а также А. А. Олес-  
Digitized by Google  
 295

рить: сановники „спросили начальниковъ надъ іудеями: кто имъ позволилъ такимъ образомъ строить храмъ, что онъ скорѣе походить на крѣпость, чѣмъ на святилище“<sup>1)</sup>. Это подозрительное отношеніе Фаэная къ постройкѣ храма могло вызваться какъ лихорадочнымъ движеніемъ работъ по сооруженію храма, такъ и самымъ ихъ возобновленіемъ въ царствованіе Даріа Гистаспа, когда персидское государство не могло еще успокоиться отъ политическихъ возстаній, вспыхивавшихъ въ различныхъ провинціяхъ и сильно потрясшихъ огромный организмъ Персіи. Фаэнай, какъ зарѣчный областеначальникъ, естественно могъ заподозрить іудеевъ въ политической неблагонадежности и на возводимый ими храмъ посмотрѣть съ своей государственной точки зрѣнія; отсюда естественно его обращеніе съ недоумѣннымъ для него вопросомъ къ Дарію. А что разрѣшеніе постройки храма іудеямъ было извѣстно Фаэнаю, за это говоритъ и тотъ фактъ, что Фаэнай не остановилъ движенія постройки, хотя, какъ высшій государственный сановникъ, и могъ сдѣлать это; мы видимъ, что дозволеніе Фаэнаемъ производить работу іудей приписываютъ милости Божіей (V, 5)<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Флавій, Іудейскія древности; пер. Генкеля, т. I стр. 623.

<sup>2)</sup> Не невозможно допустить, что арамейскій источникъ V гл., дающій на первый взглядъ основаніе къ заключенію о незнаніи Фаэнаемъ разрѣшенія Киромъ іудеямъ постройки (V, 3. 17), приведенъ у насъ не въ полномъ видѣ. Можно рѣшительно утверждать, что въ оригиналѣ донесенія Фаэная Дарію приводился списокъ именъ, стоявшихъ во главѣ постройки (см. Bertholet, Die Bücher. S. 22). Быть можетъ и письмо Фаэная Дарію приведено историкомъ хотя и подробно, но неполно; впрочемъ и въ настоящемъ своемъ видѣ, оно какъ само по себѣ, такъ и въ особенноти по соотношенію съ отвѣтной справкой Дарія изъ указа Кира даетъ почву для заключенія о знаніи Фаэнаемъ разрѣшенія Киромъ постройки и лишь о незнакомствѣ Фаэная съ указами Кира касательно величинъ постройки. Это подтверждается какъ свидѣтельствомъ Флавія, такъ и соображеніями о современныхъ Дарію политическихъ событіяхъ, заставляющихъ Фаэная считаться съ планомъ постройки и вызвавшихъ его приходъ



По полученіи донесенія отъ своего управителя зарѣчной областью Фавная Дарій отдаетъ приказаніе о наведеніи справокъ для отвѣта Фавною; справки эти извлечены были изъ архива въ Эббатанѣ: царю былъ представленъ указъ Кира въ тѣхъ его существенныхъ пунктахъ касательно постройки Іерусалимскаго храма, относительно которыхъ высказывалъ недоумѣніе Фавной. Это документальное извлеченіе изъ архива Дарій и посылаетъ Фавною, присоединяя и отъ себя распоряженіе, относящееся къ постройкѣ. Такъ какъ намъ уже извѣстна версія эдикта Кира, присланная Даріемъ Фавною (VI, 3—5), то мы прямо переходимъ къ письму Дарія на имя Фавная. Текстъ этого письма слѣдующій: „Итакъ, Фавная, зарѣчный областеначальникъ, и Шеаръ-Бознай съ товарищами вашими афарсахеями, которые за рѣкой, удалитесь оттуда (VI, 6). Не останавливайте работы при семъ домѣ Божіемъ: пусть іудейскій областеначальникъ и іудейскіе старѣйшины строятъ сей домъ Божій на мѣстѣ его (7). И отъ меня дается повелѣніе о томъ, чѣмъ вы должны содѣйствовать старѣйшинамъ тѣмъ іудейскимъ въ построеніи того дома Божія, и именно изъ имущества царскаго— изъ зарѣчной подати немедленно берите и давайте тѣмъ людямъ, чтобы работа не останавливалась (8); и сколько нужно—тельцовъ ли, или овновъ и агнцевъ, на всесоженія Богу небесному, также пшеницы соли, вина и масла, какъ скажутъ священники іерусалимскіе, пусть будетъ выдаваемо изо дня въ день безъ задержки (9), чтобы они приносили жертву пріятную Богу небесному и молились о жизни царя и сыновей его (10). Мною же дается повелѣніе, что если какой человѣкъ измѣнитъ это опредѣленіе, то будетъ вынуто бревно изъ дому его, и будетъ поднятъ онъ и пригвожденъ къ нему, а домъ его за то будетъ обращенъ въ развалины (11). И Богъ, котораго имя тамъ обитаетъ, да низложитъ всякаго царя и народъ, который простеръ бы руку свою, чтобы измѣнить сіе во вредъ этого дома Божія въ Іерусалимѣ. Я.

Дарій, дажь это повелѣніе, да будетъ оно въ точности исполняемо“ (12).

Повѣствованіе библіи о вмѣшательствѣ въ постройку храма Шаоная, его донесеніи Дарію, а также и объ отвѣтѣ Дарія Шаонаю со стороны западной отрицательной критики подвергается сомнѣнію. Самая дѣйствительность событій прихода Шаоная въ Іудею въ строившемся въ то время храму и корреспонденціи, бывшей по этому поводу между Шаонаемъ и Даріемъ, не оспаривается западными учеными отрицательнаго лагеря, но детали этихъ событій, повѣствованіе о нихъ съ точки зрѣнія этихъ библеистовъ возбуждаютъ серьезное недоумѣніе. Литературная сторона арамейскаго источника испорчена перомъ хронографа, факты прикрашены его фантазіей, такъ что у насъ подъ руками рассказы далеко неходлиннаго достоинства, почему и относиться къ нимъ должно очень осторожно. Мы уже видѣли (при разсмотрѣніи версіи эдикта VI, 3—5), что Костерсъ расчленяетъ весь нашъ арамейскій документъ на 2—А и В, соединенныхъ въ одно цѣлое очень неумѣлою рукою, а Велльгаузенъ предлагаетъ нѣсколько недоумѣнныхъ вопросовъ по адресу этого источника. Но самъ Костерсъ сознается, что при всей неискренности композиціи документовъ V и VI гл. подраздѣлить ихъ на основныя, составныя части очень трудно, а одинъ изъ критиковъ гипотезы Костерса пришелъ къ тому заключенію, что точка зрѣнія Костерса на составъ нашихъ документовъ выдержана не вездѣ послѣдовательно, и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Костерсъ приводитъ собственныя положенія *ad absurdum* 2). Поэтому намъ естественнѣе всего обратиться не къ этому произвольному, одиноко стоящему и отчасти намъ уже знакомому мнѣнію Костерса касательно арамейскаго источника,

1) Koster, Die Wiederherstellung. S. 23.

2) Sellin. Studien. S. 10.

а къ положеніямъ, наиболѣе единодушно высказываемымъ западными изслѣдователями противъ подлинности даннаго документа. Что одинаково смущаетъ всѣхъ библистовъ при анализѣ содержанія V и VI гл.—это печать іудаизма, рельефно выступающая предъ нами какъ въ донесеніи Оаэная Дарію, такъ и еще болѣе въ отвѣтномъ письмѣ Дарія Оаэною. То, что Оаэнай писалъ Дарію, а Дарій Оаэною, это еще возможно, но, говорятъ, безспорно въ этихъ разсказахъ все затемнено фантазіей хрониста <sup>1)</sup>, и все имъ измѣнено и переработано, особенно это нужно сказать о письмѣ Дарія, которое представляетъ собою прямое произведеніе редактора <sup>2)</sup>. Уже Гретцъ ставилъ цѣлый рядъ вопросовъ по отношенію къ арамейскому источнику, на который онъ не рѣшался дать положительнаго отвѣта, обезпечивающаго подлинность этого источника, напротивъ считалъ необходимымъ открыто заявить, что всѣ халдейскіе источники кн. Ездры неподлинны <sup>3)</sup>. Эти вопросы Гретца лишь въ иной связи и системъ повторяютъ Штаде, Костерсъ, Велльгаузенъ и другіе. Такъ Костерсъ указываетъ въ донесеніи Оаэная Дарію на употребленіе въ немъ выраженія, неумѣстнаго въ устахъ Оаэная: „мы ходили въ іудейскую область къ дому Бога великаго“ (V, 8). Это выраженіе, по Костерсу, означаетъ то, что Оаэнай смотрѣлъ на строившійся въ Іерусалимѣ храмъ, какъ на домъ единственнаго, великаго Бога, чего, конечно, нельзя допустить въ дѣйствительности по отношенію въ Оаэною, исповѣдывавшему иную религію и почитавшему иного Бога. При томъ самый вопросъ Оаэная, обращенный по его приходѣ въ Іерусалимъ къ іудеямъ: „кто далъ вамъ разрѣшеніе строить домъ сей“ исключаетъ возможность въ дѣйствитель-

<sup>1)</sup> Stade, Geschichte. S. 121—122.

<sup>2)</sup> Koster, Die Wiederherstellung. S. 24—25.

<sup>3)</sup> Graelz Geschichte S. 100 Koster, ibid S. 93.

номъ донесеніи Оаоная Дарію выраженія „въ дому Бога великаго“, стоящаго въ нашемъ документѣ. Раннимъ образомъ и въ отвѣтномъ письмѣ Дарія Оаонаю такія выраженія, какъ „Богъ небесный“ (VI, 9. 10), „домъ Божій“ (VI, 8), „Богъ, Котораго имя тамъ обитаетъ“ (VI, 12), приписываемыя Даріемъ Богу израильскому и іерусалимскому храму, прямо, по Костерсу<sup>1)</sup> и др., неумѣстны въ дѣйствительномъ письмѣ Дарія къ своему областеначальнику. „Также и то, что здѣсь разсказывается относительно поддержки, которую Дарій обѣщаль строителямъ храма, не болѣе вѣроятно“<sup>2)</sup>; приказаніе Дарія персидскимъ чиновникамъ—выдавать іудеямъ ишеницу, соль, вино, а также и отпускать скотъ для жертвоприношенія (VI, 9), по Костерсу, немыслимо признать дѣйствительно историческимъ приказаніемъ Дарія, такъ какъ позднѣе при Артаксерксѣ іудеи сами заботились о доставленіи полевыхъ продуктовъ и скота для жертвъ (Неем. X, 33), при чемъ пророки Аггей и Захарія нигдѣ не упоминаютъ о такомъ благосклонномъ отношеніи Дарія къ жертвенному культу іудеевъ. Велльгаузенъ продолжаетъ критику Костерса и обращаетъ вниманіе на дальнѣйшій текстъ письма Дарія, гдѣ Дарій указываетъ на жестокую угрозу за неисполненіе своего распоряженія, относящагося къ храму (VI, 11), и произносить проклятіе отъ имени Бога израилева надъ всякимъ царемъ, „который простеръ бы руку свою, чтобъ измѣнить сіе ко вреду этого дома Божія въ Іерусалимѣ“ (VI, 12). Какъ самая угроза Дарія, такъ и заклятіе, произносимое имъ за домъ Божій въ Іерусалимѣ, на самомъ дѣлѣ, по Велльгаузену, не могли имѣть мѣста въ дѣйствительной, подлинной корреспонденціи Дарія къ Оаонаю. По Велльгаузену, угроза Дарія, если признать ея возможность, не имѣетъ сама по себѣ смысла: „была ли

1) Koster, Die Wiederherstellung. S. 24—25.

2) Koster, ibid. S. 25.

она направлена по адресу сатраповъ Сиріи, но кто тогда долженъ быть ея исполнителемъ? или быть можетъ эта угроза касалась редактора<sup>1)</sup>? не безъ тонкой ироніи замѣчаетъ Велльгаузенъ.

Сгруппируемъ возраженія, выставлемыя отрицательною критикою, противъ подлинности арамейскаго источника—частнѣе письма Оаоная Дарію и отвѣта Дарія Оаонаю. Общее положеніе, набрасывающее тѣнь подозрѣнія на этотъ документъ,—іудаистическая окраска рѣчи, а частныя—это а) выраженія Оаоная въ донесеніи Дарію: „къ дому Бога великаго (V, 8), и Дарія въ письмѣ Оаонаю: Богъ небесный“ (VI, 9, 10), „домъ Божій“ (VI, 8), Богъ, Котораго имя тамъ обитаетъ“ (VI, 12); б) предписаніе Дарія касательно жертвеннаго культа въ Іерусалимѣ; в) угроза Дарія, въ случаѣ нарушенія его распоряженія касательно храма, и заключеніе, произносимое имъ за это нарушеніе надъ царями и народами.

Не станемъ, конечно, оспаривать того, что іудаистическая окраска дѣйствительно сквозитъ въ корреспонденціи между Оаонаемъ и Даріемъ и особенно рельефно отпечатлѣвается въ письмѣ Дарія Оаонаю, но дѣлать отсюда заключеніе къ неподлинности этой корреспонденціи мы не имѣемъ права. Іудаистическій элементъ можетъ быть объясненъ въ данномъ случаѣ и безъ ущерба по отношенію къ арамейскому источнику, какъ историческому памятнику. Вездорно писатель книги Ездры, повѣствуя о событіяхъ, соприкасавшихся съ исторіей постройки храма послѣ 2-го года Дарія, имѣлъ подъ руками документъ—перениску Оаоная съ Даріемъ по поводу построенія храма. А такъ какъ цѣль историка не ограничивалась передачею одного сырого матеріала, а

заключалась въ прагматическомъ освѣщеніи этого матеріала, то мы можемъ допустить участіе и самостоятельныхъ авторскихъ приѣмовъ священнаго историка, направлявшихся не къ искаженію фактовъ и ихъ выдумкѣ, а освѣщенію ихъ съ точки зрѣнія идеи теократіи. Событія съ ихъ деталями, о которыхъ сообщаетъ намъ арамейскій источникъ, имѣли мѣсто въ дѣйствительной исторіи, литературная же, стилистическая сторона повѣствованія объ этихъ частностяхъ могла и не замыкаться непременно въ оффиціальныи языкъ сырого документа; нашъ историкъ не копистъ, и фактъ, какъ фактъ, не теряетъ чего либо по существу отъ того, въ какихъ словахъ онъ выражается. Впрочемъ это предположеніе не единственно необходимо для защиты подлинности арамейскихъ источниковъ V и VI гл. Мы не видимъ препятствій считать донесеніе *Θαοная Дарію* и письмо *Дарія Θαοнаю* точными копіями сырыхъ матеріаловъ, сохраненныхъ намъ историкомъ въ довольно подробной редакціи. Употребленіе выраженія въ донесеніи *Θαοная*: „мы ходили въ іудейскую область къ дому Бога великаго“ (V, 8) не заставляетъ еще необходимо предполагать отсутствіе этого выраженія въ оригиналѣ донесенія; изъ этого выраженія далеко не слѣдуетъ, что самъ *Θαοная*, какъ полагаетъ Костерсъ, почиталъ израильскаго Бога за единственнаго, высочайшаго Бога. Дальнѣйшій текстъ донесенія *Θαοная* исключаетъ мнѣніе Костерса; да и самое обозначеніе топографіи: „въ іудейскую область“ ограничиваетъ это предположеніе. Справедливо замѣчаетъ Бертолетъ: „и Киръ говоритъ о Мардукѣ, какъ великомъ Богѣ, безъ того, чтобы быть почитателемъ этого бога“<sup>1)</sup>. Это выраженіе могло быть употреблено *Θαοнаемъ* даже со словъ самихъ іудеевъ, показанія которыхъ и сообщаются

<sup>1)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 21.

имъ Дарію <sup>1)</sup>. Тоже нужно сказать и касательно выражений: „Богъ небесный“ (VI, 9. 10), „домъ Божій“ (VI, 8), находящихся въ письмѣ Дарія Оаэнаю и неумѣстныхъ, по мнѣнію ученыхъ отрицательнаго направленія, въ дѣйствительномъ—подлинномъ отвѣтѣ Дарія Оаэнаю. Нельзя не замѣтить того, что Дарій пользуется этими выраженіями, какъ словами самихъ іудеевъ; іудеи въ своихъ показаніяхъ Оаэнаю прямо говорятъ объ Іеговѣ, какъ о „Богѣ неба и земли“ (V, II), сами именуютъ его и „Богомъ небеснымъ“ (V, 12), а храмъ, строившійся ими называютъ „домомъ Божиимъ“ (V, 13. 15. 15), поэтому ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что Дарій въ своемъ отвѣтѣ Оаэнаю называетъ предметы и вещи именами, которыя усвоились имъ въ самовъ донесеніи Оаэнаю. Обратъ же: „Богъ, Котораго имя тамъ обитаетъ“ (VI, 12) Костерсъ считаетъ выраженіемъ чисто девтерономистическимъ; правда, это выраженіе напоминаетъ собой слова Второзаконія XII, 5, 11; XIV, 23, хотя и нетождественно съ ними по буквѣ, но въскаго основанія для поставленія этого выраженія VI, 12 въ причинную зависимость отъ Второзаконія у насъ не имѣется. Майеръ <sup>2)</sup> объясняетъ употребленіе даннаго выраженія въ письмѣ Дарія тѣмъ, что въ штатѣ чиновниковъ при персидскомъ дворѣ были іудеи; они и повліяли на Дарія, какъ въ его благоклонномъ отношеніи къ палестинскимъ іудеямъ, такъ и въ составленіи самаго письма, отосланнаго Оаэнаю. Никель <sup>3)</sup> считаетъ возможнымъ обойтись и безъ этого довольно смѣ-

<sup>2)</sup> Существуетъ попытка, заслуживающая вниманія библеиста, отнести въ V, 8  $\text{נְבִיִּים}$  къ  $\text{לְבָיִת}$ , а не,  $\text{לְבָיִת}$ ; она имѣетъ для себя поддержку во 2 Евд. VI, 9: „строить новый „*большой* домъ Господу“. Если принять эту точку зрѣнія, то наше пониманіе вопроса Оаэнаю получаетъ подъ собой еще болѣе твердую почву: Оаэнаю удивляетъ именно этотъ *большой* домъ.

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 51.

<sup>3)</sup> Nikel Die Wiederherstellung S. 137—138.

лаго предположенія о вліянні на Дарія іудеевъ, стоявшихъ при дворѣ, полагая, что данное выраженіе находитъ для себя достаточное объясненіе въ фактѣ вліяннія на языкъ персовъ іудейской и вавилонской рѣчи, фактѣ, не подлежащемъ сомнѣнію при наличности смѣшаннаго состава народонаселенія. Бертолетъ<sup>1)</sup> считаетъ то и другое предположенія очень вѣроятными и неисключающими другъ друга. Но, по нашему мнѣнію, можно и не заходить такъ далеко (Мейеръ) и глубоко (Никель) для удовлетворительнаго пониманія того, какимъ образомъ Дарій могъ употребить рассматриваемое нами выраженіе VI, 12. Мейеръ, Никель, Бертолетъ въ своихъ объясненіяхъ не упускаютъ изъ вниманія предположенія, что выраженіе VI, 12 есть выраженіе девтеронимистическое, отсюда ими и подыскиваются пути къ объясненію его употребленія въ письмѣ Дарія. Но у насъ нѣтъ твердыхъ основаній къ предположенію о заимствованіи рассматриваемаго нами выраженія именно изъ Второзаконія; что оно согласно съ извѣстными выраженіями этого источника, мы не споримъ, но что оно не тождественно съ ними, въ этомъ также не можетъ быть сомнѣнія. Говорить рѣшительно объ извѣстности и распространеніи выраженія VI, 12 въ языкѣ персовъ чрезъ вліяніе на этотъ языкъ іудейско-вавилонской рѣчи мы не можемъ въ силу, такъ сказать, нетипичности самаго выраженія. Слова: „Богъ, Котораго имя тамъ обитаетъ“, могутъ быть поняты въ устахъ Дарія и безъ всякаго отношенія къ Второзаконію, вліянію іудеевъ, и ассимиляціи языка; если Ѡаанай доносилъ Дарію о томъ, что іудеи строятъ храмъ „Богу неба“, то Дарій естественно могъ употребить указанное выраженіе въ примѣненіи къ понятіямъ своего времени о храмѣ, какъ жилищѣ того Бога, Которому онъ строится, и присутствіи этого Бога въ храмѣ и странѣ, почитающей Его.

<sup>1)</sup> Bertholet. Die Bücher Esra und Nehemia. S. 28.



Съ нашей точки зрѣнія выраженіе: „Богъ, Котораго ния тамъ обитаетъ“, VI, 12, употребленное Даріемъ по отношенію къ іерусалимскому храму и Богу израилеву въ письмѣ Эаонаю, ясно говоритъ за *политеистическое* представленіе Дарія, собственное язычникамъ древности, о локализациі культа и Божества, которому былъ посвящаемъ культъ.

Что же касается сомнѣнія отрицательной критики въ возможности милостиваго отношенія Дарія къ жертвенному культу іудеевъ, то это сомнѣніе во всякомъ случаѣ не таково, чтобы рѣшительно говорить противъ дѣйствительности распоряженія Дарія, о которомъ сообщаетъ намъ источникъ касательно культа. „Если принять во вниманіе“, говоритъ Штаде, „обстоятельства, въ которыхъ находился Дарій въ первые годы своего управленія, то такое милостивое его расположеніе къ цѣлямъ новой общины не невѣроятно, тѣмъ болѣе, что оно имѣетъ аналогію въ поддержкѣ, которую Дарій оказалъ египетскому культу“<sup>1)</sup>. Правда, Костерсъ указываетъ на то, что іудеи при Артаксерксѣ доставляли скотъ и продукты для жертвъ изъ своихъ собственныхъ средствъ, и что пророки Аггей и Захарія не упоминаютъ о подобной милости Дарія, каковыя обстоятельства, по мнѣнію Костерса, служатъ достаточнымъ основаніемъ къ отверженію историчности распоряженія Дарія. Но мы не можемъ допустить той мысли, чтобы Дарій своимъ предписаніемъ освобождалъ совершенно іудеевъ отъ расходовъ и заботъ касательно приношенія ими жертвы; эта мысль являлась бы прямымъ нарушеніемъ постановленій Моисеева закона относительно обычныхъ ежедневныхъ и чрезвычайныхъ особенныхъ жертвъ изъ частной собственности самихъ іудеевъ, при томъ она вовсе не слѣдуетъ необходимо изъ предписанія Дарія. Поэтому, если и при Артаксерксѣ упоминается озаботахъ іудеевъ касатель-

но культа, то этотъ фактъ не исключаетъ собой дѣйствительности распоряженія Дарія. А обхожденіе молчаніемъ со стороны пророковъ Аггея и Захаріи обстоятельства дарованія іудеямъ милости Даріемъ не есть убѣдительный аргументъ, какъ полагаетъ Костерсъ, въ пользу отрицанія этого факта, подобно тому, какъ изъ умолчанія пророками о приходѣ въ Іерусалимъ Фаоная не слѣдуетъ мысли о недѣйствительности даннаго событія<sup>1)</sup>. Костерсъ безусловно преувеличиваетъ научную цѣнность любимаго и часто употребляемаго имъ метода *argumentum e silentio*.

Намъ остается еще сдѣлать нѣсколько соображеній по поводу угрозы Дарія (VI, 11) и заклія, произносимаго имъ (VI, 12), долженствующихъ обрушиться на всякаго, кто измѣнитъ данное имъ „опредѣленіе“ касательно іерусалимскаго храма. „Если какой человекъ измѣнитъ это опредѣленіе, то будетъ вынута бревно изъ дому его, и будетъ поднятъ онъ и пригвожденъ къ нему“ (VI, 11). Если мы поставимъ себя въ ту эпоху, о которой идетъ рѣчь, то ясно увидимъ, что подобная угроза вполне уместна въ устахъ Дарія. Мы имѣемъ здѣсь дѣло съ восточнымъ, персидскимъ обычаемъ казни<sup>2)</sup>; аналогіей для него можетъ служить фактъ наказанія Амана въ эпоху Ксеркса, преемника Дарія (Есф. VII, 9). Правда, въ этомъ собственно обычай, способъ казни, можно и не сомнѣваться, однако, говорятъ, какъ мыслимо допустить его примѣненіе за нарушеніе опредѣленія, касающагося іерусалимскаго храма и его культа? Но мы въ VI, 7—10 имѣемъ дѣло съ царскимъ опредѣленіемъ, исходящимъ отъ самаго Дарія; восточные же цари зорко слѣдили за исполненіемъ своихъ предписаній и жестоко карали ихъ ослушниковъ. Даже на одной этой почвѣ можно съ успѣхомъ отстаивать

<sup>1)</sup> Костерсъ считаетъ возможнымъ признать приходъ Фаоная въ Іерусалимъ дѣйствительнымъ—историческимъ фактомъ (Kosters. S. 24).

<sup>2)</sup> Beetholat. Die Pächter Erde und Nekropolis. S. 97.

вать историчность угрозы Дарія (VI, 11); а если мы примемъ въ соображеніе то, что Дарій придавалъ особую цѣнность своимъ распоряженіямъ касательно культа подчиненныхъ ему народовъ, то эта угроза Дарія получаетъ подѣ собою вдвойнѣ прочный базисъ. Въ 1889 году наука обогатилась открытіемъ, имѣющимъ значеніе доказательства, хотя и косвеннаго, возможности всего того, о чемъ говоритъ намъ нисѣмо Дарія съ 1 по 19 ст. VI главы. Открыто было предписаніе Дарія Гадатѣ. Вотъ текстъ этого памятника въ переводѣ съ нѣмецкаго: „Царь царей, Дарій, сынъ Гистаспа, говоритъ своему рабу Гадатѣ слѣдующее. Я слышу, что ты не во всемъ обращаешься къ моимъ предписаніямъ. Правда, ты заботишься о моей почвѣ тѣмъ, что пересаживаешь растенія съ той стороны Евфрата въ Малоазійскую область. Я хвалю твое поведеніе и при царскомъ дворѣ за это тебѣ должна быть великая благодарность. Но за то, что ты не уважаешь моего отношенія (Verhalten) къ богамъ, такъ за это я тебя, если ты не будешь поступать иначе, заставлю почувствовать и гнѣвъ, на который ты меня вызываешь, такъ какъ ты привлекъ къ оброку и обработкѣ простой почвы священныя садовниковъ Аполлона, не признавая мнѣнія моихъ предковъ относительно бога, который сказалъ персамъ“,. 1).

Изъ этого памятника для насъ становится очень яснымъ то, насколько Дарій уважалъ традиціи культовъ подчиненныхъ ему народовъ, ревниво оберегая эти традиціи даже въ томъ случаѣ, когда они нарушались и въ пользу благосостоянія персидскаго двора. Гадата подвергается гнѣву за то, что садовниковъ, посвященныхъ Аполлону, заставилъ воздѣлывать

---

1) Bertholet, *ibid.* S. 26; переводъ сдѣланъ нами очень близко къ тексту.

несвященные плантаціи, обработка которыхъ предписывалась персидскимъ государственнымъ закономъ. Послѣ этого для насъ не можетъ казаться удивительнымъ приговоръ Дарія, который онъ произноситъ надъ нарушителями своего постановленія; да и вопросъ Веллыгаузена касательно лицъ, которыхъ имѣла въ виду угроза, получаетъ удовлетворительное рѣшеніе. Касалась ли эта угроза сатраповъ Сиріи, и кто тогда долженъ былъ приводить ее въ исполненіе? недоумѣваетъ Веллыгаузенъ. Но въ письмѣ Дарія сказано ясно: „если какой человекъ измѣнитъ это опредѣленіе“ (VI, II); поэтому, еслибы нарушилъ царскую волю и сатрапъ, то и онъ не стоялъ внѣ компетенціи царскаго опредѣленія и по распоряженію царя получилъ бы достойное возмездіе, а въ лицахъ, могшихъ привести въ исполненіе царскую угрозу, персидскій дворъ не имѣлъ недостатка; хотя, конечно, необходимо замѣтить, что нарушить царскую волю могли не сатрапы, которымъ послѣ опредѣленнаго отвѣта Дарія мало было дѣла до постройки храма, а враги іудеевъ, настойчиво препятствовавшіе постройкѣ въ предшествующія Дарію царствованія.

Теперь коснемся возраженій отрицательной критики по поводу заклія Дарія: „и Богъ, Котораго имя тамъ обитаетъ, да низложитъ всякаго царя и народъ, который бы простеръ руку свою, чтобы измѣнить сіе ко вреду этого дома Божія въ Іерусалимѣ“ (VI, 12). Противъ этого пункта письма Дарія вооружаются не только сторонники крайняго направленія критической школы, но и представители умѣреннаго критицизма въ библейской наукѣ. Самъ Мейеръ, поставившій своей задачей доказательство подлинности арамейскаго документа V и VI гл., не рѣшается брать подъ защиту ст. 12—VI главы. Съ точки зрѣнія Мейера 1) „совершенно невозмож-

но“, чтобы Дарій въ официальномъ документѣ говорилъ о царяхъ и народахъ, могущихъ въ будущемъ отиѣнить его распоряженіе и такимъ образомъ подпасть подъ закліятіе Дарія; отиѣнить распоряженіе Дарія могли и его преемники, но мыслимо ли чтобы Дарій „продолженіе персидской власти ставилъ подъ вопросомъ? здѣсь, очевидно“, заключаетъ Мейеръ, „іудейскій ревнитель далъ свободное теченіе своимъ чувствамъ“<sup>1)</sup>. Даже Никель относится съ недовѣріемъ къ тексту 12 стиха письма Дарія.

Однако сужденіе Мейера объ официальномъ характерѣ документа VI главы исходитъ изъ понятія объ официальнойности въ его современномъ словоупотребленіи. Дѣйствительно, въ настоящее время встрѣтить въ государственныхъ распоряженіяхъ европейскихъ правителей что либо подобное выраженію VI, 12 невозможно. Но въ эпоху Дарія указанная выраженія не представляются неестественными въ государственныхъ бумагахъ. Стоитъ только обратить вниманіе, сколько побочныхъ мыслей, чисто субъективнаго характера, встрѣчается въ эдиктѣ Ксеркса, преемника Дарія, объ истребленіи вѣспалестинскихъ іудеевъ (Есѣ. III, 13), а также въ указѣ объ отиѣвѣ этого распоряженія (Есѣ. VIII, 12), чтобы убѣдиться въ полной возможности встрѣчи въ официальномъ документѣ текста VI, 12. Упомянутое Даріемъ о царяхъ и народахъ: „да низложитъ всякаго царя и народъ“, едвали, конечно, включаетъ мысль Дарія о своихъ преемникахъ и своемъ соплеменномъ народѣ. Какъ Дарій въ стихѣ 11 разумѣлъ прежде всего подъ послушниками своего предписанія не персидскихъ сатраповъ, а враговъ іудеевъ, такъ и здѣсь онъ имѣлъ въ виду „враждебныхъ сосѣдей Израиля“<sup>2)</sup>. Мей-

<sup>1)</sup> Meyer, *ibid.* S. 51.

<sup>2)</sup> Nikel, *Die Wiederherstellung.* S. 139.

<sup>3)</sup> Bertholet, *Die Bücher Esra und Nehemia.* S. 28.

ерь правъ въ своемъ сужденіи касательно невозможности со стороны Дарія произнесенія строгаго приговора надъ будущими персидскими царями персидской націи, но это сужденіе и не вытекаетъ необходимо изъ источника. Если же въ текстѣ и сказано: „Богъ... да низложитъ *всякаго* царя“, то ясно, что Дарій даже не могъ думать объ отмѣнѣ его распоряженія со стороны будущихъ своихъ преемниковъ, которые, по его мысли, могли лишь хранить завѣтъ своихъ предковъ, какъ и онъ не только не отмѣняетъ распоряженія Кира (VI, 3—6), а и подтверждаетъ его, расширяя привилегіи іудеевъ собственнымъ указомъ. А что Дарій мыслилъ именно такъ, а не иначе и не поставлялъ подъ вопросомъ своего потомства, это видно уже и изъ того, что онъ узаконяетъ молитву при іерусалимскомъ храмѣ „о жизни царя и *сыновей* его“ (VI, 10).

Чѣмъ объяснить фактъ милостиваго отношенія Дарія къ культу іудеевъ? Штаде, какъ намъ уже извѣстно, считаетъ поддержку культа іудеевъ Даріемъ вытекающею изъ политическихъ мотивовъ Дарія. Обезпокоенный политическими броженіями, возникавшими во многихъ провинціяхъ, и желая привязать къ себѣ подданныхъ своихъ провинцій, Дарій оказываетъ милость и поддержку культу подчиненныхъ ему народовъ. А такъ какъ іудеи оставались вѣрными персидскому престолу во время смутъ противъ персидской власти, то благодѣянія Дарія по отношенію къ іудеямъ тѣмъ болѣе естественны и умѣстны. Признавая это мнѣніе довольно вѣроятнымъ, мы, на основаніи памятника предписанія Дарія Гадаты, а также и самаго письма Дарія Фаэнаю, можемъ допустить и другія соображенія къ объясненію благосклоннаго отношенія Дарія къ іудеямъ. Дарій ясно выразилъ въ рескриптѣ на имя Гадаты свое воззрѣніе на религіи подвластныхъ ему народовъ: онъ говоритъ о своемъ положительномъ отношеніи къ богамъ этихъ народовъ, основывающемся на благо-

склонномъ вниманіи его предковъ къ иноземнымъ религіямъ. Если Дарій высказывалъ гнѣвъ Гадатѣ за то, что онъ игнорируетъ его „поведеніе“ по отношенію къ богамъ, поведеніе его царственныхъ предковъ, то и въ подтвержденіи указа Кира касательно храма Бога израильскаго мы видимъ выраженіе уваженія Дарія въ распоряженію предшествовавшего ему за 8 лѣтъ Кира, а въ дарованіи имъ милостей—съ своей стороны выраженіе личнаго міровоззрѣнія по отношенію къ иноземнымъ религіямъ, тѣсно связаннаго съ мнѣніемъ предковъ. Едвали этотъ поступокъ Дарія мотивировался методомъ политики единства въ цѣляхъ поддержанія авторитета персидской власти, скорѣе можно думать онъ покоился на внутренно-искреннемъ міросозерданіи самаго Дарія. Такъ мы видимъ, что распоряженіе Дарія касается молитвы „о жизни Дарія и сыновей его“ при іерусалимскомъ храмѣ (VI, 10), каковой фактъ заставляетъ предполагать въ отношеніяхъ Дарія къ іудейскому культу желаніе не формально-политическихъ молитвъ только, а искренно-внутреннихъ <sup>1)</sup>).

По полученіи письма отъ Дарія зарѣчный областеначальникъ Фаенай съ своими товарищами приступаютъ къ исполненію воли Дарія и „какъ повелѣлъ царь Дарій, такъ въ точности и дѣлали“ (Езд. VI, 13). Іосифъ Флавій передаетъ, что Фаенай съ своими товарищами „присоединились къ старѣйшинамъ іудеевъ и къ начальствующимъ старцамъ и вмѣстѣ съ ними стали руководить священной постройкой“ <sup>2)</sup>. Но это свидѣтельство Флавія едвали правдоподобно:

<sup>1)</sup> Касательно возможности самой просьбы, обращенной Даріемъ, какъ язычникомъ, къ іудеямъ относительно молитвъ за себя и сыновей и исполненія ея іудеями, не можетъ быть сомнѣнія. Изъ послѣдующей исторіи іудеевъ мы видимъ, что у нихъ посвящались особые дни приношенія жертвы и молитвъ за царя (1 Мак. VII, 33; XII, 11; 2 Мак. III, 35; XIII, 23). А что молитвы за царя не стояли въ противорѣчій съ закономъ іудейскаго культа, то на это указалъ еще пророкъ Іеремія (XXIX, 7).

<sup>2)</sup> Іудейскія древности; пер. Генкеля. т. I стр. 625.

изъ рескрипта Дарія Ѡаэнаю вовсе не слѣдуетъ необходимости личнаго участія зарѣчнаго управителя въ построении храма іудеями; долгъ Ѡаэная состоялъ лишь въ томъ, чтобы не препятствовать производству постройки, выдавать извѣстную часть изъ зарѣчныхъ доходовъ на производство постройки и отпускать опредѣленный матеріалъ для жертвеннаго культа. Очень понятно поэтому, что постройка храма, благодаря съ одной стороны матеріальной поддержкѣ персидскаго государства, а съ другой нравственной—пророческимъ рѣчамъ Аггея и Захаріи, начала подвигаться очень быстрыми шагами: „и старѣйшины іудейскіе строили и преуспѣвали по пророчеству Аггея пророка и Захаріи (VI, 4)“.

Но вотъ наступило желанное время, когда постройка храма была окончена; моментомъ завершения постройки, являвшимся бесспорно свѣтлымъ моментомъ въ жизни возвратившейся изъ плѣна іудейской общины, было 3-е число адара 6-го года Дарія: „и оконченъ домъ сей къ третьему дню мѣсяца адара въ шестой годъ царствованія царя Дарія“ (VI, 15)<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> 2-я книга Ездры говоритъ объ окончаніи постройки къ 23-му дню мѣсяца Адара 6-го же года Дарія: „оконченъ святой домъ къ 23 дню мѣсяца Адара на 6 году царя Дарія (VII, 5). По Іосифу Флавію<sup>1)</sup> дата окончанія храма тоже 23-й день Адара, но уже 9-го года управленія Дарія. Нѣкоторые изслѣдователи, напр. Штаде<sup>2)</sup> Берто<sup>3)</sup>, и Бертолетъ<sup>4)</sup> и др. считаютъ это показаніе 2 книги Ездры и Іосифа Флавія одніи окончанія храма болѣе достовѣрнымъ, чѣмъ свидѣтельство о томъ же 1-й книги Ездры. По мнѣнію указанныхъ ученыхъ гораздо проще объяснить выпаденіе „20“ въ 1 Езд VI, 15, чѣмъ допустить прибавку этого количества въ II Езд. VII, 5. Не споримъ, что выпущеніе „20“ могло произойти въ 1 Езд. VI подобно выпаденіямъ нѣкоторыхъ частныхъ слагаемыхъ въ спискахъ возвратившихся или имени Нахманія (1 Езд. II. 2 ср. Неем. VII, 7), мы однако не можемъ настаивать на утвержденіи этой мысли по-

<sup>1)</sup> Флавій, Іудейскія древности, пер. Генкеля стр. 525.

<sup>2)</sup> Geschichte, S. 128.

<sup>3)</sup> Bertheau, Handbuch. S. 83

<sup>4)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 28.



Новосооруженный иудеями храмъ былъ торжественно освященъ. Справедливо одинъ изъ изслѣдователей день освященія храма причисляетъ къ ряду торжественныхъ праздниковъ иудейской общины послѣ плѣна<sup>1)</sup>, о чемъ уже можно заклю-

чительно въ силу того, что показанія 1 книги Ездры имѣютъ большую историческую дѣйственность сравнительно съ параллельными свидѣтельствами 2 книги Ездры. Что же касается свидѣтельства Флавія о днѣ окончанія храма, совпадающаго въ этомъ пунктѣ съ 2 Ездр. VII, 5, то это можно объяснить вообще тѣмъ, что послѣдняя иудейская исторія въ первый періодъ ея существованія освѣщена у Флавія по преимуществу на основаніи 2 книги Ездры. При томъ мы видимъ, что Флавій говоритъ о 9-мъ годѣ царствованія Дарія, какъ годѣ завершенія постройки, т. е. отодвигаетъ его окончаніе на 3 года позднее сравнительно съ указаніями библіи, расходясь въ данномъ случаѣ одинаково какъ съ 1 Езд. VI, 15, такъ и 2 Езд. VII, 5. Отсюда и касательно свидѣтельства Флавія о 23 днѣ Адара, какъ днѣ окончанія храма, закрадывается сомнѣніе.

Не можетъ не возбуждать нѣкотораго недоумѣнія слѣдующее замѣчаніе нашего источника: „и построили и окончили (храмъ) по волѣ Кира и Дарія и Артаксеркса, царей персидскихъ“ (1 Езд. VI. 14). Въ данномъ мѣстѣ прежде всего кажется странною постановка имени Артаксеркса, царствовавшаго уже послѣ Дарія Гистаспа, т. е. если храмъ былъ оконченъ въ 6-й годъ Дарія, то какимъ образомъ можно говорить о волѣ Артаксеркса въ ея отношеніи къ сооруженію храма, когда самое вступленіе на престолъ Артаксеркса застало храмъ уже завершеннымъ въ постройкѣ? Это упоминаніе въ VI, 14 объ Артаксерксѣ въ связи въ отрывкомъ IV, 8—23 1 кн. Ездры дало поводъ нѣкоторымъ изслѣдователямъ отнести окончаніе постройки храма къ 6-му году царствованія не Дарія Гистаспа, а Дарія II Нота. Гипотеза, о которой идетъ у насъ рѣчь, принадлежитъ Гавету и Имберту. (Объ этихъ изслѣдователяхъ и ихъ теоріи подробно говоритъ Кюененъ въ *Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft* S. 226—227; что же касается нѣмецкихъ ученыхъ, то большинство изъ нихъ совсѣмъ проходитъ молчаніемъ указанныя имена; мы излагаемъ эту гипотезу по Кюенену). Исходя изъ общей мысли о распредѣленіи событій въ книгѣ Ездры—по преемству управленія персидскихъ царей, имена которыхъ въ источникѣ располагаются въ хронологическомъ порядкѣ, Имбертъ приходитъ къ заключенію объ окончаніи постройки храма при Даріи Нотѣ путемъ слѣдующихъ соображеній. Подъ именами Ахашверошъ и Артахшаш-

<sup>1)</sup> Holzhey, Die Bücher Esra und Nehemia, S. 52.

чать по количеству жертвъ, принесенныхъ при освященіи, и по внутреннему настроенію общины. „И принесли при освященіи дома Божія 100 воловъ, 200 овновъ, 400 агвцевъ и 12 козловъ въ жертву за грѣхи всего Израиля..., и совершили освященіе сего дома Божія съ радостію“ (1 Езд. VI,

та 1 Езд. IV, 8—23 по мнѣнію Имберта необходимо видѣть имена Ксеркса 1-го (485—465) и Артаксеркса 1-го Лонгимана (465—424), отсюда и событія, о которыхъ говоритъ IV, 8—23, само собой слѣдуетъ отнести къ эпохѣ этихъ царей. А такъ какъ за именами Ксеркса и Артаксеркса слѣдуетъ упоминаніе о Даріи IV, 24, то поэтому естественно имя Дарія отсылаетъ изслѣдователя не къ Дарію 1-му Гистаспу, какъ царствовавшему равнѣ Ксеркса съ 521—485, а къ Дарію, слѣдовавшему уже послѣ Артаксеркса—именно Дарію II Ноту (423—405). Ксерксъ же II и Согдіанъ, стоящіе между Артаксерксомъ 1-мъ и Даріемъ 2-мъ, какъ царствовавшіе очень непродолжительное время (Ксерксъ II два мѣсяца, а Согдіанъ 7), проходятся молчаніемъ священнымъ историкомъ. Если же въ IV, 24 писатель останавливается на Даріи Нотѣ, то и въ V и VI гл. мы должны видѣть повѣствованіе о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто при Даріи Нотѣ, т. е. приходъ Эаеная въ Иерусалимъ необходимо приурочивать къ правленію Нота, а не Лонгимана, и въ корреспонденціи V и VI нужно усматривать переписку Нота съ Эаеаномъ. Отсюда же и въ VI, 14, въ замѣчаніи объ окончаніи храма по волѣ Кира и Дарія „имѣется въ виду Дарій Нотъ, а не Гистаспъ. Въ пользу этого мнѣнія говоритъ и упоминаніе за Даріемъ имени Артаксеркса. Это не Артаксерксъ II-й Мнемонъ (405—358), а отецъ Дарія II-го Артаксерксъ I-й Лонгиманъ, въ текстъ вкралась ошибка вслѣдствіе пропуска слова „сына“; вмѣсто ⲁⲓⲛⲁ теперь ⲁⲓⲛⲁ предъ Артаксерксомъ, правильное чтеніе VI, 14 таково: „окончили и по волѣ Кира и Дарія, сына Артаксеркса“. Гипотеза Имберта не чужда извѣстной доли научнаго остроумія, но лишена подъ собой твердой почвы. Самая мысль о хронологическомъ распорядкѣ событій послѣпльней исторіи въ 1 книгѣ Ездры, въ которой исходитъ гипотеза Имберта, какъ своего основнаго предположенія, не имѣетъ за собой несомнѣнныхъ данныхъ. Что имена царей расположены въ нашемъ источникѣ не въ порядкѣ ихъ дѣйствительнаго слѣдованія въ исторіи—это вѣдъ сомнѣнія, и что IV, 8—23 является отрывкомъ, нарушающимъ правильный ходъ исторіи, это также въ настоящее время считается за доказанное (справедливость этой послѣдней мысли увидимъ въ слѣдующей главѣ нашего труда). Отсюда, конечно, мы и не можемъ говорить, что имя Дарія, упомянутое въ IV, 24 послѣ именъ Ксеркса и Артаксеркса, принадлежитъ именно Дарію Ноту. Если согласиться съ Имбертомъ объ окончаніи хра-

17. 16). При храмѣ снова были восстановлены священническія чреды по закону Моисея (VI, 18). Въ новомъ храмѣ въ 14-й день 1-го мѣсяца Нисана возвратившіеся изъ плѣна

ма въ царствованіе Дарія Нота, то тогда и служеніе пророковъ Аггея и Захаріа, современниковъ восстановленія 2-го храма, необходимо отодвинуть къ царствованію Нота. Но на основаніи преданія, принимаемаго наукой, пророки Аггей и Захаріа проходили свое служеніе при Даріи Гистаспѣ, а не Нотѣ (см. Юнгера, Общее историко-критическое введеніе въ священ. ветхоз. книги. Казань, 1902 г. стр. 39. 40). Нѣкоторыя мѣста пророчествъ Захаріа безусловно болѣе понятны при отнесеніи его служенія именно къ правленію Дарія Гистаспа, а не Нота; напр. пророкъ Захаріа говоритъ: „доколѣ Ты не умилишься надъ Іерусалимомъ и надъ городами Іуды, на которые Ты гнѣваешься вотъ уже 70 лѣтъ“ (Зах. I, 12). Хотя данное мѣсто, какъ мы видѣли, и не означаетъ того, что періодъ 70 лѣтъ исполнился въ тотъ годъ, когда были произнесены пророческія эти слова, однако упоминаніе 70 лѣтъ безусловно болѣе понятно при прошествіи 80—85 лѣтъ отдѣляющихъ пророка отъ начала 70-лѣтняго періода, нежели 180—185. При томъ у пророковъ Аггея и Захаріа Зоровавель трактуется, какъ ихъ современникъ и участникъ постройки храма, что, конечно, прямо было бы немисливо, если бы дѣятельность пророковъ, Зоровавеля и фактъ построенія храма падали на правленіе Нота. Зоровавель былъ предводителемъ 1-й партіи возвратившихся плѣнниковъ, съ которой пришелъ въ Палестину въ 537 г., во 2-й годъ Дарія, по Имберту, Нота, т. е. 422 г. онъ участвовалъ въ производствѣ постройки, періодъ времени отъ возвращенія при Кирѣ до Дарія Нота очень продолжителенъ, чтобы можно было согласиться съ Имбертомъ въ справедливости защищаемаго имъ предположенія о постройкѣ храма въ правленіе Нота и участіи въ это время въ постройкѣ Зоровавеля. Нелишне также замѣтить, что самъ Имбертъ прибѣгаетъ къ произвольной догадкѣ о выпущеніи въ VI, 6 слова „сына“ предъ именемъ Артаксеркса, къ каковому предположенію нѣтъ твердыхъ данныхъ. Гипотеза Имберта вноситъ непреодолимая затрудненія и въ рѣшеніе вопроса о времени заключенія священнаго ветхозавѣтнаго канона, отодвигая его кодификацію ко времени позднѣе Артаксеркса 1-го. Объ этой гипотезѣ Имберта справедливый отзывъ дѣлаетъ Куененъ. „Имбертъ выступаетъ защитникомъ книги Ездры, ея единства и послѣдовательнаго ряда составныхъ частей, но въ своей благонамѣренной ревности онъ позволяетъ себѣ гораздо больше уклоненій, чѣмъ критическая школа, съ которою онъ полемизируетъ и прибѣгаетъ къ защитѣ произвольныхъ предположеній, оставляющихъ совер-

праздновали пасху, совершивши предварительно надъ собою обрядъ очищенія: „и праздновали праздникъ опръсноконъ 7 дней въ радости, потому что обрадовалъ ихъ Господь, и обратилъ къ нимъ сердце царя ассирійскаго <sup>1)</sup>), чтобы под-

ніе Имберта о построеніи и окончаніи храма при Даріи Нотѣ стоитъ одиноко въ западной литературѣ и даже не вызываетъ противъ себя возраженій.

Мы согласны съ Имбертомъ въ томъ, что въ VI, 14 подъ именемъ Атраксеркса нужно разумѣть Артаксеркса 1-го Лонгимана, но только въ смыслѣ преемника Дарія 1-го послѣ Ксеркса, а не отца Дарія II-го Нота. Но какимъ же образомъ объяснить и упоминаніе объ Артаксерксѣ 1-мъ, какъ уже царствовавшемъ послѣ Дарія 1-го и Ксеркса, когда храмъ былъ оконченъ при Даріи до вступленія на престолъ не только Артаксеркса, но и Ксеркса <sup>1)</sup>? какой смыслъ имѣетъ замѣчаніе: „и построили по волѣ Кира, и Дарія Артаксеркса“, когда въ дѣйствительности іудеи совершали постройку и завершили ее лишь по волѣ Кира и Дарія? Для отвѣта на поставленный вопросъ не будемъ прибѣгать къ произвольнымъ догадкамъ объ интерполяціи имени Артаксеркса какимъ либо читателемъ или хронистомъ подъ угломъ зрѣнія на него Шрадера и др. (Schrader Die Daneg. S. 476), а скажемъ, что имя Артаксеркса въ VI, 14 поставлено рукою самаго писателя 1 кн. Ездры—священника Ездры, и постановка этого имени имѣетъ для себя оправданіе и смыслъ. Стоитъ прочесть внимательно лишь VII гл. Ездры для яснаго пониманія того, что имя Артаксеркса 1-го достойно занять въ іудейской исторіи одинаковое, почетное мѣсто на ряду съ именами Кира и Дарія 1-го. По рескриптамъ Кира и Дарія храмъ былъ основанъ, построенъ и обезпеченъ въ продолженіи и развитіи культа, а по рескрипту Артаксеркса, подтвердившему прежде дарованныя іудеямъ права относительно культа, послѣдній получилъ еще новое вспоможеніе, а храмъ былъ украшенъ. Самъ Ездра восклицаетъ: „Благословенъ Господь, Богъ отцовъ нашихъ, вложившій въ сердце царя—украсить домъ Господень, который въ Іерусалимѣ“ (VII, 27). Нетрудно послѣ этого понять то, почему мы встрѣчаемъ упоминаніе имени Артаксеркса въ VI, 14 на ряду съ именами царей, благосклонно и милостиво относившихся къ іудейскому храму и культу, Кира и Дарія Гистаспа. Имя Артаксеркса внесено въ VI, 14 Ездрой и внесено по особому и вполне справедливому чувству признательности священнаго историка къ этому царю.

<sup>1)</sup> Подъ царемъ ассирійскимъ въ данномъ мѣстѣ разумѣется безспорно Дарій I, какъ обладатель прежняго ассирійскаго царства. См. Кей.

крѣплятъ руки ихъ при строеніи дома Госнода, Бога израи-лева“ (VI, 22).

Эти событія при освященіи іудеями храма и празднованіи ими праздника пасхи вызываютъ къ себѣ недоувѣрчивое отношеніе со стороны нѣкоторыхъ западныхъ ученыхъ. Штаде<sup>1)</sup>, напр., выражаетъ недовольство на то, почему историкъ не датируетъ данныя событія и не указываетъ намъ источника, откуда онъ заимствовалъ свѣдѣнія о нихъ. Георгъ<sup>2)</sup> же прямо отрицаетъ историческую достовѣрность разсказа VI, 19—22 о празднованіи пасхи, заподозривая вообще подлинность книги Ездры на основаніи самаго ея состава изъ арамейскихъ документовъ; по Георгу весь разсказъ VI, 19—22 скомбинированъ на основаніи книги Левить. А Бертолетъ<sup>3)</sup> видитъ въ VI, 19—20 концепцію хронографа, замѣтно обнаруживающуюся при сопоставленіи даннаго мѣста съ 2 Парал. XXXV, 1—9.

Намъ нѣтъ нужды подробно останавливаться на рѣшеніи вопроса, почему историкъ не датируетъ указанныя событія и не отсылаетъ насъ къ тому источнику, которымъ онъ пользовался. Кажется, по соотношенію съ контекстомъ рѣчи можно судить безошибочно, или, по крайней мѣрѣ, довольно вѣроятно, что освященіе храма было совершено, если не въ тотъ же день окончанія храма, т. е. въ 3-й день адара 6-го года Дарія Гистаспа, то вскорѣ послѣ него; а пасха, конечно, какъ ясно видно, совершена была вскорѣ по освященіи храма въ законно-установленное для этого праздника время—

---

Biblicher Commentar, Ester, S. 456. Bertheau, Handbuch, S. 85. Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia, S. 29.

<sup>1)</sup> Geschichte des Volkes Israel, S. 128.

<sup>2)</sup> Georg, Die älteren jüdischen Feste, S. 169—170.

<sup>3)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia, S. 28.

14-й день 1-го мѣсяца нисана, т. е. уже въ 7-й годъ Дарія, такъ какъ адарь=12 мѣсяцу. Что же касается вопроса Штаде объ источникѣ, изъ котораго историкъ заимствовалъ извѣстія о событіяхъ освященія храма и празднованія кущей, то эти извѣстія, по нашему мнѣнію, не настолько сложны, чтобы для нихъ необходимо предполагать особый письменный источникъ помимо устнаго іудейскаго преданія. Георгъ же и Бертолетъ, заподозривающіе историчность разсказа о празднованіи іудеями пасхи, опираются въ своемъ предположеніи на произвольныя сужденія, — 1-й на составъ самыхъ документовъ Ездры, какъ дающій поводъ въ сомнѣнію въ ихъ истинности, а 2-й на распространенную съ легкой руки Шрадера мысль о концепціи хронографа. Основанія Георга, какъ справедливо замѣчаетъ Шеферъ, „очень не вѣски; неужели празднованіе въ 515 году пасхи въ Іерусалимѣ было невозможно? а если нѣтъ, то почему оно не имѣло мѣста въ дѣйствительности“<sup>1)</sup>?

Что касается вопроса о размѣрахъ этого второго или, такъ называемаго, Зоровавелева храма, выстроеннаго возвратившимися плѣнниками, то для несомнѣннаго категорическаго рѣшенія его у насъ нѣтъ точныхъ данныхъ. Библия предлагаетъ намъ лишь очень незначительные косвенные намеки о частностяхъ храма, талмудическій трактатъ Middoth и Іосифъ Флавій также не даютъ возможности составить цѣлостное представленіе о храмѣ Зоровавеля. Неудивительно поэтому, если этотъ вопросъ о размѣрахъ 2-го храма и его устройствѣ въ наукѣ рѣшается далеко неодинаково, не смотря на то, что всѣ библеисты одинаково стараются рѣшить его по

---

<sup>1)</sup> Schaefer R., Das Passah-Massoth-Fest nach seinem Ursprunge, seiner Bedeutung und seiner innerpentateuchlichen Entwicklung im Zusammenhange mit der israelitischen Kulturgeschichte. Gütersloh. 1900. S. 334.

соотношенію съ свидѣтельствами о размѣрахъ 1-го Соломонова храма. Одни изслѣдователи (напр. Келеръ <sup>1)</sup>) склоняются къ предположенію о равенствѣ храма Зоровавеля съ храмомъ Соломона, другіе (Евальдъ <sup>2)</sup> Жейки <sup>3)</sup> полагаютъ, что второй храмъ былъ больше 1-го Соломонова храма, и третьи (Гретцъ <sup>4)</sup>, пр. Филаретъ, А. А. Олесницкій), что послѣдній храмъ Зоровавеля уступалъ въ своей величинѣ первому храму.

Мнѣніе Келера о равенствѣ 2-го Зоровавелева храма съ храмомъ Соломона опирается на *argumentum e silentio* касательно размѣровъ 2-го храма. По Келеру выходитъ, что если историкъ умалчиваетъ о величинѣ 2-го храма, то этимъ онъ уже ясно говоритъ о его равенствѣ съ 1-мъ храмомъ, потому что въ противномъ случаѣ историкъ сдѣлалъ бы замѣчаніе о томъ, насколько 2-й храмъ отклонялся въ границахъ „болѣе или менѣе“ отъ корпуса 1-го. Ясно, что это мнѣніе Келера является однимъ лишь предположеніемъ и не имѣетъ подъ собой надежной почвы, на которой можно было бы отстаивать его достовѣрность.

Утвержденіе же Евальда, Жейки и др. касательно превосходства храма Зоровавеля по величинѣ предъ храмомъ Соломона старается опереться на положительный базисъ—свидѣтельства библіи о планѣ храма, данномъ и утвержденномъ Киромъ еще до начала самой постройки (1 Езд. VI, 3), и довольно опредѣленномъ указаніи Іосифа Флавія. Принимая во вниманіе то, что, по указу Кира, проектируемый храмъ іудейскій долженъ былъ имѣть 60 локтей вышины и 60 ширины (VI, 3), ученые, стоящіе на почвѣ

<sup>1)</sup> Köhler, Lehrbuch S. 558.

<sup>2)</sup> Ewald, Geschichte. S. 147.

<sup>3)</sup> Geikie, The Bible by modern Light, p. 447.

<sup>4)</sup> Graetz. Geschichte. S. 85.

этого свидетельства, утверждают, что и на самомъ дѣлѣ храмъ Зоровавеля имѣлъ такой размѣръ—60 локтей вышины и 60 ширины. А такъ какъ храмъ Соломона, по свидетельству 3 Царствъ VI, 2 „длиною былъ въ 60 локтей, шириною въ 20 и вышиною въ 30 локтей“, то заключаютъ отсюда: храмъ Зоровавеля превосходилъ высокою храмъ Соломона ровно въ два раза (60:30), а ширина и еще болѣе (60:20). Въ частномъ же вопросѣ о томъ: 60 локтей высоты и 60 широты, опредѣленные эдиктомъ Кира касательно величины корпуса 2 храма, относились ли къ храму со внѣ, или обнимали его внутреннее пространство, или, быть можетъ, захватывали въ свои границы и боковыя пристройки храма, ученые, опирающіеся въ данномъ случаѣ на указъ Кира, расходятся. Кейль <sup>1)</sup> и Шиккъ <sup>2)</sup> полагаютъ, что храмъ Зоровавеля имѣлъ указываемый въ эдиктѣ размѣръ лишь съ внѣшней стороны, внутреннее же его пространство—30,40 локтями. Другіе (напр. Берто S. 76) 60 считаютъ высокою не храма только, а и окружавшихъ его террасъ. Эти ученые опираются и на свидетельство Флавія, влагающаго въ уста Ирода ясное указаніе на то, что храмъ Зоровавеля имѣлъ высоты 60 локтей: „храму, воздвигнутому праотцами по ихъ возвращеніи изъ плѣна вавилонскаго, не достааетъ 60 локтей высоты, чтобы сравняться съ храмомъ Соломона; нашъ долгъ теперь довершить то, чего не могли сдѣлать наши предки, находившіеся въ иорабощеніи (Antiqu XV, 11, 1)“ <sup>1)</sup>.

Однако при внимательномъ анализѣ этихъ свидетельствъ библіи (VI, 3) и Иосифа Флавія едвали можно притти къ не-

<sup>1)</sup> Keil, Commentar. S. 450.

<sup>2)</sup> Schick, Die Stiftshütte, der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der jetztzeit. S. 101—102

<sup>3)</sup> См. А. А. Олесницкій, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ,



сомнѣнному утверженію мысли о превосходствѣ храма Зоровавеля предъ храмомъ Соломона. Определеніе эдикта Кира касательно величины 2-го храма: „вышина его въ 60 локтей, ширина его въ 60 локтей“ Евальдомъ, Жейки, Кейлемъ, Шиккомъ и др. понимается въ смыслѣ точнаго плана размѣра постройки, утвержденнаго самимъ Киromъ, и потому обязательнаго для іудеевъ. Но если, какъ намъ уже извѣстно, самый эдиктъ Кира касательно постройки храма являлся скорѣе позволеніемъ, имѣвшимъ значеніе милости для іудеевъ, а не приказаніемъ, исполненіе котораго необходимо было для персидской власти, то и указаніе персидской власти, относительно размѣровъ храма (VI, 3), едвали имѣло значеніе строго архитектурнаго плана постройки, долженствующаго быть исполненнымъ такъ, а не иначе. Что определяемый эдиктомъ размѣръ не имѣлъ значенія строгаго плана, это слѣдуетъ уже изъ того, что въ немъ указаніе на длину храма совсѣмъ проходитъ молчаніемъ. Поэтому то и сами ученые, раздѣляющіе мысль о превосходствѣ величины Зоровавелева храма предъ 1-мъ Соломоновымъ, приходятъ въ недоумѣніе при ссылкѣ въ защиту раздѣляемаго положенія на VI, 3. „Странно“, пишетъ Шиккъ, „почему не обозначена длина храма, или быть можетъ длина настолько понятна сама собой въ указываемой широтѣ, такъ что могла быть и неупомянута, или она заключалась въ словѣ, которое передано „широтой“<sup>1)</sup>. Однако фактъ остается фактомъ, упоминанія о длинѣ всетаки нѣтъ; если же мы длину станемъ видѣть въ указаніи широты, или даже самое слово „широта“ будемъ замѣнять терминомъ „долгота“, то тогда будемъ отыскивать широту, определенное указаніе на которую необходимо должно предполагать въ строго архитектурномъ планѣ проектируемой постройки. Но если эдиктъ Кира въ своихъ

положеніяхъ касательно широты и высоты храма не имѣлъ значенія необходимо-обязательнаго плана, то какой же его смыслъ въ данномъ случаѣ? „По тогдашней политикѣ вавилонской“, говоритъ А. А. Олесницкій, „построеніе святилища въ такомъ или иномъ видѣ должно было соответствовать въ общей мѣрѣ народной жизни и признаннымъ правамъ націи. Нація, побѣжденная и зависимая, не могла строить такихъ храмовъ, которые могли бы затмить славу главныхъ храмовъ имперіи Бела, Нево, Мардукка и другихъ боговъ Сумира и Аккада... Царь Киръ въ своемъ указѣ указалъ шахішумъ того вѣшняго величія, какое могъ имѣть іерусалимскій храмъ“<sup>1)</sup>. Однако, понимая важное значеніе національнаго святилища для народа, Киръ словами: „рядовъ изъ камней большихъ 3 и рядовъ изъ дерева одинъ“ (1 Езд. VI, 4) даетъ возможность іудеямъ возстановить святилище по образцу своего древняго Соломонова храма<sup>2)</sup>. Поэтому нѣтъ необходимости предполагать, что іудеямъ данъ былъ въ образецъ архитектурный орденъ построекъ Сузъ и Персеполя, какъ это, напр., думаетъ Розенцвейгъ<sup>3)</sup>. Итакъ указанія эдикта Кира касательно храма (VI, 3. 4) нужно понимать такъ, что въ архитектурномъ отношеніи іудеи могли строить храмъ по образцу своего 1-го храма; что же касается опредѣленія размѣра храма (60 локтей высоты и 60 широты), то оно указывало лишь на возможный шахішумъ постройки, не могшій превышать степени высоты и широты 60 локтей. Храмъ могъ быть равенъ 60 локтямъ въ высоту и широту, могъ быть и меньше этого размѣра, но не могъ быть больше него. Поэтому, конечно, изъ эдикта Кира (VI, 3—4) еще нельзя необходимо заключать о вели-

<sup>1)</sup> А. А. Олесницкій, *Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ*, стр. 383. 386.

<sup>2)</sup> А. А. Олесницкій, *ibid.* стр. 385.

<sup>3)</sup> Rosenzweig, *Das Judentum* S. 48

чинъ Зоровавелева храма именно въ 60 локтей высоты и ширины.

Правда, могутъ сказать, что Кирь вмѣстѣ съ указомъ, закрѣпившимъ за іудеями права на постройку храма, отдаетъ и распоряженіе: „издержки же пусть выдаются изъ царскаго дома“ (1 Езд. VI, 4), т. е. соотвѣтственно проектируемому зданію должны были отпускаться и средства. Однако, если мы примемъ во вниманіе, что тотъ же эдиктъ Кира, говорящій объ издержкахъ изъ царскаго дома, открыто объявляетъ и о томъ, что „всѣ оставшіеся“... пусть помогутъ“ отправляющимся въ Палестину плѣнникамъ „серебромъ, и золотомъ, и инымъ имуществомъ, и скотомъ, съ добродетельнымъ даяніемъ для дома Божія, что въ Іерусалимѣ“ (1 Езд. I, 4), то можемъ полагать, что издержки на постройку храма изъ царскаго дома были только лишь государственной субсидіей, далеко недостаточной для покрытія всѣхъ расходовъ по постройкѣ храма. Припомнимъ, что и Дарій восполняетъ субсидію Кира, отпускаемую на производство постройки храма, а позднѣе Артаксерксъ 1-й съ своей стороны вспомоществуетъ матеріально украшенію храма и предписываетъ зарѣчнымъ сокровище-хранителямъ „немедленно давать“ нужное для дома Божія изъ зарѣчныхъ государственныхъ доходовъ (VII, 21—23).

Свидѣтельство же Іосифа Флавія о высотѣ храма Зоровавеля въ 60 локтей не можетъ быть признано за несомнѣнное уже потому, что даетъ невѣрное понятіе съ одной стороны о высотѣ храма Соломона, какъ простирающейся на 120 локтей, тогда какъ высота его равнялась лишь 30 локтямъ, а съ другой стороны самъ Флавій въ другомъ мѣстѣ даетъ иное указаніе касательно вышины Зоровавелева храма. Въ сочиненіи противъ Апіона (I, 22) Флавій передаетъ рассказъ Гекатея Абдеритянина, спутника Александра Македонскаго, о величинѣ храма Зоровавеля. По Гекатею, длина

всей площади, занятой дворами Зоровавелева храма, достигала около 5 плетровъ т. е. 500 греческихъ футовъ, или стопъ—154 метра, а ширина этого пространства равнялась 100 греческимъ локтямъ—52<sup>1</sup>/<sub>2</sub> метра. „Судя по этому измѣренію“, говоритъ одинъ изъ нашихъ изслѣдователей, „вся площадь храма Зоровавеля равнялась только внутреннему двору храма Соломона. Разумѣется, вмѣстѣ съ этимъ и въ размѣрахъ корпуса храма нужно было ожидать скорѣе сокращенія, чѣмъ увеличенія“ <sup>1)</sup>. Какъ на основаніи этого послѣдняго свидѣтельства Флавія, такъ и косвенныхъ замѣчаній библии, напр., народнаго плача при закладкѣ 2-го храма (1 Езд. III, 12) и выраженія народнаго представленія о храмѣ пророкомъ Аггеемъ въ періодъ возобновленія работъ при Даріи: „не есть ли онъ (храмъ) въ глазахъ вашихъ какъ бы ничто“ (Аг. II, 3), Гретцъ, пр. Филаретъ и А. А. Олесницкій склоняются къ признанію за размѣрами второго храма значительно меньшей величины сравнительно съ 1-мъ—Соломоновымъ храмомъ. Это утвержденіе обосновывается еще и на данныхъ о сравнительной матеріальной бѣдности возвратившихся изъ Вавилона плѣнниковъ, для которыхъ начинать постройку храма въ 60 локтей ширины и высоты было очень рискованно.

Изъ всѣхъ этихъ мнѣній касательно величины 2-го храма послѣднее кажется намъ болѣе вѣроятнымъ, хотя, по самому существу дѣла, его, конечно, нельзя считать за категорически несомнѣнное, почему и вопросъ о величинѣ 2-го храма долженъ быть отнесенъ еще къ незакрытымъ вопросамъ библейской науки <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> А. А. Олесницкій, *ibid.* S. 386.

<sup>2)</sup> Признаніемъ за болѣе вѣроятное мнѣніе о меньшей величинѣ Зоровавелева храма сравнительно съ Соломоновымъ не устраняется наше объясненіе главнаго смысла корреспонденціи между Оаенаемъ и Даріемъ. Правда, на первый взглядъ можетъ показаться, что если корпусъ 2-го

На основаніи частныхъ, носившихъ замѣчаній, высказываемыхъ въ библіи, можно полагать, что храмъ Зоровавеля имѣлъ 2 двора—внѣшній и внутренній съ хранилищами богослужебныхъ принадлежностей (1 Езд. VIII, 29; 1 Макк. IV, 38); здѣсь же были и жилища помѣщенія, напр. первосвященника Еліашива (Неем. XIII, 4 и д.).

Внутреннее же отдѣленіе храма рѣзко отличалось отъ подобаго ему отдѣленія храма Соломона отсутствіемъ тѣхъ священныхъ предметовъ, которые находились въ послѣднемъ храмѣ. Въ храмѣ Зоровавеля не было урима и тумима (1 Езд. II, 63; Неем. VII, 65). Ковчегъ завѣта также отсутствовалъ въ храмѣ Зоровавеля; по преданію пророкъ Іеремія при разрушеніи 1-го храма, по повелѣнію Божию, скрылъ ковчегъ завѣта въ одной изъ пещеръ (2 Макк. II, 5). Однакоже завѣса, отдѣлявшая святое святыхъ отъ святилища, была въ храмѣ Зоровавеля (1 Макк. IV, 51). Это обстоятельство нѣкоторымъ изслѣдователямъ даетъ поводъ въ предположенію о нахожденіи въ святомъ святыхъ, если не прежняго, то сооруженнаго вновь ковчега завѣта; въ противномъ же случаѣ будто бы является непонятнымъ и фактъ существованія и назначенія самой завѣсы въ храмѣ. Противъ этой догадки справедливо можно сказать словами Генгстевберга: въ данномъ случаѣ „смѣшиваютъ знакъ съ обозначаемымъ

---

храма былъ невеликъ, то Фаонай и не могъ быть вызванъ на недоумѣніе постройкою, такъ какъ для того, чтобы подозрѣвать въ строившемся храмѣ сооруженіе іудеями крѣпости, требовалось безспорно, чтобы и самое зданіе походило по величинѣ на крѣпость. Однако, если мы примемъ во вниманіе политическія обстоятельства времени Дарія 1-го въ начальные годы его правленія и то, что храмъ воздвигался на горѣ, могшей имѣть и имѣвшей дѣйствительно ранѣе и позднѣе въ исторіи важное стратегическое значеніе, и что корпусъ храма могъ показаться Фаонаю самъ по себѣ все-таки относительно великимъ, то смыслъ донесенія Фаоная не теряетъ подъ собою почвы, оставаясь несомнѣннымъ и при признаніи меньшей величины 2-го храма сравнительно съ 1-мъ.

предметомъ; присутствіе Бога во святомъ святыхъ, конечно, было, только не было лишь вишняго символа“<sup>1)</sup> этого присутствія; отсюда поватно употребленіе и назначеніе завѣсы, скрывавшей видимо невидимое присутствіе Божіе во святомъ святыхъ. При отсутствіи ковчега въ храмѣ не было и огненнаго облака „Schechina“, осѣнявшаго крылья изображеній херувимовъ, стоявшихъ на ковчегѣ. „Тяжелая картина пустоты святого святыхъ“, говоритъ А. А. Олесницкій „давала знать имѣющимъ очи видѣть, что 2-й іерусалимскій храмъ былъ святилищемъ осиротѣлымъ, что народъ іудейскій, хотя и возвращенный изъ плѣна, не возвратилъ всего прежняго благоволенія Іеговы“<sup>2)</sup>. Входитъ въ разсмотрѣніе дальнѣйшей судьбы храма Зоровавеля, его опустошеній и оскверненій со стороны иноземныхъ народовъ въ позднѣйшей исторіи и капитальной реставраціи при Иродѣ, о чемъ повѣствуютъ нѣкоторыя страницы книгъ Маккавейскихъ и талмудическаго трактата Middoth, намъ, конечно, нѣтъ необходимости.

<sup>1)</sup> Hengstenberg, Geschichte. II S. 320.

<sup>2)</sup> А. А. Олесницкій. Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ. стр. 389

## ГЛАВА VIII-я.

### Періодъ іудейской исторіи отъ окончанія постройки храма (516) до прихода Ездры въ Іерусалимъ (458 г.).

Неизвѣстность этого періода; относительность даннаго утвержденія. Вопросъ о документѣ 1 Езд, IV, 6—23. Кто такіе Ахашверошъ и Артахашта указаннаго документа, и къ какому времени относится данный документъ. Рѣшеніе этого вопроса традиціонной библейской школой; неудовлетворительность этого рѣшенія. Ахашверошъ и Артахашта не Камбизъ и Лжесмердисъ, а Ксерксъ и Артаксерксъ. Возвращеніе къ традиціонному взгляду: попытка Селлина отнести документъ VI, 6—23 ко времени Кира или Камбиза. Произвольность этой попытки. О какомъ Ксерксѣ и Артаксерксѣ идетъ рѣчь въ IV, 6—23? Догадки къ объясненію помѣщенія священнымъ историкомъ разсказа IV, 4—23 между Киromъ и Даріемъ. Отношеніе IV, 6 ко времени по окончаніи храма до прихода Ездры и невозможность отнесенія IV, 7—23 къ этому періоду. Смыслъ свидѣтельства IV, 6; возраженія противъ него отрицательной критики и указаніе на подлинность свидѣтельства. Недостаточность IV, 6 для разсматриваемаго періода. Попытка Селлина внести свѣтъ въ „*saeculum obscurum*“. Гипотеза Селлина о возвышеніи и паденіи Зоровавеля въ періодъ по окончаніи храма; разборъ этой гипотезы. Вопросъ о судьбѣ Зоровавеля и Іисуса; краткая характеристика этихъ личностей. Замѣчаніе о религіозно-нравственномъ состояніи іудеевъ предъ приходомъ Ездры въ Іерусалимъ.

Разсказъ VI главы Ездры объ окончаніи іудеями постройки 2-го храма и празднованіи ими пасхи является

заключительнымъ разсказомъ первой половины канонической книги Ездры, освѣщающей намъ въ этой своей части исторію освобожденія іудеевъ отъ плѣна, ихъ возвращенія изъ Вавилона и жизни по возвращеніи въ Палестинѣ. Въ VII главѣ, начинающей собой вторую часть книги Ездры, историкъ прямо переходитъ къ повѣствованію о приходѣ въ Палестину съ священникомъ Ездрую второй гола, связывая послѣдующее съ предыдущимъ довольно общимъ замѣчаніемъ: „послѣ сихъ происшествій, въ царствованіе Артаксеркса, царя персидскаго..., Ездра“... и т. д. (VII, 1). Такъ какъ періодъ времени отъ возвращенія іудеевъ изъ плѣна до окончанія ими постройки храма обнимаетъ собою немного болѣе двухъ десятилѣтій ( $538/537—516/515$ ), а промежутокъ времени отъ окончанія храма до прихода Ездры въ Іерусалимъ охватываетъ собою почти 58 лѣтъ ( $516/515—458$  г.—7 г. Артаксеркса VII, 8), то само собою становится понятною сравнительная минимальность періода времени, освѣщаемого намъ историкомъ предъ періодомъ, проходящимъ имъ молчаніемъ. Однако утверждать категорически то, что первый—извѣстный періодъ послѣплѣнной эпохи датируется историкомъ 1-мъ годомъ Кира (1 Езд. I, 1) и 6 г. Дарія (VI, 15), а второй, оставляемый имъ безъ освѣщенія, охватываетъ собой положительно весь промежутокъ времени отъ 6-го года Дарія (VI, 15) до 7-го Артаксеркса (VII, 8), было бы несправедливо. 1-й годъ Кира и 6-й Дарія Гистаспа не являются въ строгомъ смыслѣ предѣлами а quo и ad quem, въ границахъ которыхъ вращаются источники 1-й части 1-й книги Ездры 1—VI гл. При разсмотрѣніи нами жизни іудеевъ въ Палестинѣ читатель, конечно, не незамѣтилъ, что источникъ 1-й части книги Ездры взятъ нами не всецѣло—именно оставленъ нами въ сторонѣ документъ IV, 6—23. Въ этомъ то документѣ IV, 6 и дѣлается историкомъ замѣчаніе, хотя и довольно бѣглое, касательно обстоятельства, имѣвшаго мѣсто въ исторіи жизни іудеевъ въ цар-



ствование Ксеркса 1-го, преемника Дарія Гистаспа. Какъ для оправданія опущенія нами документа IV, 6—23, нахожденіе котораго въ первой части книги Ездры говоритъ, повидимому, за его отношеніе къ первымъ годамъ жизни іудеевъ въ Палестинѣ между Киромъ и Даріемъ, такъ и для доказательства той мысли, что данный источникъ въ дѣйствительности не можетъ считаться относящимся къ эпохѣ между Киромъ и Даріемъ, и что IV, 6 свидѣтельствуетъ объ эпизодѣ изъ времени Ксеркса, а IV, 7—23 падаетъ на правленіе Артаксеркса 1-го, мы обращаемся къ этому опущенному нами источнику.

Въ IV, 6 рѣчь идетъ о доносѣ враговъ на іудеевъ въ царствованіе Ахашвероша, а въ IV, 7—23 о жалобахъ на нихъ въ правленіе Артахшашты. Самая загадочность именъ этихъ царей въ еврейской транскрипціи אַרְחַשְׁשָׁתָא, אַחַשְׁוֶרֶשׁ поставляла и поставляетъ изслѣдователямъ вопросъ о томъ-о какихъ царяхъ, а отсюда и о какомъ періодѣ исторіи здѣсь говорится? Библисты прежняго времени, исходя изъ мысли о хронологическомъ порядкѣ источниковъ въ 1 книгѣ Ездры, не затруднялись особенно надъ рѣшеніемъ вопроса объ Ахашверошѣ и Артахшаштѣ; самое положеніе ихъ въ источникѣ между Киромъ и Даріемъ давало поводъ къ признанію за ними Камбиза, преемника Кира, и Лже-Смердиза, предшественника Дарія. Отсюда и событія, связанные съ именами Ахашвероша и Артахшашты, относились ко времени Камбиза и Лже-Смердиза. Но такъ какъ въ донесеніяхъ Ахашверошу и Артахшаштѣ IV, 6—23 іудеи обвиняются въ возстановленіи стѣнъ города, а не храма (IV, 12—16), постройкою котораго они были заняты въ дѣйствительности въ царствованіе Камбиза и Лже-Смердиза, то библисты, пріурочивавшіе данныя донесенія къ Камбизу и Лже-Смердизу, полагали, что мы имѣемъ дѣло съ клеветою враговъ на іудеевъ. Самаряне были отклонены іудеями от

постройки храма; недовольные и обиженные этим отказомъ они употребляли съ своей стороны всевозможныя средства, чтобы помѣшать іудеямъ въ постройкѣ храма; отсюда они не останавливаются и предъ ложнымъ обвиненіемъ іудеевъ въ глазахъ царя въ самовольномъ возстановленіи ими стѣнъ города. Такъ думаетъ Розенцвейгъ <sup>1)</sup>: „мы слѣдуемъ древнимъ мнѣніямъ, считающимъ Ахашвероша за Камбиза, а Артахшашта за Псевдо-Смердиза“, а не упоминается здѣсь о построеніи храма потому, что враги употребляли всѣ средства оклеветать іудеевъ. Къ этому же мнѣнію склоняется и Гитцигъ <sup>2)</sup>. У насъ въ русской литературѣ этотъ взглядъ высказываетъ Филаретъ <sup>3)</sup>, и подробно развиваетъ его авторъ: „Состояніе іудеевъ при персидскихъ царяхъ“. „Преемникъ Кира Камбизъ“, пишетъ послѣдній, „называемый въ книгѣ Ездры Ахашверошемъ (IV, 6), мало былъ расположенъ поддерживать начинаніе іудеевъ; это дало больше смѣлости врагамъ ихъ, которые не замедлили *очернить* предъ нимъ народъ и его начальниковъ. Но, вѣроятно, непрестанные походы не давали царю времени заняться этимъ доносомъ; по крайней мѣрѣ не видно, чтобы самаряне добились отъ него какого либо распоряженія. Желаніе ихъ исполнилъ преемникъ Камбиза, похититель престола, назвавшій себя Смердизомъ, извѣстный въ книгѣ Ездры подъ именемъ Аресаоана (IV, 7). Царскіе сановники, управлявшіе Самаріей и окрестными странами, написали къ Смердизу письмо, которое тѣмъ скорѣе могло получить ходъ, что было писано отъ многихъ чиновниковъ. Писавшіе старались внушить царю, что іудеи строятъ городъ и обводятъ его стѣнами съ измѣнническими замыслами, что они—народъ непокорный и при первомъ

<sup>1)</sup> Rosenzweig, Das Jahrhundert. S. 41.

<sup>2)</sup> Hitzig, Geschichte, S. 272.

<sup>3)</sup> Филаретъ. Начертаніе церковно-библейской исторіи, стр. 534

случаѣ возмутятся противъ царя. Собственно о строеніи храма въ письмѣ ничего неговорится, хотя оно то и было главное, что распаляло ненависть самарянъ, и чему вредить они старались всѣми силами. Письмо произвело скорое и желанное дѣйствіе. Царь повѣрилъ наглой клеветѣ и немедленно послалъ въ Самарію письменное повелѣніе, чтобы остановить возстановленіе Іерусалима. Самарійскіе и другіе чиновники, участвовавшіе въ доносѣ, поспѣшили отправиться съ царскимъ письмомъ въ Іерусалимъ и объявили начальникамъ Іерусалимскимъ, что по волѣ царя они не должны болѣе продолжать работъ. Іудеямъ оставалось разойтись по домамъ и ждать благоприятѣйшихъ временъ<sup>1)</sup>.

Но подобное мнѣніе объ Ахашверошѣ и Артахшаштѣ, какъ именахъ Камбиза и Лже-Смердиза, и о лживыхъ злонамѣренныхъ доносахъ этимъ царямъ на іудеевъ со стороны полномочныхъ государственныхъ лицъ заевфратской области теперь уже не раздѣляется учеными, какъ неизмѣющее подъ собой твердой почвы помимо апріористическаго предположенія о хронологическомъ распорядкѣ въ книгѣ Ездры событій послѣдственной исторіи, располагающихся будто по послѣдовательному преемству персидскихъ царей; если въ первыхъ главахъ рѣчь идетъ о событіяхъ въ правленіе Кира, разсуждали прежніе библеисты, а въ IV, 24 и д.—въ царствованіе Дарія, то слѣдовательно, Ахашверошъ и Артахшашта (VI, 6—23), какъ стоящіе между именами Кира и Дарія, не иные кто, какъ Камбизъ и Лже-Смердизъ. Однако для выясненія личности Ахашвероша и Артахшашты безусловно недостаточно основываться лишь на одномъ положеніи этихъ именъ въ библіи, а необходимо считаться и съ филологическимъ анализомъ транскрипціи указанныхъ именъ, и этотъ

---

<sup>1)</sup> Состояніе іудеевъ при персидскихъ царяхъ. Душенпол. Чт. 1874 г. Май. стр. 45—46.

анализъ долженъ быть исходнымъ пунктомъ въ рѣшеніи даннаго вопроса, такъ какъ въ порядкѣ, расположеніи событій историкъ безспорно могъ слѣдовать и не хронологическому методу, въ наименованіи же царей онъ не могъ приносить чего-либо новаго, оставаясь вѣрнымъ ихъ историческимъ произношеніямъ. Отсюда сами имена должны служить въ опредѣленію лицъ, носящихъ ихъ, а не положеніе именъ должно предрѣшать вопросъ о ихъ носителяхъ. Правда, имена эти загадочны, но не настолько, чтобы они скрывались совершенно отъ анализа филологіи, сближающаго ихъ безспорно болѣе съ именами Ксеркса и Артаксеркса, чѣмъ Камбиза и Лже-Смердиза. Имя 𐎧𐎠𐎡𐎢 (по Бертолету правильнѣе 𐎧𐎠𐎡𐎢)=персидскому *kšajāršā* (Бертолетъ S. 13) или *Khschyārscha* (Берто S. 64), а 𐎧𐎠𐎡𐎢=авилонскому *Artakšastu*, персидскому *Artakhsarta* (Бертолетъ) или *Artak-schathra* (Берто). А эти имена принадлежали Ксерксу и Артаксерксу<sup>1)</sup>. Правда, защитники отнесенія этихъ именъ къ Камбизу и Лже-Смердизу видятъ въ нихъ не собственные имена послѣднихъ, а лишь *tituli honoris*. Но не говоря уже о томъ, что на первый взглядъ кажется довольно сомнительнымъ, чтобы историкъ, опуская собственные имена царей IV, 6—7, замѣнялъ ихъ въ продолженіе всей рѣчи именами почетными (8, 11, 23); должно еще замѣтить, что изъ клинописи невидно, чтобы Камбизъ и Лже-Смердизъ носили въ качествѣ почетныхъ именъ наименованія Ахашверошъ и Артахшашта. Отсюда и въ давномъ случаѣ встрѣчающіяся въ IV, 6—23 имена царей „не служатъ къ тому“, какъ справедливо пишетъ Куененъ, „чтобы скрывать лица, но чтобы обозначать ихъ“<sup>2)</sup>, и разумѣть подъ ними намъ должно не Камбиза и Лже-Смердиза, а Ксеркса и Артаксеркса.

<sup>1)</sup> Bertheau, Handbuch. S. 64.

<sup>2)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 13.

<sup>3)</sup> Kuenen, Abhandlungen. S. 225.

Отнесеніе именъ Ахашвероша и Артахшашта въ Камбизу и Лже-Смердизу не можетъ быть вами принято и потому, что защитники указаннаго взгляда произвольно понимаютъ самый характеръ донесенія на іудеевъ персидскихъ чиновниковъ царю, какъ донесеніи лживаго, неотвѣчающаго дѣйствительности, а имѣющаго значеніе наглої клеветы: іудеи строятъ храмъ, а ихъ обвиняютъ предъ царемъ въ возведеніи и уврѣпленіи стѣнъ (IV, 12—16). Что враги іудеевъ прибѣгали вообще къ различнымъ мѣрамъ для того, чтобы препятствовать *haggola* въ построеніи храма—это безспорно (IV, 3—4), но чтобы полномочные, государственные чиновники рѣшились написать царю ложный доносъ на іудеевъ—это, по нашему мнѣнію, болѣе чѣмъ сомнительно. Чиновники клеветаютъ на іудеевъ Камбизу, но безрезультатно, они продолжаютъ тогда клеветать и Лже-Смердизу, послѣдній принимаетъ донесеніе за отвѣчающее дѣйствительности и дѣлаетъ распоряженіе о прекращеніи іудеями работъ по возстановленію города (IV, 21), чиновники же идутъ въ Іерусалимъ и прекращаютъ работы по постройкѣ храма. Въ подобномъ представленіи дѣла немало искусственности. Вопросъ прежде всего въ томъ: имѣлъ ли на самомъ дѣлѣ храмъ іудейскій, въ постройкѣ котораго хотѣли принять участіе самаряне, такое важное значеніе для сосѣдей іудеевъ, чтобы и государственныя лица рѣшились на очень рискованное для нихъ самихъ ложное донесеніе царю? Да и чего въ сущности могло достигнуть фиктивное донесеніе: строится храмъ, ищутъ же о возстановленіи стѣнъ; отвѣтомъ Артахшашты запрещается возведеніе городскихъ уврѣпленій, а чиновники останавливаютъ работу по постройкѣ храма; все это какая то неопытная мистификація. Могли же іудеи у чиновниковъ, приостановившихъ работы, спросить о правахъ ихъ рѣшительныхъ дѣйствій и въ крайнемъ случаѣ навести справку при персидскомъ дворѣ; клевета тогда не только могла, а и должна была обнаружиться; этого, конечно, во всякомъ случаѣ

не могли не имѣть въ виду государственные чиновники. И самъ священный историкъ не считаетъ вовсе данныя донесенія на іудеевъ за навѣты на нихъ со стороны враговъ, и тѣмъ болѣе не даетъ повода считать эти жалобы за клеветы изобрѣдителямъ библеисту. Да и то обстоятельство, что Лже-Смердизъ былъ узурпаторомъ, слѣдовательно не въ особенно спокойномъ положеніи для занятія дѣлами, нетребовавшими немедленнаго вмѣшательства царской воли, при томъ дѣлами сравнительно отдаленныхъ провинцій, и что онъ былъ только одинъ годъ (522—521), даетъ поводъ къ сомнѣнію касательно предположенія о подачѣ жалобы на іудеевъ и особенно отвѣтъ на нее Лже-Смердиза въ такой короткій срокъ времени; прибавимъ къ этому неудобство путей сообщенія, значительно улучшенныхъ въ царствованіе Дарія Гистаспа. Даже Іосифъ Флавій скорѣе принимаетъ Артахшашта не за Лже-Смердиза, а за Камбиза, приурочивая жалобу Рехума къ Камбизу <sup>1)</sup> и опуская совсѣмъ Ахашвероша, котораго именно защитники хронологическаго распорядка именъ персидскихъ царей въ 1 Езд.: Розенцвейгъ, Евальдъ, Гитцигъ и др. считаютъ за Камбиза. Правда, могутъ спросить, если ни Ахашверошъ, ни Артахшашта не могутъ считаться именами ни Камбиза, ни Лже-Смердиза, то почему же Флавій жалобу Рехума относитъ къ Камбизу, чѣмъ безусловно говоритъ за тожество Артахшашты съ Камбизомъ, а не Артаксерсомъ, какъ этого было бы нужно ожидать съ нашей точки зрѣнія. Лучшимъ объясненіемъ обстоятельства, почему Флавій принимаетъ Артахшашта (IV, 7) за Камбиза, можетъ служить то довольно вѣроятное предположеніе, что при изложеніи послѣдней эпохи Флавій пользовался источникомъ неканонической книги Ездры; а такъ какъ въ этой послѣдней за Киромъ слѣдуетъ Артаксерсъ, къ которому и приурочивается

<sup>1)</sup> Іосифъ Флавій. Іудейскія древности. стр. 614—615.

жалоба Рехума (II глава), то Флавій, полагая, что это неправильная транскрипція имени Камбиза, преемника Кира, т. е. исходя из предположенія о хронологической последовательности событий, относить данный фактъ именно къ Камбизу <sup>1)</sup>.

Итакъ мы видимъ, что считать Ахашвероша IV, 6 и Артахшашта IV, 7 и д. за Камбиза и Лже-Смердиза не позволяютъ ни филологическія данныя этихъ именъ, ни внутренній смыслъ самыхъ событий, приурочиваемыхъ къ ихъ царствованію, ни даже въ строгомъ смыслѣ свидѣтельства Флавія. На основаніи филологіи этихъ именъ мы должны считать и носителей ихъ за Ксеркса и Артаксеркса. Этому мнѣнію держатся Гейгстенбергъ (S. 316), Шрадеръ (S. 468 Anm.), Мейеръ (S. 14), Берто (S., 64), Келеръ (Lehrbuch der biblischen Geschichte alten Testaments... S. 576, 7), Никель (S. 141), Бертолетъ (S. 13), у насъ Яницкій (стр. 112), Дорошкевичъ (Хронологія книгъ 1-й Ездры и Нееміи... стр. 10—19). „Прошло то время“, говоритъ Бертолетъ, „когда господствовало убѣжденіе, что имена Ахашверошъ и Артахшашта безъ дальнихъ разсужденій можно отождествлять съ Камбизомъ и Лже-Смердизомъ“ <sup>2)</sup>.

Впрочемъ въ недавнее время профессоромъ вѣнскаго университета Селлиномъ <sup>3)</sup> сдѣлана попытка возстановить взглядъ на документъ IV, 6—23, какъ на источникъ, относящійся именно во времени Камбиза или даже Кира. Но попытка эта въ аргументаціи Селлина, благодаря вообще способности Селлина вдаваться въ предположенія и считать ихъ за несомнѣнныя данныя при нерѣдкой изоляціи библейскихъ

<sup>1)</sup> См. Дорошкевичъ, Хронологія книгъ 1-й Ездры и Нееміи. Стр. 43—47.

<sup>2)</sup> Bertholet, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 13.

<sup>3)</sup> Sellin, *ibid.* S. 13—35.

свидѣтельство и при отсутствіи холоднаго, объективнаго анализа принимаемыхъ во вниманіе указаній источниковъ, является мало убѣдительною. Селлинь не настаиваетъ на томъ, что для отнесенія источника IV, 6—23 къ Камбизу и Лже-Смердизу необходимо должно считать и имена Ахашверошъ и Артахшашта (IV, 6—23) за имена Камбиза или Лже-Смердиза. Нѣтъ, по Селлину, въ именахъ Ахашверошъ и Артахшашта можно видѣть Ксеркса и Артаксеркса, что однако далеко не даетъ права и событія IV, 6—23 приурочивать къ эпохѣ правленія Ксеркса и Артаксеркса. Положеніе и смыслъ документа IV, 6—23 съ точки зрѣнія Селлина необходимо понимать такъ: постановка этого документа между Биромъ и Даріемъ говоритъ за то, что и событія, описываемыя здѣсь имѣли мѣсто въ промежуточный періодъ времени между Биромъ и Даріемъ—главнымъ образомъ при Камбизѣ; рѣчь въ этомъ документѣ идетъ о донесеніи заевфратскихъ чиновниковъ на іудеевъ персидскому двору за самовольное возстановленіе ими стѣнъ города; это не выдуманное, не измышленное донесеніе, а сообщеніе, опирающееся на дѣйствительный историческій фактъ построенія іудеями стѣнъ Іерусалима. Можно считать очень вѣроятнымъ, что іуден по своемъ возвращеніи изъ плѣна, послѣ того какъ положили основаніе (по Селлину 1-е) храму, немедленно же занялись устройствомъ собственныхъ жилищъ, а чтобы обезпечить свою безопасность, они приступили къ возведенію стѣнъ города и городскихъ укрѣпленій, этимъ объясняется между прочимъ и замедленіе въ построеніи храма. Самарійскіе чиновники естественно должны были сообщить о дѣйствіяхъ haggola персидскому двору, и это то донесеніе чиновниковъ мы находимъ въ IV, 6—23; оно было послано Биру или Камбизу. Что касается вопроса, почему же въ текстѣ донесенія мы не встрѣчаемъ упоминанія объ именахъ Бира или Камбиза, если донесеніе IV, 6—23 было адресовано этимъ царямъ, а находимъ здѣсь имена Ксеркса и Арта-



ксеркса, то причиною этого Селлинъ считаетъ хронографа, неразобравшагося въ сырыхъ матеріалахъ, бывшихъ у него подъ руками, и внесшаго ненамѣренно—но ошибкѣ въ этотъ источникъ, относящійся къ эпохѣ Кира или Камбиза, имена царей изъ другой эпохи Ксеркса и Артаксеркса. Произойти это могло по Селлину такъ: хронографъ при писаніи іудейской послѣдственной исторіи нашелъ цѣлый свитокъ документовъ на арамейскомъ языкѣ—это IV, 8 по VI, 15. Свитокъ этотъ былъ составленъ самарійскими чиновниками времени Артаксеркса изъ актовъ, хранившихся въ заевфратскихъ канцеляріяхъ и предназначался къ посылкѣ Артаксерксу. Какъ составленный этими чиновниками и предназначавшійся Артаксерксу данный сборникъ документовъ носилъ общее заглавіе, сохраненное хронографомъ въ IV, 7. Но хронографъ понялъ это заглавіе за первое положеніе самаго текста донесенія, почему и въ 8 стихѣ упоминаетъ объ Артаксерксѣ, что дало ему поводъ измѣнить имена Кира или Камбиза и въ дальнѣйшемъ текстѣ жалобы (11, 23 ст.) на имя Артаксеркса; такимъ образомъ и вышло, что въ документѣ, относящемся къ Киру или Камбизу, мы встрѣчаемъ имя Артаксеркса; Правда, хронографъ далѣе въ стихѣ 24 говоритъ о Даріи, слѣдовательно это обстоятельство должно было бы отрезвить его отъ заблужденія, такъ какъ предъ Даріемъ не было Артаксеркса, „но слабое знаніе списка персидскихъ царей“ помѣшало ему поправить ошибку. Итакъ въ настоящее время документъ IV, 7—23 у насъ стоитъ на своемъ мѣстѣ, и его положеніе не является эпизодическимъ анахронизмомъ, нарушающимъ послѣдовательный ходъ исторіи, имена же царей, къ которымъ приурочивается содержаніе документа, занимаютъ совершенно случайное положеніе, какъ взятые изъ другой эпохи. Селлинъ восторженно привѣтствуетъ это заблужденіе хронографа, закрывшее ему глаза на истинный смыслъ документа, потому что если бы хронографъ понялъ значеніе источника, то онъ едва ли передалъ бы его подробно и при-

томъ языкомъ оригинала. Въ этомъ свазалась какая-то иро-  
вія судьбы, такъ какъ хронографъ черпалъ свѣдѣнія о воз-  
становленіи послѣдственной іудейской общины изъ донесенія  
лицъ, которые съ его точки зрѣнія были величайшими про-  
тивниками іудеевъ. Но это непониманіе хронографа, легко-  
замѣчаемое внимательнымъ изслѣдователемъ, спасло доку-  
ментъ отъ порчи и освѣтило намъ уголокъ іудейской исто-  
ріи истиннымъ свѣтомъ.

Мнѣніе Селлина о документѣ VI, 7—23 не можетъ  
быть принято по своей произвольности, поэтому намъ и нѣтъ  
нужды подробно останавливаться на критикѣ аргументаціи  
Селлина въ данномъ пунктѣ. Скажемъ лишь, что о построе-  
ніи стѣнъ Іерусалима во время Кира и Камбиза іудеямъ думать  
было еще рано, тѣмъ болѣе, что они не имѣли на это позволенія  
со стороны персидской власти. Этоъ начальный періодъ жизни  
іудеевъ въ Палестинѣ занять былъ постройкою храма и  
устроеніемъ іудеями своего быта. Мнѣніе Селлина о необхо-  
димости предварительнаго возстановленія стѣнъ предъ по-  
стройкою храма не можетъ быть оправдано. Селлинъ гово-  
рить, что предположеніе о возстановленіи іудеями храма  
прежде укрѣпленія стѣнъ города напоминаетъ собою утвер-  
жденіе о постройкѣ зданія не съ основанія, а съ крыши  
(Stud. II, S 19. 37). Однако, не говоря уже о томъ, какое  
важное значеніе имѣлъ для іудеевъ храмъ, являвшійся для  
нихъ центромъ всей жизни и дѣятельности, мы должны ска-  
зать, что возстановленіе стѣнъ города не вызывалось прямою  
необходимостью непосредственно по возвращеніи изъ плѣна  
и какъ недозволенное закономъ, да и невозможное по сред-  
ствамъ не могло еще имѣть мѣста въ исторіи. А разсужде-  
нія Селлина о найденномъ хронографомъ свиткѣ арамейскихъ  
документовъ, заблужденіи автора при пользованіи этимъ  
источникомъ, измѣненіи имъ именъ, стоявшихъ въ подлин-  
ныхъ автахъ, и незнаніи имъ хронологіи персидскихъ ца-

рей безусловно какъ необоснованныя „крайне отрицательныя и произвольныя не могутъ считаться вѣскими, почему не только не могутъ быть приняты, а прямо должны быть отклонены.

Итакъ мы настаиваемъ на той мысли, что въ IV, 6—23 подъ Ахашверошомъ и Артахшаштой должно разумѣть Ксеркса и Артаксеркса; эти имена необходимо здѣсь считать стоящими на своемъ мѣстѣ и имѣющими прямое отношеніе къ разсказываемымъ событіямъ IV, 6—23, а не занесенными по ошибкѣ и поставленными на мѣсто мнимостоявшихъ здѣсь Кира, Камбиза или Лже-Смердиза. Однако этимъ утверждени-емъ не исчерпывается еще весь вопросъ касательно источ-ника IV, 6—23. Намъ необходимо еще узнать, о какомъ именно Ксерксѣ и какомъ Артаксерксѣ идетъ рѣчь въ IV, 6—23. Дѣло въ томъ, что на персидскомъ престолѣ было нѣсколько царей съ тѣмъ и другимъ именемъ; исторія знаетъ двухъ Ксерксовъ—Ксеркса I-го (485—465), преемника Дарія Гистаспа, и Ксеркса II-го, преемника Артаксеркса I-го Лонгимана (424 около 2-хъ мѣсяцевъ) и трехъ Артаксерксовъ—I-го Лонгимана (465—424), II-го—Мнемона (405—358) и III-го—Оха (358—338), преемника II-го. Кто же именно изъ царей съ тѣмъ и другимъ именемъ упоминается въ IV главѣ Ездры? Большинство ученыхъ<sup>1)</sup> признаютъ и очень справедливо, что подъ Ксерксомъ (IV, 6) разумѣется Ксерксъ I-й (485—465), а Артаксерсомъ его преемникъ Артаксерксъ I-й Лонгиманъ (465—424). Непосредственное слѣдованіе этихъ царей другъ за другомъ въ дѣйствительности, а также совѣстная постановка ихъ въ текстѣ говорятъ за то, что это были Ксерксъ I-й и Артаксерксъ I-й, тѣмъ болѣе, что документы всей книги Ездры не простираются за предѣлы царствованія Артаксеркса Лонгимана; это признается свидѣ-

тельствомъ преданія, полагающимъ *terminus ad quem* библейской канонической письменности (заключеніе священнаго канона) періодъ правленія Артаксеркса I-го.

Но если Ксерксъ I-й и Артаксерксъ I-й слѣдовали на персидскомъ престолѣ за Даріемъ Гистаспомъ, то чѣмъ объяснить ихъ упоминаніе священнымъ историкомъ раньше Дарія Гистаспа? Отвѣтить, конечно, на этотъ вопросъ прямо и рѣшительно невозможно, потому что самъ авторъ, помѣщающій данный разсказъ о событіяхъ въ Іудеѣ въ правленіе Ксеркса и Артаксеркса (IV, 6—23), умалчиваетъ о причинахъ, побудившихъ его измѣнить хронологическій распорядокъ документовъ. Отсюда при объясненіи даннаго обстоятельства можно прибѣгать лишь къ догадкамъ, имѣющимъ значеніе проблематическаго рѣшенія вопроса. Не будемъ предполагать подобно Селлину и Шрадеру (S. 470), что писатель 1-й книги Ездры такъ или иначе впалъ въ ошибку при пользованіи письменными источниками, или—что онъ не зналъ персидской исторіи, какъ это допускаютъ тотъ же Селлишъ и Мейеръ (S. 14. 16); то и другое мнѣніе очень произвольны и встрѣчаютъ для себя препятствіе въ фактѣ употребленія историкомъ имени Артахшашты, стоящаго не только въ этомъ документѣ IV, 7—23 предъ Даріемъ, а и въ VII главѣ послѣ Дарія; очевидно, авторъ давалъ ясный отчетъ о событіяхъ послѣдственной исторіи, а потому дѣлалъ вѣрное исторіи распредѣленіе по эпохамъ документовъ, находившихся у него подъ руками. При обсужденіи вопроса о такой, а не иной постановкѣ въ нашемъ источникѣ документа IV, 6—23 мы должны обращаться не къ предположенію причинъ случайныхъ и произвольныхъ, а къ допущенію мотивовъ болѣе серьезныхъ, могущихъ быть оправданными

приемами литературной композиціи. Методъ хронологическаго расположенія событій не является единственнымъ методомъ произведеній историческаго характера, эти послѣднія могутъ и отступать отъ хронологическаго распорядка фактовъ, подчиняясь методу логическому—конструктивному. Съ этой точки зрѣнія и можетъ быть понято и оправдано въ данномъ случаѣ и положеніе документа IV, 6—23; по связи съ IV, 1—5 можно думать, что историкъ желаетъ представить болѣе полно картину преслѣдованій іудеевъ въ ихъ начинаніяхъ со стороны враждебныхъ сосѣдей, и эта цѣль, подчиняя имѣющійся у него подъ руками матеріалъ систематической схемѣ, вырываетъ его изъ рамокъ схемы хронологической. Но что историкъ не желалъ такъ или иначе скрыть событія и ихъ время, за это говорятъ ясное содержаніе документа и определенное упоминаніе имъ лицъ персидскихъ правителей. Если имена Ахашверошъ и Артахшашта представляются для насъ загадочными, то это уже не вина историка, писавшаго орографически эти имена, какъ они могли и должны были писаться въ его эпоху, а вина времени, отдалившаго насъ отъ той эпохи, и спрятавшаго ключъ къ непосредственному пониманію этихъ транскрипцій; произношеніе въ развитіи языка мѣняется; не лишне въ данномъ случаѣ прибавить частое повтореніе на персидскомъ престолѣ однихъ и тѣхъ же царственныхъ именъ Ксеркса и Артаксеркса, что немало ставитъ затрудненій при изслѣдованіи послѣдственной эпохи іудейской исторіи.

Итакъ документъ IV, 6—23 не имѣетъ отношенія къ эпохѣ между Киромъ и Даріемъ, какъ это думаютъ нѣкоторые библеисты (Евальдъ, Гитцигъ, Розенцвейгъ, Селливъ), а принадлежитъ періоду времени правленія Ксеркса 1-го и Артаксеркса 1-го; положеніе же его въ библіи между разговоромъ о событіяхъ при Кирѣ и Даріи можно объяснить систематическими цѣлями историка: наглядно показать картину препятствія враговъ въ

предпріятіяхъ іудеевъ. Вотъ почему мы опустили этотъ документъ въ своемъ изслѣдованіи при изложеніи и освѣщеніи событій въ Іудеѣ послѣ Кира, чѣмъ равнымъ образомъ оправдывается и наше положеніе о томъ, что 6-й годъ Дарія Гистаспа не является въ собственномъ строгомъ смыслѣ предѣломъ *ad quem*, за которымъ начинается абсолютно неизвѣстный періодъ іудейской исторіи, простирающійся до прихода Ездры. Если въ IV, 6 мы имѣемъ замѣчаніе о событіи въ Іудеѣ въ эпоху Ксеркса, а Ездра пришелъ въ Іерусалимъ въ 7-й годъ Артаксеркса, то слѣдовательно свѣдѣтельство IV, 6 относится къ жизни 1-й гола, т. е. освѣщаетъ намъ уголокъ исторіи Іудеи послѣ Дарія. Быть можетъ и IV, 7—23 имѣетъ отношеніе къ жизни первой гола до 7-го года Артаксеркса, т. е. еще до прихода Ездры въ Іерусалимъ? Однако на этотъ вопросъ нужно отвѣтить отрицательно, въ подтвержденіе чего достаточно сослаться на IV, 12; здѣсь мы встрѣчаемъ слѣдующее положеніе: „да будетъ извѣстно царю, что іудеи, которые вышли отъ тебя и пришли къ намъ въ Іерусалимъ, строятъ этотъ мятежный и негодный городъ“... Такъ какъ это донесеніе было послано Артаксерксу, то фраза: „іудеи, которые вышли отъ тебя“ заставляетъ насъ ясно признать, что рѣчь здѣсь идетъ о второй гола, вышедшей именно по волѣ Артаксеркса (VII, 1—8), и уже приходившей въ Іерусалимъ, т. е., что самый документъ IV, 7—23, не имѣя отношенія къ 1-й гола между Киромъ и Даріемъ, не можетъ быть разсматриваемъ въ смыслѣ источника для освѣщенія ея жизни и послѣ Дарія до 7-го года Артаксеркса <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Справедливо Мейеръ ставитъ данный отрывокъ IV, 7—23 примѣнительно къ хронологическому распорядку событій между X, 44 и кн. Езд. и 1 гл. кн. Неем (*Die Entstehung...* S. 16), также и Нивель относитъ этотъ документъ ко времени дѣятельности въ Іерусалимѣ Ездры предъ приходомъ Нееміи (*Die Wiederherstellung*. S. 179—185). При такомъ очень вѣроятномъ распорядкѣ и приходъ Нееміи въ Іерусалимъ является болѣе понятнымъ.

Слѣдовательно въ нашемъ распоряженіи изъ всего документа IV, 6—23 остается лишь краткое свидѣтельство IV, 6. „А въ царствованіе Ахашвероша“, читаемъ мы здѣсь, „въ началѣ царствованія его написали обвиненіе на жителей Іудей и Іерусалима“, вотъ и все, что намъ передаетъ книга Ездры о событіяхъ въ Іудеѣ въ царствованіе Ксеркса; но при отсутствіи данныхъ для освѣщенія періода со времени 6-го года Дарія и это краткое замѣчаніе не должно быть пройдено молчаніемъ и должно считаться цѣннымъ для историка. По логической связи IV, 6 съ предыдущимъ и послѣдующимъ контекстомъ рѣчи можно догадываться и о лицахъ, которые писали на іудеевъ и Іерусалимъ жалобу, и содержаніи самой жалобы. Историкъ въ IV, 1—5 говоритъ о проискахъ самарянъ, желавшихъ воспрепятствовать постройкѣ храма іудеями съ самаго его основанія при Кирѣ. По ассоціаціи, можно думать, взору автора предносилась вся картина вмѣшательства этихъ враговъ въ религіозно-національную жизнь іудеевъ отъ Кира до Дарія—времени завершения постройки храма (IV, 5). Отсюда, слѣдуя логико-систематической схемѣ, онъ переходитъ въ дѣйствіямъ враговъ іудеевъ и въ позднѣйшее время Ксеркса (6 ст.). Очевидно, здѣсь разумѣются также самаряне, на что указываетъ и дальнѣйшій контекстъ рѣчи (ст. 9—10). Если же во времени вступленія на престолъ Ксеркса 1-го храмъ былъ въ своей постройкѣ совершенно законченъ, то о содержаніи жалобы, адресованной Ксерксу, мы можемъ заключать изъ послѣдующаго 6-му стиху контекста рѣчи; доносъ, очевидно, касался попытки іудеевъ возстановить стѣны Іерусалима, а такъ какъ на это іудеи еще не были уполномочены, то и обвиненіе имѣло въ виду жителей Іудей и Іерусалима. Очень возможно, что іудеи по окончаніи храма быть можетъ даже и вскорѣ принялись за укрѣпленіе города, но „въ началѣ царствованія“ Ксеркса уже объ этомъ было сдѣлано донесеніе чиновниковъ, какъ выраженіе недовольства не только ихъ самихъ, но и окру-

жавшихъ іудеевъ сосѣдей. Какой отвѣтъ получили отъ Ксеркса на свое донесеніе обвинители іудеевъ, мы за неизвѣстными дан- ными сказать не можемъ.

Это замѣчаніе источника IV, 6, освѣщающее намъ стра- ницу пробѣла іудейской исторіи отъ окончанія храма до прихода Ездры, не стоитъ внѣ сомнѣнія въ глазахъ отрица- тельной критики. Костерсъ <sup>1)</sup> считаетъ IV, 6 вмѣстѣ съ 7—23 всецѣло измышленіемъ самого хронографа съ цѣлью заполнить оставшійся продолжительный періодъ вымышленной имъ исторіи какимъ либо матеріаломъ. 1-й годъ съ окончанія храма до прихода Ездры нечего было дѣлать, и вотъ хроно- графъ въ своемъ воображеніи рисуетъ картину попытокъ возстановленія ею стѣнъ, перенося это изъ исторіи 2-й года. Но подобное мнѣніе Костерса касательно IV, 6 очень про- извольно, и съ точки зрѣнія взгляда Костерса на первый пе- ріодъ послѣдственной исторіи, какъ періодъ вымышленный, очень понятно. Велльгаузенъ <sup>2)</sup>, соглашаясь съ Костерсомъ въ общей мысли о неподлинности IV, 6—23, однако справед- ливо указываетъ Костерсу на крайность его выводовъ. Исто- рическіе моменты въ данномъ документѣ по Велльгаузену несомнѣнны: это враждебное настроеніе самарянъ противъ іудеевъ и собственныя имена лицъ, упомянутыя въ доку- ментѣ. Какъ на самомъ дѣлѣ хронографъ могъ создать дан- ную исторію только ex nihilo? Селлинъ <sup>3)</sup> на основаніи об- щей неясности содержанія IV, 6 и его еврейскаго текста приходитъ къ заключенію, что хронистъ здѣсь не имѣлъ ни- какого арамейскаго источника и писалъ отъ „собственного измышленія“ (aus eigener Weisheit). Но отрывочность указа- ній IV, 6 не является на самомъ дѣлѣ рѣшительнымъ при-

<sup>1)</sup> Koster, Die Wiederherstellung. S. 62.

<sup>2)</sup> Wellhausen, Die Rückker. S. 169.

<sup>3)</sup> Sellin, Studien. II. S. 26.



знакомъ неподлинности документа, равнымъ образомъ какъ и еврейскій или арамейскій текстъ не говорятъ сами по себѣ ни „за“, ни „противъ“ достовѣрности свидѣтельства. Мейеръ <sup>1)</sup> не видитъ препятствій къ защитѣ подлинности IV, 6. Впрочемъ попытку Мейера возстановить первоначальную редакцію 6 стиха, какоюю она была въ оригиналѣ, нельзя назвать обоснованною. Не находя субъекта въ текстѣ 6-го стиха, Мейеръ переноситъ сюда подлежащее изъ 7-го стиха; получаемая въ этомъ случаѣ конструкція рѣчи: „а въ царствованіе Ксеркса, въ началѣ царствованія его, писали Бишламъ, Миередатъ, Табесель и прочіе товарищи ихъ и т. д.“ представляетъ собою, по Мейеру, редакцію оригинала <sup>2)</sup>. Подобная корректура Мейера IV, 6 явно произвольна, такъ какъ переноситъ половину 7-го стиха, относящагося ко времени Артаксеркса, въ текстъ 6 стиха, рассказывающаго о событіи, имѣвшемъ мѣсто въ царствованіе Ксеркса. Этотъ произволь въ корректурѣ Мейера поставляетъ на видъ и Селлингъ <sup>3)</sup>.

Свидѣтельствомъ IV, 6 заканчивается строго говоря все, что сообщаетъ нашъ источникъ 1 книги Ездры о жизни

<sup>1)</sup> Meyer, Die Entstehung. S. 17.

<sup>2)</sup> Meyer, *ibid.* S. 15—19.

<sup>3)</sup> Повидимому продолжить обрывающуюся въ рассказѣ 1 книги Ездры іудейскую исторію даетъ намъ возможность другой источникъ—кн. Есеиръ. Правда, прежде, когда еще въ наукѣ не былъ найденъ ключъ къ рѣшенію личности Ахашвероша, возможно было сомнѣніе касательно періода времени, обнимаемаго кн. Есеиръ; изслѣдователи недоумѣвали: о Даріи ли 1-мъ, о Ксерксѣ ли, или объ Артаксерксѣ говорится въ кн. Есеиръ (см. Филаретъ—Начертаніе, стр. 574); теперь же, когда найденъ ключъ къ разгадкѣ личности Ахашвероша, ученые не сомнѣваются въ Ахашверошѣ кн. Есеира, какъ Ксерксѣ и Ксерксѣ 1-мъ, такъ какъ указаніе на 12-й годъ царствованія Ахашвероша (Есѣ: III, 7) исключаетъ возможность видѣть здѣсь Ксеркса 2-го, какъ царствовавшего менѣе 1 года. Историческій характеръ этой книги несомнѣненъ, за это говоритъ

іудеевъ въ Палестинѣ со времени ихъ возвращенія изъ плѣна до прихода въ Іерусалимъ Ездры <sup>1)</sup>). Конечно, данное указаніе является недостаточнымъ для освѣщенія продолжительнаго, проходимаго молчаніемъ періода іудейской исторіи, а напоминаетъ собой лишь оазисъ среди молчаливой, лишенной жизни пустыни, или блѣдный лучъ свѣта, боязливо проныкающій въ мрачный туннель. Проникнуть въ этотъ туннель изслѣдователю невозможно за неимѣніемъ надежнаго компаса и факела; между тѣмъ на Западѣ въ сравнительно недавнее время одинъ изъ ученыхъ предпринялъ попытку спуститься въ это темное подземелье іудейской исторіи. Попытка эта принадлежитъ Селлину. Въ 1898 году Селлинъ выпустилъ въ свѣтъ трудъ подъ слѣдующимъ заглавіемъ: *Serubbabel: Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung des Judentums*. Въ этомъ трудѣ онъ знакомитъ библеистовъ съ предлагаемой имъ гипотезой, вносящей свѣтъ въ *Saeculum obscurum* іудейской исторіи—отъ 6-го года Дарія до прихода Ездры въ Іерусалимъ, и уже какъ можно

---

установленіе и существованіе праздника пурима, связаннаго съ самимъ разсказомъ книги Есеиръ, и названіе этого праздника *Μαρδοχαική ἡμέρα* (2 Макк. XV, 36). Западные ученые, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, также благосклонно относятся къ этой книгѣ (см. Bertheau, *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum alten Testament*.. S. 369—377). Да и событіе, рассказываемое въ книгѣ Есеиръ, имѣло мѣсто вѣроятно послѣ обстоятельства 1 Езд. IV, 6, какъ случившееся въ 12-й годъ Ксеркса (Есе. III, 7), а не „въ началѣ царствованія его“ (1 Езд. IV, 6). Въ этотъ именно годъ по происканью Амана былъ скрѣпленъ Ксерксомъ указъ объ истребленіи іудеевъ (III, 10). Однако, если мы всмотримся въ самый характеръ просьбы Амана и другія частныя замѣчанія книги Есеиръ, то увидимъ, что данное распоряженіе объ истребленіи іудеевъ имѣло отношеніе лишь къ іудеямъ, разбѣяннымъ по разнымъ провинціямъ персидскаго государства, іудеямъ, жившимъ въ средѣ другихъ народовъ, а не іудеямъ палестинскимъ, теперь уже образовавшимъ особую іудейскую провинцію, и жившимъ сравнительно изолированно отъ сосѣдей и сконцентрированно. Въ просьбѣ

<sup>1)</sup> Sellin, *Studien*. II S. 26.

судить по самому заглавію данного труда, въ этотъ опуснаемый историками періодъ главное значеніе принадлежитъ, по Селлину, Зоровавелю, стоявшему въ такомъ или иномъ отношеніи къ мессіанскимъ чаяніямъ іудейской, современной ему общины. Это предположеніе оправдывается и содержаніемъ самой книги *Serubbabel* <sup>1)</sup>. Разсматривая движеніе мессіанскихъ надеждъ въ іудейской общинѣ въ началѣ послѣднѣшняго періода, Селлинь приходитъ въ заключенію объ особенной интенсивности этихъ надеждъ въ данное время и ихъ политическомъ характерѣ; своего высшаго напряженія іудейскія ожиданія достигли при окончаніи постройки храма.

своей къ царю Аманъ говоритъ: „есть народъ, разбросанный и разсѣянный между народами по всѣмъ областямъ“ (III, 8), дѣлается замѣчаніе о сгруппированіи іудеевъ въ тѣхъ областяхъ, „куда только доходило повелѣніе царя“ (IV, 3). Очевидно, дѣльное событіе касалось лишь Сузъ и іудеевъ разсѣянныхъ въ провинціяхъ, а не іудеевъ Палестины. Сохранилось замѣчаніе о небезпреступномъ введеніи въ Палестинѣ праздника пуримъ, установленнаго по случаю отмѣны грознаго указа Ксеркса объ истребленіи іудеевъ и выхода обратнаго распоряженія о гибели враговъ іудеевъ. Іерусалимскій талмудъ въ трактатѣ *Megilla* передаетъ между прочимъ: *contra institutionem festi Purim per Estheram et Mardocheum 85 seniores, quorum plures quam 30 erant prophetae, cavillabantur ut novaturientem contra legem*“ (*Gemara. Hieros. Megilla, fol. 70, дат. по Schegg, Biblische Archäologie. S. 595*). Это замѣчаніе ясно говоритъ за то, что палестинскіе іудеи не подвергались опасности сравнительно съ своими разсѣянными собратьями въ 12-й годъ правленія Ксеркса. Во всѣхъ трудахъ западныхъ ученыхъ, съ которыми намъ приходилось имѣть дѣло, мы не встрѣчаемъ этого событія, разсказываемаго въ кн. Есфирь въ примѣненіи къ жизни іудеевъ въ Палестинѣ въ эпоху Ксеркса. Да и наша русская литература, поскольку затрагиваетъ этотъ вопросъ, стоитъ на сторонѣ же западной (см. Состояніе іудеевъ при персидскихъ царяхъ. Душл. Чт. 1874 г. Май стр. 58).

<sup>1)</sup> Выходъ въ свѣтъ *Serubbabel* не пришелъ незамѣченнымъ въ нашей библиографической библейской литературѣ. А. Петровскій, довольно извѣстный у насъ своими критическими очерками о выходящихъ въ свѣтъ новыхъ книгахъ, относящихся къ области ветхозавѣтной библиологии, помѣстилъ въ Христ. Чтен. (1899 г. Февр. стр. 393—395) краткую замѣтку о *Serubbabel*.

По сооружеіні храма haggola, благодаря агитаціи пророковъ, поставила Зоровавеля царемъ (S. 6. 45. 46); персидскій дворъ узналъ объ этой измѣнѣ, и Зороваель былъ казненъ; Іерусалимъ, какъ мятежный городъ, опустошенъ, а храмъ оскверненъ (S. 6. 58. 61). Словомъ, надъ Іудеей по окончаніи храма разразилась страшная катастрофа, похоронившая подъ собой все священное haggola (S. 45). Вотъ почему іудейскій историкъ съ ужасомъ отвращается отъ этого мрачнаго по своимъ событіямъ періода іудейской исторіи и проходитъ его таинственнымъ молчаніемъ.

Излагать эту гипотезу Селлина и ея аргументацію въ той формѣ, въ какой она представлена авторомъ въ его трудѣ Serubbabel, мы не считаемъ необходимымъ въ виду того, что самъ Селлинъ отказался въ своей новой работѣ Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil. 1901, какъ отъ многихъ частныхъ положеній защищаемой имъ теоріи, такъ и отъ нѣкотораго балласта ея аргументаціи. Но такъ какъ Селлинъ сущность своей гипотезы о восшествіи на царскій тронъ Зоровавеля по окончаніи храма и его низведеніи съ престола оставляетъ неизмѣнной, считая эту предлагаемую имъ гипотезу и теперь за самый лучший факель (bessere Fackel. Stud. I, 7), проливающей свѣтъ въ темный уголокъ іудейской исторіи (Stud. I. S. 3; II. S. 163), и часто въ своихъ Studien отсылаетъ читателя къ Serubbabel, то мы, приступая къ изложенію гипотезы Селлина по его послѣднему труду, будемъ обращаться и къ Serubbabel и притомъ не только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ самъ Селлинъ указываетъ на Serubbabel, но и въ тѣхъ, гдѣ вообще положенія Serubbabel не потеряли своего значенія и при Studien.

Для защиты своей гипотезы о возвышеніи и паденіи Зоровавеля въ періодъ іудейской исторіи по окончаніи 2-го храма Селлинъ обращается съ одной стороны къ свидѣтель-

ствамъ косвеннымъ, дающимъ возможность логически дѣлать выводъ о возвышеніи и паденіи Зоровавеля, а съ другой—пробрѣгаетъ къ болѣе, по его мнѣнію, положительнымъ, или непосредственнымъ даннымъ, указывающимъ ясно на факты возвышенія Зоровавеля и его ниспроверженія съ трона. Частнѣе Селлинь 1) выставляетъ положенія, дающія возможность изслѣдователю дѣлать выводъ о *возвышеніи* Зоровавеля, какъ необходимомъ слѣдствіи изъ соответствующаго ему основанія; 2) указываетъ моменты, служащіе посылками для умозаключенія о *паденіи* Зоровавеля и 3) приводитъ данныя положительнаго характера въ пользу возвышенія и паденія Зоровавеля (Stud. II. 164).

Самымъ главнымъ и, такъ сказать, общимъ основаніемъ, изъ котораго мысль о востшествіи на престолъ Зоровавеля вытекаетъ, какъ его необходимое, логическое слѣдствіе, по Селлину, должно признать возбужденіе въ народѣ періода времени Зоровавеля мессіанскихъ ожиданій. Время съ 540 по 518 г., по Селлину, должно быть названо въ исторіи развитія мессіанскихъ чаяній временемъ чрезвычайнымъ—*κατ' ἐξοχήν*. Еще съ освобожденія Іехоніи изъ темницы начинаютъ у іудеевъ пробуждаться надежды на славное будущее, возрастающія болѣе и болѣе съ приближеніемъ войска Кира къ стѣнамъ Вавилона и освобожденіемъ іудеевъ (Stud. II. S. 177). Съ момента возвращенія іудеевъ въ Палестину эти надежды въ силу бѣдственныхъ обстоятельствъ страны—опустошенности и безплодія почвы, неудачъ въ постройкѣ стѣнъ и храма (Stud. II. S. 101—102; Serub. S; 10) начинаютъ мало по-малу ослабѣвать. Но вотъ въ 520 году приходитъ въ Палестину съ партіей переселенцевъ потомокъ царскаго рода Зоровавель. Приходъ Зоровавеля совпадаетъ съ фактомъ возстаній и мятежей въ различныхъ провинціяхъ персидскаго государства, наэлектризовавшихъ іудею; открывался такимъ образомъ поводъ и іудеямъ присоединиться

въ общему политическому движенію съ цѣлью восстановленія независимаго самостоятельнаго царства. Такъ и было: пророки возстанія въ персидскомъ государствѣ и приходъ Зоровавеля поняли, какъ символъ наступленія давно ожидаемаго мессіанскаго царства; они говорятъ смѣлая политическія рѣчи (Stud. II. S. 102; Serubb. S. 15—16), указываютъ на Зоровавеля, какъ на пришедшаго избавителя и царя (Stud. II. 164; Serubb. S. 19. 24) и побуждаютъ народъ къ восстановленію храма. По окончаніи храма, по мнѣнію пророковъ, съ точки зрѣнія Селлияна, должно наступить непосредственно же мессіанское царство, которое пророки рисуютъ идиллическими красками довольства и счастья іудеевъ: Іегова по окончаніи храма будетъ обитать въ Іерусалимѣ (Serubb. S. 16), Израиль соберется изъ всего міра (S. 17), язычниковъ же постигнетъ катастрофа, и они обратятся къ Іеговѣ (S. 17), страна будетъ очень плодородна (ibid S. 27). Но самый важный пунктъ пророческихъ рѣчей это тотъ, что „какъ только Зоровавель окончитъ храмъ, то возсядетъ на тронъ Давида, онъ есть избранный Богомъ Мессія“ (Serubb. S. 19), и когда лишь Зоровавель положилъ счастливо основаніе храму, то „Захарія видитъ въ немъ прямо уже мессіанскаго царя, которому не достаетъ лишь вышняго принятія титула и короны“ (Stud. II S. 167 ср. Serubb. S. 27).

Помимо этого общаго движенія мессіанскихъ идей въ послѣднѣе время, подготовлявшаго тронъ Зоровавелю и заставляющаго изслѣдователя неизбежно сдѣлать выводъ о фактическомъ восшествіи Зоровавеля на царскій престолъ, мы, по Селлияну, владѣемъ моментами въ пользу этого дѣйствительно имѣвшаго мѣсто въ исторіи возвышенія Зоровавеля. Моменты эти слѣдующіе.

А) Пророкъ Захарія усволяетъ Зоровавелю имя *zawach* (трасль; III—8. VI. 12), а это названіе при его сопоста-

вленіи съ Іер. XXIII, 5, означаетъ то, что „онъ будетъ владычествовать, какъ царь“ (Stud. II, 165. Ср. Serubb. S. 30).

В) Пророкъ Аггей говоритъ о Зоровавелѣ отъ лица Іеговы: „Я возьму тебя, Зоровавель... рабъ мой, и буду держать тебя, какъ печать; ибо Я избралъ тебя, говоритъ Господь Саваоѣ (Аг. II, 23)“. Отношеніе этого стиха къ предшествующему, гдѣ рѣчь идетъ о разрушеніи языческихъ царствъ, заставляетъ предполагать, „что царство Зоровавеля должно возвыситься взаимно всѣхъ другихъ“ (Stud. II, S. 165), т. е. пророкъ провозглашаетъ Зоровавеля „избраннымъ Богомъ царемъ новаго царства (Serubb. S. 21).

С) Оба пророка называютъ Зоровавеля „рабомъ“, ebed, Іеговы (Аг. II, 23; Зхр. III, 8), какъ наследника раба, изображеннаго Девтеро-Исаіей, которому принадлежитъ безспорно царское достоинство (Stud. II. S. 165).

Д) Болѣе вѣснй аргументъ въ пользу возвышенія Зоровавеля Селлинъ видитъ въ рѣчи Іеговы къ пророку Захаріи о коронованіи Іисуса (VI, 9—15). Коронованіе Іисуса должно понимать символически—въ смыслѣ возглавленія общины Зоровавелемъ: „и приметъ славу, и возсядетъ, и будетъ владычествовать на престолѣ своемъ“ (Захр. VI, 13). Если этимъ,—замѣчаетъ Селлинъ,—не обозначается: онъ будетъ царемъ, тогда для меня не существуетъ никакой болѣе ясной человѣческой рѣчи (Stud. II. S. 166).

Такимъ образомъ, если мы примемъ во вниманіе общее мессіанское возбужденіе времени Зоровавеля, возбужденіе, носившее на себѣ религиозно-политическій характеръ, и названія пророками Зоровавеля: а) zemasch, б) ebed, а также и рѣчи, обращенныя ими къ Зоровавелю, с) Аг. II, 23, d) Захр. VI, 13, то намъ остается сдѣлать лишь выводъ, кроющійся імплиците въ этихъ данныхъ. о провозглашеніи Зоровавеля по

окончаніи іудеями храма царемъ (Serubb. S. 43; Stud. II, S. 178). Народъ самъ началъ съ этого пункта, предоставляя остальное, предсказанное пророками, довершить Богу (Stud. II, 179. 180).

Моменты же, отсылающіе, по Селлину, изслѣдователя къ мысли о паденіи Зоровавеля, послѣдовавшемъ за его возвышеніемъ, заключаются въ данныхъ позднѣйшей Зоровавелею исторіи. Какъ отъ дѣйствія мы часто умозаключаемъ къ соотвѣтствующей ему причинѣ, такъ и отъ этихъ моментовъ исторіи мы имѣемъ право дѣлать выводъ къ паденію Зоровавеля, какъ необходимо предшествовавшей имъ причинѣ, безъ которой сами данные моменты оставались бы загадочными. На паденіе Зоровавеля указываютъ:

А) Обстоятельство лишенія потомства Зоровавеля областеначальническаго достоинства. Исторія не говоритъ намъ, чтобы кто либо изъ потомковъ Давида былъ іудейскимъ областеначальникомъ послѣ Зоровавеля. Эта опала, подъ которую подпало поколѣніе царскаго рода, ясно бросаетъ тѣнь на печальное событіе въ исторіи этой древней царской фамиліи (Stud. S. II, 180; Serubb. S. 47).

В) „Безотрадное состояніе, въ которомъ Неемія находитъ Іерусалимъ, Ездра—святилище <sup>1)</sup>, и которое предполагается Малахией въ храмѣ и общинѣ, болѣе понятно какъ слѣдствіе катастрофы далеко зашедшаго (hoch geflogenen) ожиданія“ (Stud. II, S. 181). Мѣсто отрадныхъ надеждъ заступила печальная дѣйствительность: „запустѣніе, боязливость, бѣдность, презрѣніе, недостатокъ въ прерогативахъ храма“ (Stud. II, S. 182).

---

<sup>1)</sup> Селлингъ раздѣляетъ мнѣніе о приходѣ Нееміи въ Іерусалимъ ранѣе прибытія Ездры. Serubb. S. 49 и др.



С) Подозрительное отношеніе Санаваллата къ постройкѣ стѣнъ Нееміей, усматривающаго въ данномъ фактѣ политическое намѣреніе іудеевъ отложиться отъ Персіи и желаніе Нееміи сдѣлаться царемъ (Неем. VI, 6 ср. II, 19), понятно, по Селлину, лишь при предположеніи уже бывшаго въ Іудеѣ подобнаго факта отложенія Іудеи отъ Персіи при Зоровавелѣ и провозглашенія послѣдняго царемъ (Stud. II, S. 182—183).

Д) Введеніе Ездру въ жизнь палестинской общины священническаго кодекса съ поставленіемъ на видное, даже на первое мѣсто первосвященника являлось бы немислимымъ въ исторіи фактомъ безъ признанія разразившейся надъ Іудеей незадолго до Ездры катастрофы. Персидская власть санкціонируетъ этотъ священническій кодексъ, вида въ немъ лучшее средство къ поддержанію „покоя и порядка въ провинціи“ (Serubb. S. 64), а іудейская община, какъ разочарованная въ осуществленіи своихъ мессіанскихъ ожиданій, покорно „склоняется подъ законъ“ (Serubb. S. 65. Stud. II, S. 183).

Е) Умираніе пророчества послѣ Зоровавеля указываетъ на паденіе Зоровавеля. Какъ съ успѣхомъ дѣятельности Зоровавеля послѣдствіе пророчество достигало все большаго и большаго развитія, такъ и съ паденіемъ Зоровавеля оно естественно начинаетъ угасать, въ силу вообще тѣсвой связи съ личностью самого Зоровавеля (Stud. II, S. 185). Послѣ Зоровавеля пророки уже не выступаютъ открыто и если оставляютъ писанія, то лишь анонимныя (Девтеро-Исаи, Трито-Исаи, Девтеро-Захаріи. Serubb S. 66).

Вотъ тѣ моменты, которые даютъ, по Селлину, право утверждать обстоятельство паденія Зоровавеля, само собою предполагающаго фактъ его возвышенія.

Къ разряду свидѣтельствъ положительнаго характера въ пользу своей гипотезы о возвышеніи и паденіи Зоровавеля

Селлинъ относить нѣкоторыя псалмы. Въ данномъ случаѣ онъ рѣшительно ссылается на псалмы 20, 21, 61, 63—особенно 131 (по еврейскому численію) и предположительно на 45 и 72 (Stud. II, S. 189). Излагать содержаніе этихъ псалмовъ, конечно, не представляется необходимымъ; мы обратимся лишь къ псалму 131, на почвѣ котораго Селлинъ особенно защищаетъ свою гипотезу. Происхожденіе этого псалма Селлинъ относить къ періоду построенія 2-го храма и обращаетъ вниманіе на его стх. 10, 17 и 18. Въ 10 стихѣ Зоровавель называется „помазанникомъ“: „ради Давида, раба твоего, не отврати лица помазанника твоего“, т. е. по Селлину, этимъ ясно указывается на опредѣленное предназначеніе народомъ Зоровавеля къ царскому трону (Stud. II, S. 188).

Вотъ собственно всѣ тѣ положенія, на которыхъ Селлинъ возводитъ свою гипотезу о возвышеніи и паденіи Зоровавеля послѣ окончанія храма; повторимъ кратко эти положенія и займемся ихъ критическимъ разборомъ. Въ защиту своей гипотезы Селлинъ ссылается во 1-хъ на основанія, изъ которыхъ слѣдуетъ необходимо выводъ о возвышеніи Зоровавеля; общій моментъ этихъ основаній—народное религиозно-политическое возбужденіе, частныя—названія пророками Зоровавеля именами а) zetasch (Захр. III, 8; VI, 12), б) ebed (Аг. II, 23; Захр. III, 8) и рѣчи, обращенныя пророками къ Зоровавелю, в) Аг. II, 23 и д) Захр. VI, 13; во 2-хъ—на факты или моменты исторіи, которые необходимо предполагаютъ паденіе Зоровавеля; къ нимъ принадлежать: а) лишеніе персидскимъ дворомъ власти реща потомства Зоровавеля, б) безотрадное состояніе Іерусалима и храма въ періодъ Нееміи и Ездры, в) подозрѣніе Санаваллата въ отпаденіи іудеевъ отъ Персіи и достиженіи Нееміей царской власти (Неем. VI, 6), д) введеніе Ездрой священническаго ко-

Digitized by Google

са въ жизнь палестинской общины, е) упадагъ пророче-

ства послѣ Зоровавеля; въ 3-хъ—на непосредственныя свидѣтельства псалмовъ послѣпльннаго періода 20, 21, 61, 63, 131 (42 и 72).

Гипотеза Селлина о возвышеніи и паденіи Зоровавеля при первомъ чтеніи трудовъ Селлина, относящихся къ данному вопросу, производитъ впечатлѣніе довольно выдержанной и достаточно аргументированной съ формальной стороны гипотезы: въ пользу ея Селлинъ приводитъ данныя косвенныя и непосредственныя. Однако, если мы поближе всмотримся въ эти данныя и трезво—*sine ira et studio* проанализируемъ каждое изъ положеній, приводимое Селлиномъ для обоснованія имъ своей гипотезы, то въ результатѣ теорія Селлина теряетъ свой кредитъ въ глазахъ изслѣдователей и оставляетъ впечатлѣніе комбинирования библейскихъ и мнимо-библейскихъ данныхъ, преднамѣренно замыкаемыхъ въ опредѣленныя, напередъ поставленныя рамки, и освѣщаемыхъ однимъ фантастическимъ свѣтомъ. Начнемъ съ общаго положенія—движенія и содержанія мессіанскихъ надеждъ въ послѣпльнное время, на что Селлинъ указываетъ, какъ на причину, заставляющую необходимо дѣлать выводъ объ обстоятельстве возвышенія Зоровавеля. Соглашаясь съ Селлиномъ, что послѣпльнный періодъ времени, особенно—моментъ его наступленія былъ періодомъ сильнаго подъема мессіанскихъ надеждъ среди іудеевъ, мы не можемъ согласиться съ этимъ ученымъ въ пониманіи имъ мессіанской идеи, какъ политическаго движенія іудейства, стремившагося создать національно-религіозное царство подъ главой изъ дома Давида. Правда, мы не отрицаемъ возможности пониманія мессіанской идеи нѣкоторой партіей возвратившихся въ такомъ именно, предполагаемомъ Селлиномъ, смыслѣ, но смотримъ на это, какъ уже извращеніе истиннаго смысла подлинной мессіанской идеи, и устраняемъ наличность такого пониманія идеи о Мессіи у всѣхъ возвратившихся іудеевъ.

Библейскія данныя, относящіяся къ послѣднѣйшему періоду іудейской исторіи, какъ намъ уже извѣстно, говорятъ не о политическихъ мечтахъ іудеевъ, а о ихъ религіозно-теократическихъ намѣреніяхъ и цѣляхъ; съ этими послѣдними іудеи какъ выступили изъ Вавилова, такъ и жили въ Палестинѣ. Извѣстный намъ указъ Кира, возвращающійся почти, главнымъ образомъ, около постройки іудеями храма, какъ основной мысли, сборъ пожертвованій іудеями на построение храма при выходѣ изъ Вавилона (1 Езд. I, 6), религіозное ихъ одушевление при одной мысли о возстановленіи храма (I, 5), основаніе фойда на постройку храма по приходѣ въ Палестину (1 Езд. II, 68—69), возстановленіе жертвенника (III, 1—7), закладка храма во второй годъ по возвращеніи (III, 8), его постройка и т. д.—все это говоритъ не о политическихъ задачахъ іудеевъ, а о ихъ религіозно-теократическихъ цѣляхъ, одушевлявшихъ іудеевъ какъ при возвращеніи ихъ изъ Вавилона, такъ и по приходѣ въ Палестину. А если такимъ образомъ какъ въ моментъ возвращенія, такъ и послѣ него мы не видимъ политическаго возбужденія среди общины, то, конечно, и не можемъ допустить, чтобы религіозное настроеніе іудеевъ получило политическую окраску во 2-й годъ царствованія Дарія Гистаспа, когда съ точки зрѣнія Селлина особенно рельефно сказывается политическое броженіе въ Палестинѣ. Да и на почвѣ сужденій самого Селлина мы не можемъ не замѣтить неясности въ рѣшеніи вопроса о томъ, какое изъ обстоятельствъ времени 520 года дало главный толчекъ къ особенному оживленію у іудеевъ надежды на наступленіе мессіанскаго, по Селлину, религіозно-національнаго царства. Селлинъ объединяетъ всѣ событія 520 г.—приходъ Зоровавеля въ Палестину, политическія броженія въ провинціяхъ персидскаго государства и основаніе храма, считая ихъ внѣшними поводами къ подъему жизни іудеевъ и ихъ сокровенныхъ чаяній. Но какое изъ

родному возбужденію, Селлинъ не указываетъ или, по крайней мѣрѣ, колеблется въ своемъ указаніи. Въ *Sequibabel's*, какъ можно умозаключать, Селлинъ главнымъ поводомъ въ данномъ случаѣ считаетъ политическія возстанія, вспыхнувшія во многихъ персидскихъ провинціяхъ; но если мы знаемъ, что Дарій скоро подавилъ эти возстанія, то іудеи естественно должны были отрезвиться отъ несбыточныхъ надеждъ на основаніе самостоятельнаго царства. Если же главнымъ мотивомъ подъема надеждъ іудеевъ въ 520 г. признать приходъ Зоровавеля въ Палестину, къ чему Селлинъ склоняется болѣе въ *Studien*, то, не говоря уже о ложности самаго мнѣнія о приходѣ Зоровавеля въ Палестину въ это время, основывающагося на неканоническомъ источникѣ—2 кн. Ездры, и стоящаго въ противорѣчій съ свидѣтельствомъ 1-й книги Ездры, прибытіе Зоровавеля не могло по нашему мнѣнію на самомъ дѣлѣ возбудить такъ интенсивно надеждъ іудеевъ и тѣмъ болѣе держать эти надежды на одинаковой или восходящей отъ силы въ силу высотѣ. Потомокъ дома Давидова явился вѣдь изъ того же Вавилона, откуда недавно возвратились и плѣнники; многіе изъ плѣнниковъ его знали еще мальчикомъ; приходъ его могъ быть радостнымъ событіемъ въ жизни общины, но совсѣмъ не чрезвычайно-поразительнымъ явленіемъ, могущимъ оковать настроеніе общины въ продолженіи 4<sup>1/2</sup> лѣтъ (отъ 520 до 516 и д.). Дѣйствительность должна была сгладить возбужденное прибытіемъ Зоровавеля впечатлѣніе. Мы не отрицаемъ подъема религиозно-національной жизни іудеевъ въ 520 году, но причиною этого факта считаемъ возобновеніе работъ по постройкѣ храма, поддерживаемыхъ рѣчами пророковъ и не тормозившихся теперь вмѣшательствомъ сосѣдей. Ссылка же Селлина на пророческія писанія, какъ политическія прокламаціи, вытекаетъ вообще изъ его воззрѣнія на пророковъ, какъ политиковъ и „мечтателей“ (*Stud. II, S. 171*); отсюда, конечно, у Селлина и особая точка зрѣнія при оцѣнкѣ пророческихъ документовъ.

Говорить здѣсь противъ этого взгляда Селлина не представляется необходимымъ послѣ того, какъ уже сдѣланы критическія соображенія по поводу воззрѣнія отрицательной критики на послѣдствѣнныхъ пророковъ и изложено схематично содержаніе ихъ писаній. Въ данномъ мѣстѣ мы позволимъ себѣ замѣтить, что положенія Селлина объ идилическомъ образѣ счастья, рисуемомъ пророками въ своихъ писаніяхъ, и о положительномъ, даже восторженномъ ихъ отношеніи къ Зоровавелю, не могутъ быть оправданы свидѣтельствами источниковъ. Не говоря уже объ отдаленной перспективѣ пророческаго созерцанія, нужно замѣтить, что мы встрѣчаемъ въ рѣчахъ пророковъ Аггея и Захаріи не только изображеніе отраднаго образа будущаго счастья, а и отрицательной стороны дѣйствительности—это обличенія и угрозы за непослушаніе Іеговѣ, и характерно то, что эти обличенія относятся и къ Зоровавелю (Аг. I, 1—3. 12). Притомъ пророки нигдѣ не говорятъ о наступленіи мессіанскаго царства непосредственно по окончаніи храма и не даютъ никакого повода къ утверженію о предназначеніи ими Зоровавеля къ царскому трону.

Обратимся теперь къ частнымъ указаніямъ пророковъ, которымъ Селлинъ придаетъ значеніе положеній, говорящихъ въ пользу возвышенія Зоровавеля—это а) *zemasch* (Захр. III, 8; VI, 12), б) *ebed* (Аг. II, 23; Захр. III, 8), рѣчи в) Аг. II, 23 и д) Захр. VI, 13.

Имя *zemasch* безспорно на языкѣ ветхозавѣтныхъ писаній является мессіанскимъ именемъ и притомъ однимъ изъ типичныхъ въ приложеніи къ Мессіи, но что оно въ данномъ видѣніи пророка Захаріи (III, 8) прилагается именно къ Зоровавелю, то это еще вопросъ. О Зоровавелѣ въ III главѣ совсѣмъ не говорится; отсюда, конечно, мы не имѣемъ права относить *zemasch* къ Зоровавелю, что дѣлаетъ Селлинъ,

признавая свое положеніе за безспорное и соответствующее контексту. Притомъ текстъ III, 8 такой: „Я привожу раба Моего—Отрасль (zemasch)“; судя же по хронологическимъ указаніямъ книги пророковъ Аггея и Захаріи, пророкъ Захарія говорилъ это отъ имени Іеговы тогда, когда Зоровавель былъ на лицо. Конечно, перенесеніе исходнаго пункта пророческой перспективы на болѣе ранній періодъ времени сравнительно съ датируемымъ въ книгѣ пророка Захарія, или толкованіе указаннаго выраженія пророка въ смыслѣ надежды самаго Захарія дожить до наступленія мессіанской эпохи (Stud. S. 166) должны быть причислены къ произвольнымъ экзегетическимъ приемамъ, измѣняющимъ смыслъ и содержаніе комментируемаго текста. Еще Келеръ <sup>1)</sup> оспаривалъ мнѣніе тѣхъ древнихъ экзегетовъ, которые относили zemasch Захр. III, 8 къ Зоровавелю.

Отсюда если zemasch III, 8 не имѣетъ въ виду Зоровавеля, то, конечно, нельзя говорить о томъ, что ebed даннаго стиха прилагался пророкомъ къ Зоровавелю, впрочемъ у Аггея II, 23 понятіе раба примѣняется къ Зоровавелю: „Я возьму тебя, Зоровавель... рабъ мой“, на что и ссылается Селлинь. Но эта ссылка Селлина не можетъ казаться убѣдительною для обоснованія его гипотезы, такъ какъ самое пониманіе Селлиномъ значенія „раба Іеговы“ очень произвольно. По Селлину „рабъ Іеговы“ означаетъ Мессію, какъ политическаго царя изъ дома Давидова; надежды Девтеро-Исаи на Іехонію, какъ раба Іеговы въ этомъ смыслѣ, не исполнились; пророки теперь думали, что если ни дѣдъ, ни отецъ, ни дядя Зоровавеля не получили жребія раба Іеговы, то вѣроятно рабомъ Іеговы долженъ быть не иной кто, какъ Зоровавель. Но въ подобныхъ сужденіяхъ каждое выраженіе при-  
мыкаетъ къ категоріи крайне-отрицательныхъ положеній ра-

<sup>1)</sup> Köhler, Weissagungen Sacharjas. S. 126. Anm. 1.

ціоналистической библейской критики. Въ данномъ случаѣ мы лишь замѣтимъ, что вопросъ о „рабѣ Іеговы“ представляеть собой экзегетическій сгукъ въ ветхозавѣтной литературѣ, и что пониманіе „раба Іеговы“ Селлиномъ является далеко не единственнымъ повиманіемъ этого безспорно месіанскаго термина. Самъ Селлинъ еще недавно подъ рабомъ Іеговы пр. Исаи, или, по терминологіи самого Селлина, Девтеро-Исаи, видѣлъ Зоровавеля (Serub 148—180), но теперь уже усматриваетъ здѣсь Іехонію (Stud. I). Притомъ нужно доказать еще то положеніе, что пророкъ Аггей употребилъ выраженіе „раба“ въ примѣненіи къ Зоровавелю по соотношенію съ 40—55 гл. Исаи, какъ это утверждаетъ Селлинъ. Въ разсматриваемомъ мѣстѣ возможно допустить месіанское толкованіе за понятіемъ раба, во не въ значеніи указанія на Зоровавеля какъ Мессію, а въ смыслѣ обозначенія положенія, мѣста, Зоровавеля въ исторіи месіанскихъ чаяній, какъ предка Мессіи, такъ какъ въ другихъ мѣстахъ пророческихъ писаній къ Зоровавелю не примѣняется понятіе раба.

Полный текстъ 23 стиха II главы Аггея также не говоритъ за то, что Зоровавель былъ избранъ уже царемъ, и что ему принадлежитъ господство надъ всѣмъ міромъ. Рѣчь пророка: „въ тотъ день, говоритъ Господь, Я возьму тебя Зоровавель..., рабъ мой... и буду держать тебя, какъ печать; ибо Я избралъ тебя“ указываетъ лишь на особенное значеніе Зоровавеля въ исторіи, но не даетъ еще прямого основанія къ утвержденію о царскомъ полномочіи Зоровавеля. Особенное же значеніе Зоровавеля вполне понятно и при взглядѣ на Зоровавеля, какъ потомка Давида.

Символическое же пониманіе Селлиномъ мѣста Захр. VI, 9—15 въ смыслѣ указанія на политическое возглавленіе общины вибьющимъ притти изъ Вавилона Зоровавелемъ нами уже разобрано при критикѣ гипотезы Костерса о неисторичности факта возвращенія іудеевъ при Кидѣ. такъ что снова



доказывать здѣсь произвольность экзегезиса Селлина Захр. VI, 9—15 нѣтъ нужды. Здѣсь лишь замѣтимъ, что Зоровавель въ моментъ рѣчи пророка (IV, 9) представляется уже присутствующимъ въ Палестинѣ и принимающимъ участіе въ постройкѣ храма.

Но если мы даже и признаемъ сужденія, на которыя опирается, Селлинъ справедливыми, то и тогда трудно вѣрить въ подобный выводъ, основанный на заключеніи отъ причины къ дѣйствию: „какъ только постройка (храма) была окончена, а Богъ еще не приходилъ, народы и ихъ дары не притекали къ новому святилищу, тогда начался поворотъ, тогда была сдѣлана попытка ускорить наступленіе царства Божія при помощи собственныхъ средствъ, и самымъ первымъ актомъ было принятіе царскаго титула Зоровавелемъ“ (Stud. II. S. 179). Подобная логика и практическій образъ дѣйствій были чужды древнимъ іудеямъ.

Обратимся теперь къ разбору положеній, которымъ Селлинъ придаетъ значеніе моментовъ, указывающихъ на паденіе Зоровавеля.

То обстоятельство, что послѣ Зоровавеля мы не видимъ кого либо изъ его потомковъ въ должности царскаго реща, не отсылаетъ насъ необходимо къ мысли о паденіи Зоровавеля, потому что хорошо извѣстно, что власть областеначальника не была наследственной властью, замыкаемой въ одной фамиліи, а всецѣло находилась въ компетенціи самаго персидскаго царя, назначавшаго лицъ на постъ реща въ отдѣльныя провинціи по своему усмотрѣнію. Іудея въ данномъ случаѣ не могла, конечно, представлять исключенія. Притомъ нужно замѣтить, что намъ еще неизвѣстенъ преемственный списокъ лицъ, занимавшихъ должность реща послѣ Зоровавеля; быть можетъ въ числѣ ихъ и былъ какой-либо потомокъ изъ дома Павилова по крайней мѣрѣ существуетъ преданіе, что мѣсто

Зоровавеля занялъ сынъ его Мосолламъ<sup>1)</sup>. Такъ или иначе, но во всякомъ случаѣ рассматриваемая ссылка Селлина не можетъ считаться прочнымъ базисомъ для его предположенія.

Безотрадное состояніе Іерусалима, въ которомъ застаеть его Неемія, святилища, какъ его находитъ Ездра, общины и храма, о чемъ сообщаетъ намъ пророкъ Малахія, само по себѣ не говоритъ также за паденіе Зоровавеля. Селлинъ думаетъ, что въ періодъ по окончаніи храма Іерусалимъ представлялъ собою сравнительно обстроенный городъ, храмъ также не имѣлъ недостатка ни въ предметахъ древняго святилища, ни въ принадлежностяхъ богослужебнаго ритуала, настроеніе общины было радостное, Зоровавель возсѣдалъ уже на тронѣ, но персидская власть жестоко наказала іудеевъ за измѣну: разрушила городъ, опустошила святилище, результатомъ чего явилось унылое настроеніе общины. Но въ этихъ сужденіяхъ не мало произвола: община не могла такъ скоро устроиться во всѣхъ отношеніяхъ. Для не взятаго историка ясно, что разрушеніе стѣнъ, чѣмъ вызванъ былъ приходъ Нееміи, имѣло мѣсто какъ при осадѣ Іерусалима предъ плѣненіемъ, такъ и при остановкѣ работъ по возстановленію Іерусалима (1 Езд. IV, 23). Положеніе же, что Ездра нашелъ храмъ въ безотрадномъ состояніи, само по себѣ уже невѣрно. Пожертвованія, собираемыя Ездру на храмъ при выходѣ его изъ Вавилона, а также и дары, данныя Ездру для храма Артаксерксомъ (1 Езд. VII, 14—19), находятъ для себя объясненіе въ добровольномъ расположеніи благотворителей, а не въ предположеніи объ опустошеніи и крайне-бѣдственномъ состояніи храма. Мы видимъ, что эти дары были употреблены на украшеніе дома Божія, а не

<sup>1)</sup> Состояніе іудеевъ при персидскихъ царяхъ. Дши. Чт. 1874 г. ай. стр. 55.

на приобретіе необходимыхъ принадлежностейъ для храма (VII, 27). Если далѣе пророкъ Малахія обличаетъ священниковъ, скептически относящихся къ трапезѣ Господней (Малх. I, 12), и народъ, неисполняющій уставы Іеговы, то это обстоятельство свидѣтельствуетъ лишь объ упадкѣ нравственности среди священниковъ и общины, и отъ этого факта до заключенія о страшной катастрофѣ, разразившейся надъ Іудеей и низведшей Зоровавеля съ мнимаго царскаго трона, очень далекое разстояніе.

Указаніе Селлина на подозрѣніе Санаваллатомъ Нееміи въ его отпаденіи отъ Персіи и желаніи имъ достигнуть царскаго трона (Неем. VI, 6) не говоритъ нисколько за то, что будто бы въ Іудеѣ уже былъ подобный случай при Зоровавелѣ, когда этотъ послѣдній отложился отъ Персіи, восшелъ на царскій тронъ и былъ низведенъ съ трона. Если бы въ дѣйствительности фактъ возвышенія и паденія Зоровавеля имѣлъ мѣсто въ Іудеѣ, то Санаваллатъ указалъ бы на него Нееміи. Однако изъ книги Нееміи видно, что подозрѣніе Санаваллата было вымышленнымъ подозрѣніемъ съ цѣлью устранивъ іудеевъ и тѣмъ отклонить ихъ отъ начатаго дѣла постройки стѣнъ, во главѣ котораго стоялъ Неемія. Объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ самъ Неемія. Санаваллатъ писалъ Нееміи: „слухъ носится у народовъ, будто ты и іудеи задумали отпасть, для чего и строишь стѣну и хочешь быть у нихъ царемъ по тѣмъ же слухамъ“ (Неем. VI, 6). Неемія отвѣчаетъ Санаваллату: „ничего такого не было, о чемъ ты говоришь; ты выдумалъ это своимъ умомъ; ибо всѣ ови страшали насъ, думая: опустятся руки ихъ отъ дѣла сего и оно не состоится“ (Неем. VI, 8. 9).

Касательно ссылки Селлина на введеніе Ездры въ Палестинѣ священническаго кодекса, принятіе котораго палестинскими іудеями, по Селлину, возможно объяснить лишь утвержденіемъ факта бывшей до Ездры катастрофы—именно

падєнієм Зоровавеля, прежде всего замѣтимъ, что мы не раздѣляемъ воззрѣнія Селлина и К° на происхожденіе закона послѣ пророковъ, а держимся обратнаго взгляда на этотъ предметъ. Входятъ въ защиту принимаемаго нами положенія мы здѣсь не считаемъ необходимыми, такъ какъ подробная аргументація его завяла бы безусловно очень много мѣста и отклонила бы насъ такимъ образомъ отъ прямой задачи. Но если мы станемъ и на точку зрѣнія самого Селлина въ воззрѣніи на происхожденіе „закона“, то и тогда введеніе этого закона Ездрую въ Палестинѣ непонятно. Могла ли іудейская община, пережившая паденіе дорогихъ для нея надеждъ, покорно склониться предъ закономъ, выработаннымъ оставшимися въ Вавилонѣ и принесеннымъ Ездрую? Правда, обычно послѣ сильного подъема духовныхъ силъ націи наступаетъ реакція, но эта реакція не можетъ стоять продолжительное время на одинаковой высотѣ, и жизнь народа снова мало по-малу уравнивается и входитъ въ обычную колею; слѣдовательно, если іудеи потеряли катастрофу, то естественно не могли они быть въ подавленномъ состояніи до самого прихода Едры и послѣ него. Да и какимъ образомъ народъ, отличавшійся, по Селлину, горячею и непоколебимою вѣрою въ достиженіе своихъ надеждъ, которую не могъ сокрушить и вавилонскій плѣнъ (Stud. II. S. 179), вдругъ совершенно отказался отъ всего дорогого и священнаго? Если Зороваель былъ устраненъ, то у него было потомство (1 Парал. III, 19). Этого не отрицаетъ и Селлинъ. Почему же іудеи не могли надѣяться, что ихъ ожиданія получаютъ свое осуществленіе въ лицѣ кого-либо изъ потомковъ Зоровавеля, какъ они надѣялись, по Селлину, видѣть реализацію своихъ идей въ Зоровавелѣ послѣ тщетнаго ожиданія ихъ исполненія на Іехоніи (Stud. II, S. 165)?

Прегращеніе пророчества послѣ времени Зоровавеля мы должны принять, конечно, за дѣйствительный фактъ, но ви-

дѣтъ въ этомъ обстоятельствѣ причинную связь съ судьбою Зоровавеля—частіе объяснять паденіе пророчества паденіемъ Зоровавеля мы не можемъ. Подобный взглядъ Селлина вытекаетъ изъ его воззрѣнія на пророковъ, какъ политиковъ, долженствующихъ неминуемо закончить свою исторію съ катастрофой защищаемыхъ ими политическихъ идей. Однако это воззрѣніе Селлина на пророковъ не имѣетъ для себя опоры въ источникахъ, являясь одинаково непонятнымъ и при психологической точкѣ зрѣнія на жизнь народа, всегда встречающуюся впередъ, заглядывающую тяжелыя раны своей исторіи и снова идущую къ достиженію своихъ національныхъ цѣлей. Завѣтныя идеи націи необходимо должны были выплыть впослѣдствіи на поверхность, нашлись бы ихъ защитники-политики, да и самъ Селлинъ признаетъ послѣ Зоровавеля служеніе и миссію анонимныхъ пророковъ. Очевидно, идеи народной жизни не могли захлохнуть. Правда, могутъ спросить насъ о причинахъ прекращенія пророчества вскорѣ послѣ Зоровавеля. Но на этотъ вопросъ нельзя дать положительнаго и опредѣленнаго отвѣта, такъ какъ пророческій институтъ не былъ институтомъ, созданнымъ поступательнымъ движеніемъ жизни народа и условіями естественной исторіи. Принимая же во вниманіе теократическую точку зрѣнія на предметъ, рѣшеніе вопроса о прекращеніи пророчества именно въ тотъ, а не другой періодъ времени нужно искать въ предположеніи о завершеніи пророчествомъ своей должной миссіи—въ смыслѣ подготовленія народа къ ожидаемому Мессіи.

Что касается непосредственныхъ свидѣтельствъ (unmittelbaren Zeugnisse. Stud. II, S. 187), приводимыхъ Селлиномъ для утвержденія принимаемаго имъ положенія о возвышеніи и паденіи Зоровавеля, именно псалмовъ 20, 21, 61, 63, 131, то мы скажемъ, что всѣ эти псалмы далеко не могутъ быть названы „непосредственными указаніями“ въ пользу

гипотезы Селлина. Въ упомянутыхъ псалмахъ о Зоровавелѣ ничего не говорится—это во-первыхъ, во-вторыхъ нужно еще доказать происхожденіе этихъ псалмовъ именно въ послѣднѣе время. Какъ извѣстно, вопросъ о времени происхожденія частныхъ—отдѣльныхъ псалмовъ, ихъ надписаніяхъ, авторахъ и внутреннемъ смыслѣ содержанія очень трудный въ наукѣ. Самъ же Селлинъ въ своихъ Studien указываетъ на Дума, выдающаго въ тѣхъ же псалмахъ изображеніе не Зоровавеля, а Аристовула и Александра Іаннея (Stud. II. S. 195). Понятно поэтому, что, если, напр., въ псалмѣ 131, въ стихѣ 10 мы встрѣчаемъ упоминаніе о „помазанникѣ“, то отсюда еще далеко не имѣемъ права дѣлать заключеніе, что здѣсь именно рѣчь идетъ ни о комъ другомъ, какъ Зоровавелѣ. Должно также замѣтить, что если указываемые Селлиномъ псалмы представляли бы собой въ дѣйствительности непосредственныя, положительныя свидѣтельства въ пользу гипотезы о возвышеніи и паденіи Зоровавеля, то данная гипотеза уже лишилась бы своего проблемматическаго характера и являлась бы исторически-несомнѣннымъ фактомъ. Но самъ Селлинъ выдаетъ свое положеніе о Зоровавелѣ за гипотезу (Serub. S. III; Stud. I, S. 1—8; II, S. 163) и говорить, что „несомнѣнно мы не имѣемъ никакого историческаго замѣчанія о возвышеніи и паденіи Зоровавеля (Dass wir keine unmittelbare historische Notiz über Erhebung und Sturz Serubbabel besitzen, ist gewiss. Stud. II, S. 178).

Итакъ, аргументація, предлагаемая Селлиномъ въ защиту раздѣляемой имъ гипотезы, не есть аргументація въ-ская и основанная на историческихъ данныхъ, она покоится на произвольной комбинаціи этихъ данныхъ и ихъ своеобразномъ освѣщеніи. Нѣкоторые моменты, приводимые Селлиномъ въ защиту выдаваемой имъ гипотезы, при болѣе строгомъ ихъ анализѣ могутъ служить именно какъ разъ къ едопущенію утвержденія Селлина. Если въ періодъ по окон-

чаніи храма Іудея отпала отъ Персіи и признала даже осолобого царя въ лицѣ Зоровавеля, то могъ ли послѣ Артаксерксъ такъ благосклонно относиться въ іудеямъ, какъ это мы видимъ изъ 1-й книги Ездры (VII гл.) и Нееміи (II гл.)? Могъ ли Артаксерксъ послать очень богатыя пожертвованія въ пользу храма того народа, который вмѣсто благодарности за дарованіе ему свободы заплатилъ персидскому престолу политическимъ вѣроломствомъ? И еще менѣе, конечно, могъ Артаксерксъ позволить Нееміи „обстроить городъ“ (Неем. II, 5), на стѣнахъ котораго недавно открыто поднималось знамя мятежа и бунта. А зарѣчный рещан, контролю котораго была подчинена Іудея, могъ ли не замѣтить въ провинціи сильнаго возбужденія и политическаго броженія, клонившихся ко вреду Персіи, когда отъ взора его не ускользаетъ и самая постройка храма (1 Езд. V)? Если Селлинь въ своихъ Studien не соглашается съ приводимымъ имъ самимъ замѣчаніемъ одного изъ рецензентовъ противъ изложенной имъ гипотезы въ трудѣ Segubbábel „δός μου πού στῶ“, то это замѣчаніе по нашему мнѣнію можетъ быть относимо къ теоріи Селлина и теперь, когда Селлинь сдѣлалъ попытку (въ Stud.) пересмотрѣть свою гипотезу и освободить ее отъ ненужнаго балласта. Съ устраненіемъ выброшеннаго Селлиномъ за бортъ балласта гипотеза Селлина въ новомъ своемъ видѣ потеряла и одно изъ существенныхъ прежнихъ ея основаній—именно почву гл. 40—55 Исаіи. Въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ Селлинь видѣлъ раньше изображеніе судьбы Зоровавеля (особенно 53 гл.), теперь же Селлинь отказался отъ этого взгляда и не безъ сожалѣнія говоритъ о той потерѣ, которую понесла его гипотеза (Stud. II, S. 163). Вотъ что говоритъ одинъ изъ критиковъ о Селлинь послѣ прочтенія имъ труда Селлина Studien: „профессоръ Селлинь живетъ (is full) идеями и гипотезами, пишетъ онъ особеннымъ образомъ, и очень хорошъ среди оппонентовъ, но онъ способенъ доволь-

ствовать своими собственными доводами и свѣшивать возможное и всегда вѣроятное съ дѣйствительнымъ <sup>1)</sup>).

Итакъ мы должны сказать, что гипотеза Селлина освѣщаетъ лишь фальшивымъ свѣтомъ темный періодъ іудейской исторіи, который въ дѣйствительности остается скрытымъ отъ взора изслѣдователя, какъ terra incognita. Правда, Селлинъ на каждаго изслѣдователя, непринимающаго его гипотезы, возлагаетъ долгъ внести въ исторію библейской науки собственную гипотезу; но чѣмъ строить зданіе, не имѣя матеріала, посредствомъ лишь полета ученой фантазіи, лучше прямо сознаться ignotus, предоставляя будущему времени, когда быть можетъ наука обогатится новыми открытіями, относящимися къ данному темному періоду іудейской исторіи, рѣшеніе вопроса въ смыслѣ scimus.

Для насъ въ высшей степени было бы интересно знать послѣдующую со времени окончанія храма судьбу Зоровавеля и стоящаго съ нимъ рядомъ первосвященника Іисуса, какъ представителей національно-теократической жизни іудеевъ въ послѣднюю эпоху ихъ исторіи. Но къ сожалѣнію мы не имѣемъ какихъ либо надежныхъ свѣдѣній къ рѣшенію вопроса о судьбѣ какъ Зоровавеля, такъ—и Іисуса. „Тихо и беззвучно“, по выраженію одного изъ изслѣдователей <sup>2)</sup>, эти личности сходятъ со сцены исторіи, источники ничего не говорятъ о ихъ закатѣ. Молчаніе источниковъ нашло для себя языкъ въ сагахъ позднѣйшаго іудейскаго преданія, говорящихъ, напр., о возвращеніи Зоровавеля въ Вавилонъ и постигшей его тамъ смерти <sup>3)</sup>. Являются ли эти саги отголоскомъ дѣйствительнаго историческаго преданія, или онѣ

---

<sup>1)</sup> D. Eaton, Critical Review of theological and philosophical literature. 1901. juli, p. 331.

<sup>2)</sup> Rosenzweig, Das Jahrhundert, S. 50.

<sup>3)</sup> Rosenzweig, ibid. S. 52.



представляют попытку народной фантазіи рѣшить загадку о судьбѣ дорогого для іудейской исторіи героя—сказать трудно за немнѣніемъ точки опоры въ Библии. Намъ кажется болѣе вѣроятнымъ второе предположеніе. Гольцей<sup>1)</sup> думаетъ, что если Зоровавель не печально сошелъ въ могилу, какъ послѣдній претендентъ изъ рода Давида на царскій тронъ, то „нужно признать за вѣроятное“, что силою персидской власти онъ „долженъ былъ быстро исчезнуть (verschwinden) со сцены исторіи за то, что предпринялъ попытку обнести стѣнами Іерусалимъ для защиты храма отъ аш хагез. Но такъ какъ мы не имѣемъ какого либо указанія для повѣрки справедливости предположенія, принимаемаго Гольцеємъ, то и не можемъ на самомъ дѣлѣ считать высказываемое этимъ ученымъ мнѣніе за „болѣе вѣроятное“<sup>2)</sup>. Въ общемъ потокъ неизвѣстности обстоятельствъ іудейской исторіи отъ окончанія храма до прихода Ездры (за исключеніемъ 1 Езд. IV, 6) исчезаетъ и дѣйствительное—историческое прошлое Зоровавеля и Иисуса.

Однако умалчиваніе источниковъ о судьбѣ Зоровавеля и Иисуса не даетъ повода къ уклоненію изслѣдователемъ отъ характеристики этихъ представителей іудейской общины на новой зарѣ ея роста и возстановленія. Нѣкоторые историки, напр., Розенцвейгъ, рисуютъ Зоровавеля и Иисуса темными красками, упрекая перваго въ косности, недостатокъ твердой государственной воли и административной распорядительности—въ отсутствіи качествъ, которыми обладалъ его предокъ Давидъ; а втораго въ отсутствіи той высоты духа и

<sup>1)</sup> Holzhey, Die Bücher Esra und Nehemia. S. 27.

<sup>2)</sup> Не менѣе произвольно мнѣніе, высказываемое однимъ изъ ученыхъ, объ удаленіи Зоровавеля въ Персію по прохвтамъ первосвящ. Иисуса (см. Ключарева, Исторія ветхозавѣтнаго священства. Стр. 248). Мнѣніе это покоится на неоправдываемомъ исторіей предположеніи о мнимои больбѣ въ послѣднѣнное время князя съ первосвященникомъ.

внутренняго богатства души, которыя украшали его предка Аарона: Иисусъ былъ пассивенъ, робокъ и слабъ. Одѣнка эта, принимая во вниманіе ея сравнительную точку зрѣнія, до нѣкоторой степени и справедлива; если мы поставимъ Зоровавеля рядомъ съ Давидомъ, а Иисуса съ Аарономъ, то безспорно эти ихъ потомки, выступающіе предъ нами въ послѣднѣе время, уступаютъ своимъ предкамъ по внутреннимъ дарованіямъ и качествамъ характера. Но личности, подобныя Давиду и Аарону своего рода исключительныя натуры, и изслѣдователю, конечно, было бы желательно видѣть повтореніе подобныхъ типовъ въ ихъ потомкахъ, но въ исторіи и жизни такъ не бываетъ. Мы должны цѣнить Зоровавеля и Иисуса, принимая во вниманіе ихъ дѣятельность при современныхъ имъ условіяхъ и обстоятельствахъ исторіи. Время дѣятельности Зоровавеля и Иисуса было временемъ очень труднымъ и тяжелымъ въ іудейской исторіи, немогущимъ быть поставленнымъ въ параллель съ эпохою Давида: Зороваель и Иисусъ выступаютъ предъ нами въ тотъ моментъ исторіи, когда должны были возродиться культъ, религіозно-національная жизнь народа при неблагоприятныхъ въ тому условіяхъ, исходящихъ какъ отъ сравнительной матеріально-экономической бѣдности общины, такъ и изъ прямыхъ препятствій сосѣдей *haggoth*, мѣшавшихъ возрожденію теократіи. Однако мы видимъ, что Зороваель и Иисусъ въ періодъ всей исторіи, который только освѣщаютъ намъ источники (1 Езд. I—VI), являются ревностными дѣятелями, отдающими себя на служеніе общественному благу народа. Зороваель предводительствуетъ караваномъ (II, 2), рѣшаетъ вопросъ при повѣркѣ списковъ возвратившихся о священникахъ, ненашедшихъ своей родословной записи (II, 63; Неем. VII, 66), вмѣстѣ съ Иисусомъ и другими сооружаетъ жертвенникъ (III, 2), полагаетъ основаніе храму (III, 8), участвуетъ въ рѣшеніи вопроса о принятіи самарянъ въ дѣло постройки храма (IV, 3). Павла. постройка познѣе жи-

остановилась, и въ этомъ не были виновны Зоровавелъ и Иисусъ (Аг. I. 1—2. 12); однако и считать виновниками этого обстоятельства прежде всего Зоровавеля и Иисуса мы не имѣемъ основаній, если припомнимъ препятствія постройки со стороны ам хаагез и индифферентизмъ народа. По первому же голосу пророковъ Зоровавелъ и Иисусъ продолжаютъ постройку (Аг. I, 12. 14—15). Во всякомъ случаѣ на основаніи имѣющихся въ распоряженіи данныхъ должно придти въ положительной характеристикѣ личностей Зоровавеля и Иисуса, а не отрицательной: Зоровавелъ и Иисусъ были видными и передовыми дѣятелями въ послѣднее время, которымъ много обязана іудейская исторія этого и яслядующаго ему періода. Если же указанные представители сходятъ со сцены исторіи „тихо и беззвучно“, то одно это обстоятельство едва ли можетъ давать поводъ къ отрицательному сужденію о нихъ, потому что истинная причина прохожденія молчаніемъ исторіи отъ окончанія храма до прихода Ездры въ Іерусалимъ для насъ остается загадкою. За исключеніемъ частаго замѣчанія 1 Езд. IV, 6, относящагося къ этому періоду, весь онъ исчезаетъ безслѣдно въ потокъ неизвѣстности, унося отъ взора историка и судьбу представителей національно-теократической жизни общины, выступавшихъ въ эту эпоху—Зоровавеля и Иисуса.

Для насъ кажется возможнымъ освѣтить, не вдаваясь въ предположенія и гипотезы, лишь картину религіозно-нравственнаго состоянія іудеевъ конца неизвѣстнаго для насъ періода предъ приходомъ Ездры. Данные въ этомъ случаѣ мы можемъ почерпнуть изъ источниковъ, относящихся къ дѣятельности Ездры въ Іерусалимѣ (1 Езд. VII—X) и его современника— послѣдняго ветхозавѣтнаго пророка Малахія (кн. Малахія). Правда, картина религіозно-нравственнаго состоянія іудеевъ, предлагаемая этими источниками, является, конечно, прежде всего изображеніемъ духовно-нрав-

твеннаго уровня народа періода Ездры и Малахіи, къ которому относятся и самые источники, но, принимая во вниманіе поступательное движеніе внутренней жизни вообще, мы естественно не можемъ полагать непроходимаго рубикона между жизнью іудеевъ предъ приходомъ Ездры и по его приходѣ Фонъ и степень религіозно-нравственнаго состоянія народа, изображаемые Ездрой и пророкомъ Малахіей, заставляютъ необходимо предполагать, что уровень этого состоянія, какъ сложившійся въ опредѣленные, довольно очерченныя формы, имѣлъ свои генетическіе корни въ предшествующей Ездры и Малахіи исторіи. Самая дѣятельность Ездры и Малахіи стоитъ въ тѣсной, если не въ причинной, связи съ характеромъ внутренней жизни іудейской общины, и на основаніи источниковъ можно заключать—была вызвана этимъ именно состояніемъ іудеевъ. Поэтому мы имѣемъ право считать картину религіозно-нравственной жизни іудеевъ, изображаемую Ездрой и Малахіей, не только картиною жизни, современной этимъ дѣятелямъ, а и предшествовавшего имъ періода времени.

Общее состояніе религіозно-нравственной жизни народа ко времени прихода Ездры было печальное и безотрадное. Почти вся палестинская община представляла собой духовно-больной организмъ, расшатанный въ корнѣ своего роста. Но данная эпоха не была буквальныймъ повтореніемъ тѣхъ временъ нечестія, которыя мы неоднократно встрѣчаемъ на протяженіи дополненной исторіи, когда народъ блуждалъ въ слѣдъ иныхъ боговъ. Періодъ предъ приходомъ Ездры въ религіозно-нравственномъ отношеніи былъ до нѣкоторой степени особенной эпохой, временемъ внутренней болѣзни общества: религіознаго критицизма, индифферентизма и желчнаго скептицизма. Прошедши тяжелую школу паѣна народъ теперь не уклонялся въ сторону чужихъ боговъ, но зато критически гносится къ своей религіи и своему служенію Іеговъ. „Я

возлюбилъ васъ“, говоритъ Господь. „А вы говорите: въ чемъ являть Ты любовь къ намъ“ (Мал. I, 2)? Сынъ чтить отца и рабъ господина своего; если Я отецъ, то гдѣ почтеніе ко Мнѣ? если Я—Господь, то гдѣ благоговѣніе предо Мною“ (I, 6)? Народъ говоритъ: „всякій, дѣлающій зло, хорошъ предъ очами Господа“ (II, 17), „тщетно служеніе Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановленія Его и ходили въ печальной одеждѣ предъ лицемъ Господа Саваова? И нынѣ мы считаемъ надменныхъ счастливыми: лучше устраиваютъ себя дѣлающіе беззаконіе“ (III, 14—15). Всѣ эти разсужденія, являвшіяся плодомъ болѣзненнаго рефлекса мысли, выросли, какъ можно думать, на почвѣ разлада между идеаломъ—надеждою на спокойную и счастливую жизнь по возвращеніи въ Палестину и печальною дѣйствительностью, далеко не оправдавшей идеала. Въ силу распространенія подобнаго міровоззрѣнія и отношенія народа къ религіи, и сами священники-стражи закона далеко уклонялись отъ своего назначенія, чѣмъ въ свою очередь „для многихъ послужили соблазномъ въ законъ“ (II, 2). Внутренняя сторона закона, требующая отъ священниковъ чистоты души и сердца и благоговѣйнаго совершенія богослуженія, была забыта священниками (II, 2). Послѣдніе не слѣдили даже за внѣшнею ритуальною стороною жертвеннаго культа, принося на жертвенникъ „нечистый хлѣбъ“ (I, 7), „слѣпое, хромое, больное“ (I, 8). Значеніе жертвенника и жертвоприношенія священники опредѣляли лишь съ матеріальной, доходной точки зрѣнія и говорили: „трапеза Господня не стоитъ уваженія и доходъ отъ нея—пища ничтожная (I, 7, 12). Народъ также не исполнялъ постановленій закона; теобратическія приношенія, предписываемыя законодательствомъ, съ точки зрѣнія котораго они разсматривались, какъ приношеніе Іеговъ и Его собственность, удерживались народомъ: „вы обкрадываете Меня... десятиною и приношеніями..., вы—весь народъ обкрадываете Меня“ (III, 8—9). Истинный смыслъ обѣтовъ игно-

рировался народомъ, въ исполненіи обѣтовъ народъ придерживался внѣшней буквы закона, намѣренно уклоняясь отъ прямого требованія послѣдствія: Іегова обличаетъ „лживаго“, „у котораго въ стадѣ есть неспорченный самецъ, и онъ далъ обѣтъ, а приноситъ въ жертву Господу поврежденное“ (I, 14). Прелюбодѣяніе, чародѣйство, клятвепреступленіе, удерживаніе платы наемниковъ, притѣсненіе вдовъ и сиротъ, оскорбленіе пришельцевъ, вѣроломство и лицепрятіе во взаимныхъ отношеніяхъ—эти столь обычные пороки временъ заблужденія Израиля—одинаково являются спутниками и показателями унадка внутренней жизни іудеевъ и въ разсматриваемый нами періодъ времени (I, 14; II, 9. 10. 11; III, 5). Но самымъ яснымъ показателемъ глубокаго пониженія нравственнаго уровня іудеевъ было распространеніе смѣшанныхъ браковъ между іудеями и окружающими и жившими съ ними лицами изъ азычяиновъ. Брачное общеніе іудеевъ съ сосѣдними народами во времени прихода Ездры достигло очень широкихъ размѣровъ. Можно думать, что уже вскорѣ по своемъ приходѣ въ Іерусалимъ Ездра получилъ извѣщеніе о томъ, что „народъ израилевъ и священники и левиты не отдѣлились отъ народовъ иноплеменныхъ съ мерзостями ихъ: отъ хананеевъ, хеттевъ, ферезеевъ, іевусеевъ, аммонитянъ, моавитянъ, египтянъ, и аммореевъ, потому что взяли дочерей ихъ за себя и за сыновей своихъ, и смѣшалось сѣмя святое съ народами иноплеменными; и притомъ рука знатнѣйшихъ и главнѣйшихъ была въ беззаконіи первомъ“ (1 Езд. IX, 1—2)<sup>1)</sup>. Указаніе на этотъ фактъ смѣшанныхъ

<sup>1)</sup> О времени полученія Ездрой даннаго извѣщенія въ библіи дѣлается общее замѣчаніе: „по окончаніи сего“ (IX, 1), т. е., какъ ясно изъ контекста, окончанія тѣхъ обстоятельствъ, о которыхъ идетъ рѣчь выше въ VIII главѣ: прихода Ездры въ Іерусалимъ, сдачи принесенныхъ имъ сокровищъ по назначенію, принесенія жертвъ и общенія распоряженій царскимъ сатрапамъ. Но комментаторы согласны въ томъ, что промежутокъ времени между событіями, описанными въ VIII

браковъ іудеевъ мы находимъ также и у пророка Малахіи: „въроломно поступаетъ Іуда, и мерзость совершается въ Израилѣ и Іерусалимѣ, ибо унижилъ Іуда святую Господню, которую любилъ, и женился на дочери чужого бога“ (Малах. II, 11). Такъ какъ брачное общеніе избраннаго народа съ лицами изъ язычниковъ строго запрещалось закономъ, усматривавшимъ въ подобномъ общеніи мость въ полной потерѣ истинной религіи и нравственности (Второзак. VII, 3—4), то неудивительно, что Ездра принялъ извѣстіе объ этомъ фактѣ съ выраженіемъ глубокой грусти и отчаянія и началъ свою дѣятельность съ расторженія вѣчныхъ, смѣшанныхъ браковъ и предупрежденія заключенія новыхъ въ томъ же родѣ <sup>1)</sup>.

главѣ, и полученіемъ Ездру извѣстія о смѣшанныхъ бракахъ не можетъ простираться болѣе 9-ти мѣсяцевъ, и это извѣстіе вѣроятно было получено Ездру именно вскорѣ по его приходѣ въ Іерусалимъ. Берто такъ располагаетъ хронологію данныхъ событій: Ездра пришелъ въ Іерусалимъ въ 1-й день 5-го мѣсяца 7 года Артаксеркса (1 Езд. VII, 9), въ четвертый день по прибытіи онъ сдалъ принесенное имъ серебро и золото (VIII, 33); жертвоприношеніе (VIII, 35) и отдача царскихъ повелѣній царскимъ са-трапамъ вѣроятно имѣли мѣсто немного позднѣе этого 4 дня. Принимая же во вниманіе чрезвычайность впечатлѣнія, произведеннаго на Ездру сообщеніемъ о смѣшанныхъ бракахъ іудеевъ (IX, 3—5), и назначеніе собранія по этому дѣлу въ 20-й день 9-го мѣсяца (X, 9), къ которому шли еще предварительныя подготовленія (X, 7. 8. 15), можно съ достовѣрностью предполагать, что извѣстіе о смѣшанныхъ бракахъ Ездра получилъ *вскорѣ* по своемъ приходѣ въ Іерусалимъ (см. Берто. S. 109. 110. Бертол. S. 98). Это обстоятельство даетъ возможность судить о нравственномъ упадкѣ жизни именно 1-й пришедшей до Ездры гола.

<sup>1)</sup> Напрасно Селлинь старается объяснить и извинить фактъ широкаго брачнаго общенія іудеевъ съ иноплеменниками недостаткомъ женщинъ-іудеенокъ, возвратившихся, по Селлину, изъ плѣна далеко въ меньшемъ количествѣ сравнительно съ пришедшими изъ Вавилона мужчинами (Stud. II, S. 107). Этотъ взглядъ Селлина покоится на предположеніи Мейера о возвращеніи изъ плѣна женщинъ-іудеенокъ въ количествѣ лишь 12,000; но подобное заключеніе, какъ намъ уже извѣстно, не можетъ быть допущено по нѣкоторымъ даннымъ. Самый фактъ расторженія Ездру

Правда, на ряду съ членами, отступавшими и отступившими отъ закона въ іудейскомъ обществѣ того времени, были и „боящіеся Господа“ (Млх. III, 16), которые держались закона и, указывая на распространеніе религіознаго отрицанія и нечестія, говорили въ утѣшеніе другъ другу: „внимаетъ Господь и слышитъ это, и предъ лицемъ Его пишется памятная книга о боящихся Господа и чтущихъ имя Его“ (Малах. III, 16). „Боящіеся Господа“ не смущались несоотвѣтствіемъ земного благополучія съ внутреннимъ достоинствомъ челоуѣка, твердо вѣруя въ цѣлесобразность нравственнаго міропорядка и терпѣливо ожидая дня суда, когда праведники получаютъ должную награду за исполненіе закона и когда для всѣхъ будетъ ясно „различіе между праведникомъ и нечестивымъ, между служащимъ Богу и неслужащимъ Ему“ (Млх. III, 18). Лица „благоговѣющіе предъ заповѣдями Бога“ (1 Езд. X, 3) и были помощниками Ездры въ его дѣятельности и заботахъ о нравственномъ оздоровленіи общества. Однако можно полагать, что лица, неотступавшія отъ закона, представляли собой сравнительно рѣдкое явленіе среди общаго упадка религіозно-нравственнаго уровня народа. Дѣйствительно, если мы

---

смѣшанныхъ браковъ, взгляды на эти послѣдніе строгихъ ревнителей закона (X, 2. 10; IX, 1—2), а также положительное свидѣтельство источниковъ о томъ, что іудеи разводились съ *своими* женами (іудейками) и женились на иноплеменницахъ (Млх. II, 11. 13. 14)—все это говоритъ за то, что смѣшанные браки вовсе не вызывались предполагаемою Селляномъ соціальною нуждою іудейскаго общества. Главную причину указаннаго явленія необходимо видѣть въ пониженіи религіозно-нравственнаго строя жизни общины, ближайшими же мотивами стремленія іудеевъ къ брачному общенію съ иноплеменницами, которое имѣло мѣсто прежде всего въ средѣ самыхъ начальствующихъ и знатнѣйшихъ (Езд. IX, 2; X, 18), можно считать желаніе этихъ лицъ улучшить свое матеріальное положеніе. Пространственная близость и даже совмѣстное жителство въ однихъ и тѣхъ же пунктахъ іудеевъ съ язычниками могли быть однимъ изъ условій къ распространенію смѣшанныхъ браковъ между тѣми и другими.



сравнимъ религиозно-нравственное состояніе общины въ начальные годы по ея приходѣ въ Палестину, когда она ревностно взялась за восстановление культа, устройство жизни по закону, держась изолированно отъ язычниковъ и потомъ, поддержанная въ ослабѣвшихъ надеждахъ пророками, снова принялась за продолженіе остановившихся работъ по постройкѣ храма, окончаніе котораго отпраздновала съ духовнымъ торжествомъ, сравнимъ съ религиозно-нравственнымъ ея состояніемъ предъ приходомъ Ездры, когда само служеніе Іеговъ поставлялось подъ вопросомъ, культъ находился въ пренебреженіи, а законъ въ поспраніи, то мы можемъ утверждать, что іудейская община въ своемъ внутреннемъ развитіи не прогрессировала, а регрессировала, что особенно замѣтно предъ приходомъ Ездры въ Іерусалимъ. Правда, путь указаннаго регресса не былъ строго постепеннымъ путемъ, по которому общество шло къ упадку. Внутренняя жизнь общины въ ея періодъ съ возвращенія изъ плѣна и до прихода Ездры въ Іерусалимъ двигалась какъ бы по волнистой линіи: при основаніи храма отрадное и переполненное настроеніе, затѣмъ, когда выступаютъ на сцену препятствія постройкѣ, уровень духовной жизни понижается, при возобновленіи работъ онъ опять повышается, и только по окончаніи постройки храма, когда народъ не видѣлъ никакихъ перемѣнъ и оцутительнаго проявленія благъ Іеговы, жизнь народа все съ болѣе и болѣе усиливающейся инерціей, можно полагать, пошла къ упадку по наклонной плоскости.

Этотъ печальный фактъ разложенія внутренней жизни палестинскихъ іудеевъ и послужилъ главнымъ поводомъ прихода изъ Вавилона въ Іерусалимъ священника и книжника Ездры, свѣдущаго въ законѣ Моисеевомъ (1 Езд. VII, 6), съ цѣлью „обозрѣть Іудею и Іерусалимъ по закону Бога“ (VII, 14), т. е. чтобы напомнить угловившимся съ пути іудеямъ объ этомъ древнемъ, данномъ чрезъ Моисея законѣ Бога и

содѣйствовать проведенію этого закона во внутреннюю жизнь народа. Приходъ Ездры въ Іерусалимъ падаетъ на 5-й мѣсяцъ 7-го года правленія Артаксеркса (1 Езд VII, 8). По обычному традиціонному взгляду, принятому въ библейской наукѣ, этотъ Артаксерксъ, въ царствованіе котораго Ездра пришелъ въ Палестину, былъ Артаксерксомъ 1-мъ Лонгиманомъ, такъ что прибытіе Ездры въ Іерусалимъ нужно относить къ 5-му мѣсяцу 458 года. Съ этой датой прихода Ездры въ Іерусалимъ согласны Розенцвейгъ, Берто, Велльгаузенъ, Штаде, Куененъ, Нивель, Гальцей и др.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Нѣкоторые же ученые, какъ, напр. Гуанакеръ, Костеръ и Селлингъ относятъ приходъ Ездры въ Палестину къ царствованію Артаксеркса II-го послѣ прихода Нееміи. Но это мнѣніе основывается на произвольной перетасовкѣ и смѣлой критикѣ источниковъ. Подробнѣе объ этомъ см. нашу статью: „Ездра—Неемія или Неемія—Ездра? Въ вопросу о хронологіи миссіи Ездры и Нееміи“. Христ. Чтеніе 1904 г. Октябрь и Декабрь.

## Замѣченныя опечатки.

---

Стр. Строк.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
II—31	1900	1890
VI—16	я	, а
—18	IV	VI
—30	und	and
—31	ans	aus
X—31	557	567
XVI—14	VI	IV
XXII— 6	1904	1894
5—28	290	299
—32	года.	года. Стр. 312.
18—34	89	83
27—30	Rückker	Rückker. S. 176
35—30	551	555
37—33	31	12. Anm. 2.
44—20	предлагаетъ	предполагаетъ
45—32	13	73
63—32	24	240
71—15	Селлингъ	Селлингъ
78—36	Exile.	Exile. 1, p. 52
100—33	497	479
103—32	Kücker	Rückker
116—24	jallatis	vallatis
120—33	1901	1902
125—32	Nikla	Nikola
132—133	Примѣчаніе 1-е на стр. 133 должно стоять на мѣстѣ 2-го примѣчанія на стр. 132	

Стр. Строк.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
133— 1	Селлина 1)	Селлина
135—25	на	за
139— 1, 2, 3.	הַהָרִים, הַהָרִים	הַהָרִים, הַהָרִים
— 6	הָאָרֶץ	הָאָרֶץ
— 9	haarez	haarez
141—10	находимъ	находимъ
146— 9, 10, 24	הָעַם	הָעַם
—32	הַן	הַן
154—16	1	7
164—32	75	76
165—25	4	7
170—11	VI	V
179—31	39	37
181—14	VI	VII
186—29	70	40
199—27	іерамениты	іерахмениты
200—25	прозелитовъ	прозелитовъ
—29	VI	IV
206—15	35	36
209— 2	14	15
— 5	10	70
215—32	Bertholet	Bertholet
228—31	14	VI
229—25	IV	VI
232—30	томъ	о томъ
233—28	Евр.	Цар.
243—10	22	2
244—31	521	621
261—33	470	440
262 - 31	VI	IV
267—32	575	576
275—21	выраженіемъ	выразителемъ
280—10	эпохъ	ранней эпохъ
286—31	V	V
292—20	вѣчно	вѣрно
300—10	своей	своей
305— 7	пророда	пророка
310—13	Захарія	Захарія,
315—27	ислѣдователей	ислѣдователей,
317—13	фактивныя	фиктивные
319—15	теократическою	теократическою
321—25	волѣ	говѣ

Стр. Строк.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать:
325—29	иѣсть	мѣсто
—34	видѣніяхъ	видѣніяхъ
328—21	потерпѣвшіе	потерпѣвшіе
337—14	Іерусалимѣ	Іерусалимѣ
337—26	обращается	обращается
345—28	не,	не
352—10	привиллегіи	привиллегіи
354—32	Генкеля	Генкеля
355—18	построили	построили
—25	въ отрывкомъ	съ отрывкомъ
357—30	VI, 6	VI, 14
358— 9	Атраксеркса	Атраксеркса
—15	Дарія Атраксеркса	Дарія и Атраксеркса
362—26	1)	3)
—32	2)	3)
379—27	эпизодическихъ	эпизодическимъ
389—32	пришелъ	прошелъ,
403— 7	опирается, Селлинъ	опирается Селлинъ,
407—10	встрѣющуюся	стрѣющуюся
—16	захлохвуть	заглохнутъ



