

профессор А. П. Лопухин

Толковая Библия

Толкование на книгу пророка Аггея **профессор Александр Павлович Лопухин**

Глава 1 2

Пророк Аггей, евр. Хаггаи – «праздничный» «торжественный», LXX: Αγγαῖος, Vulg: Aggaeus, книга которого как в еврейской так и в греческой Библии занимает десятое место в ряду книг двенадцати малых пророков, есть первый после вавилонского плена пророк Божий оставивший свое писание. Важное историческое значение книги пророка Аггея, бросающей определенный свет на первые дни и годы жизни иудеев по возвращении из плена, общепризнано. Многие новые исследователи (Шрадер и др.) полагают даже, что в установленные даты начала постройки второго Иерусалимского храма единственно достоверным источником является сообщение книги пророка Аггея (24-й день 9-го месяца 2-го года царствования Дария Гистаспа – по Агг. 2.15, 18, см. Агг. 1.1 след., и вполне согласное с ним сообщение книги современного ему пророка Захарии (Зах 1:16, 4:9, 6:12, 8:9), тогда как сообщение книги Ездры (1Езд. 3:1–4гл.) о закладке храма в Иерусалиме еще в царствование Кира, именно во 2-й месяц 2-го года по возвращении Иудеев с Зоровавелем и Иисусом из плена (1Езд 3.8 и след.) объявляется ими лишенным исторической достоверности ввиду молчания книг пророков Аггея и Захарии о каких бы то ни было работах по постройке храма до их времени. Крайность и ложность этого мнения очевидна: нет никакой необходимости отрицать факт закладки второго храма еще во 2-м году по возвращении иудеев из плена около 536 г. до Р. Х. ; сообщение об этом книги Ездры вполне применимо с датами книг пророков Аггея и Захария о возобновлении строительных по храму работ во 2-й год царств, в 519 или 518 году. Но здесь верно отмечается точность и

определенность хронологических дат и всей вообще исторической ситуации книги пророка Аггея.

Сведений о жизни и деятельности пророка Аггея – единственного лица этого имени известного из Библии, кроме сообщаемых книгою его имени и подтверждаемых свидетельством 1-ой книги Ездры (1Езд.5:1, 6:14) о выступлении пророка Аггея вместе с прор. Захарию с проповедью о возобновлении работ по постройке второго храма Иерусалимского, – библейская письменность не сохранила. Иудейское предание называет (Baba Batra 15a) пророка Аггея членом так называемой Великой Синагоги (Кенесет-Гаггедола) как к этой же Великой Синагоге раввины причисляли не только пророков Захарию и Малахию, но и многих других сколько-нибудь выдающихся деятелей после пленной эпохи; как членам этой Великой Синагоги пророкам Аггею, Захарии и Малахии, в Талмуде приписывается составление многих правил и постановлений ритуального свойства (Эрубин II, 1 Шекалим III, 1). Но против достоверности этого свидетельства говорит уже то, что, по Иудейскому же преданию, Великая Синагога была учреждена только Ездрыю, (458 г. до Р. Х.), следовательно, спустя лишь 62 года по выступлении Аггея на пророческое служение (ок. 520 г.), а главное – крайняя сомнительность, даже более полная недостоверность самого существования Великой Синагоги. В древней Христианской Церкви тоже не сохранилось и не сложилось вполне устойчивого воззрения на личность пророка Аггея. По передаваемому Псевдо-Епифанием, Псевдо-Дорофеем и Псевдо-Исихием известно, Аггей еще в ранней юности пришел из Вавилона в Иудею, пророчествовал о возвращении народа из плена видел отчасти восстановление храма и первый воспел там «аллилуйя»; скончался в Иерусалиме и погребен там же вблизи от гробниц священников. Трудно сказать насколько достоверны эти сведения, но возможно, что в основе их лежит подлинное историческое зерно, тем более, что содержащее все эти сведения сочинение «De vita et morte prophetarum», как признается теперь в науке, первоначально написано на еврейском языке. Как мало, однако, был общепринятым в древней Церкви выраженный здесь взгляд

на время и обстоятельства пророческого служения Аггея, видно уже из того, что блаженный Августин (enarratio in psalm CXLVII) полагал, что пророки Аггей и Захария начали свое пророческое служение еще в Вавилоне, а еще более из того, что, по свидетельству блаженного Иеронима и св. Кирилла Александрийского, Ориген с его последователями и некоторые другие, на основании Агг 1.13, считали Аггея не человеком, а Ангелом, ниспосланным Богом для проповеди. В толковании на Агг 1.13 блаженный Иероним пишет: «Некоторые думают, что Иоанн Креститель, Малахия, имя которого значит Ангел Господа и Аггей, книгу которого мы ныне имеем в своих руках, были Ангелами, но по соизволению и повелению Божию приняли человеческие тела и обращались среди людей» (Блаженного Иеронима – в русском переводе – Одна книга толкований на пророка Аггея, к Павле и Евстохии. Твор. Часть 16: с. 333). Это неудобоприемлемое мнение, вызвавшее опровержение со стороны блаженного Иеронима и св. Кирилла Александр., могло возникнуть, кроме буквального понимания термина малеах Иегова в Агг 1.13 – еще из отсутствия обычного у пророков указания имени отца пророка, а также из неизвестности в народе гробницы пророка.

Основания эти, конечно, совершенно недостаточны, тем более что в настоящее время имя отца пророка, быть может уже известно. При раскопках на площади Харам эс Шериф, прежде занятой иерусалимским храмом, была найдена древне-еврейская печать с вырезанной на ней буквами древне-еврейского шрифта надписью: «Аггея, сына Шевании». В виду находящегося только у пророка Аггея, упоминания о печати-перстне, носимой мужчинами не без основания видят в этой печати именно печать пророка Аггея, и предполагают, что он мог потерять ее именно вблизи храма, около которого он должен был находиться часто, так как с великим интересом следил за правильностью работ по постройке храма (Проф. А. А. Олесницкий, Ветхозаветный храм. с. 855).

При такой скудости и сомнительности сохранных традицией сведений о личности, жизни и деятельности пророка Аггея, историческое зерно можно усматривать в сообщениях

Епифания, Дорофея, Исихия, в основе которых лежит, по-видимому, древнее, первоначальное еврейское предание. В духе этого предания и некоторые новые исследователи (напр. Рейсс) допускают, что пророк Аггей принадлежал к священному Левиину колену и в юном возрасте возвратился из Вавилона. С последним не согласуется и имеет малую вероятность противоположное мнение других ученых (Евальда Корнилля и др.), – опирающееся на толкование Агг 2.3, – будто пророк Аггей принадлежал к числу тех старцев, которые видели еще храм Соломонов (ср. 1Езд 3.12), и, таким образом, при начале постройки храма имел, по меньшей мере, 80 лет. Сказание Епифания Дорофея, в его существенных чертах воспроизводят и наши Пролог и Четьи-Минеи под 16 декабря, когда празднуется Православною Церковью память св. пророка Аггея. В Четьи-Минее св. Димитрия Ростовского под 16-м декабря читаем о пророке Аггее следующее: «Сей бяше от племени Левиина, рожден в Вавилоне, в плене, еще млад сый прииде от Вавилона в Иерусалим, и пророчеством со святым пророком Захарию тридесят шесть лет. Предвариша же воплощение Христово за четыреста и седмьдесят лет, и явленно о развращении Аггей святой пророчествова. И виде отчасти издание церковное, Зоровавелем обновляемое по возвращении от Вавилонского плена. Умре же и погребен бысть близ гробов иерейских преславно понеже и той бе от рода священнического. Бяше же плешив и стар окружну имея броду и образом честен, и в добродетелех свидетельствован. Любим же бысть всеми и чтим, яко прославлен и великий пророк: а имя его толкуется праздник или празднуай». Здесь мало достоверны хронологические даты как продолжительности служения пророка: по Библии деятельность его продолжалась всего несколько месяцев, – так и времени жизни пророка по определенному свидетельству Библии же, пророческая проповедь Аггея относится ко 2-му году царствования Дария, т. е. около 520 до Р. Х. ; тоже можно сказать и относительно указаний о внешнем виде пророка. Что же касается, опущенного здесь, упоминания Епифания Дорофея о том, что пророк Аггей первый воспел «аллилуйя» при восстановлении храма, то это

обстоятельство по всей вероятности, стоит в связи с находящимися в древних переводах книги Псалмов надписаниями некоторых псалмов именами пророков Аггея и Захарии: псалмов Пс 3.1, 145.1, 147.1, 143.1 по LXX и слав., причем три последние псалма в греческом тексте надписываются: *Ἀλληλοῦῖα Ἀγγαίου καί Ζαχαρίου*; равным образом имена этих пророков стоят по тексту Вульгаты в псалмах Пс 111.1, 145.1, 146.1 и в Пешито – в псалмах Пс 125.1 – Пс 126.1. Но все эти надписания, в которых обычно и постоянно соединяются два современных друг другу пророка, говорят, очевидно, не об авторстве этих пророков в отношении перечисленных псалмов, а лишь о времени наибольшего, именно литургического их употребления, именно в период деятельности обоих пророков названных в надписании.

Но сколь скудны и смутны биографические сведения о пророке Аггее, сообщаемые преданием, столь ясны те исторические обстоятельства и отношения, которые ближайшим образом вызвали пророческую проповедь Аггея и вообще составляли, так сказать, исторический фон его деятельности. Возвратившиеся по указу Кира (2Пар.36.22–23; 1Езд 1.1–3) в 538–537-м году иудеи – в количестве 42 360 человек свободных, 7337 рабов и 245 певцов и певиц (1Езд 2.64–65; Неем 7.66–67) в первый же год в седьмом месяце – Тисри – соорудили в Иерусалиме жертвенник Иегове и восстановили правильное совершение жертв и всего богослужения вообще (1Езд 3.2–6), а во втором месяце – Ийаре – следующего второго года, они, полные надежд на исполнение обетований, соединенных с возвращением из плена, ревностно приготавливают материалы строительные и полагают основание храму Господню (там же, 1Езд 3.7–11). Кажущаяся поспешность эта в заботе переселенцев о построении храма совершенно естественна и вполне понятна ввиду важного значения в Ветхом Завете храма, как истинного центра и жизненного нерва теократии (см. Втор.12.5, 11; 3Цар.8:29, 9:3; 4Цар.21.4; Иер 32.34). Завет Божий с избранным народом и обетования, данные Богом Израилю, требовали для осуществления благодатного общения между Богом и народом, особого места – храма, и новая иудейская

община закладкою храма фактически свидетельствовала о своем искреннем желании восстановить свое общение с Богом, нарушенное и как бы прерванное по разрушении храма Соломонова, и получить исполнение обетований. Преобладающее настроение народной массы вначале было бодрое и полное энергии и радости (1Езд.3:7,11). Однако, в общем хоре ликований сразу же послышался диссонанс при самой же закладке нового храма, а равно, конечно, и в последующее время наряду с ликованием молодого поколения послышался и плач стариков, видевших великолепие Соломонова храма и по закладке нового храма судивших о сравнительной бедности и ничтожестве последнего (1Езд.3.12–13; Агг.2.4), а этим сильно ослаблялась ревность к постройке и, кроме того, представлялся повод сомневаться в осуществлении обетовании Божиих, связанных с храмом.

Дальнейшее неблагоприятное влияние на энергию строителей и успешность постройки оказали внешние препятствия. Самаряне предложили было иудеям свое участие в постройке, и, когда предложение их было отвергнуто иудеями, начали мешать делу постройки, чему благоприятствовало отсутствие Кира, ведшего в то время роковую для него войну с Массгетами, а после гибели Кира (529 г.) Самаряне добились от Персидского двора официального запрещения постройки Иерусалимского храма (1Езд.4.2–6,23). Остановленная царским указом постройка, затем не возобновлялась во все царствование сына Кира – Камбиза (529–522 гг.), а также его преемника – Лжемердиза (522–521 гг.). Так продолжалось до начала царствования Дария Гистаспа (521–485 гг.). Самое внешнее состояние иудейской общины в первые годы по возвращении из плена совершенно не соответствовало тем блестящим надеждам, которые несомненно питали возвратившиеся на основании пророческих предвещаний, связывающих с возвращением из плена полное обновление и всемирное прославление Израиля (см. напр., Ис.60.1 и Ис.62.1 гл.): вместо этого переселенцев угнетало безотрадное сознание своей рабской зависимости от Персов (Неем.9.36), своей крайней бедности и всякого рода неудач (Агг.1.6 и др.).

Все это привело к тому, что первоначальная ревность и энергия к построению храма в народе исчезла и заменилась полным равнодушием к начатому делу; явилось даже убеждение, что «не время строить дом Господень» (Агг 1.2). Вместо этого иудеи занялись созданием собственных жилищ, иногда даже очень украшенных (Агг 1.4) и вообще устройством собственного благополучия. Но Бог не благословлял успехам этих трудов: страну постоянно посещали засухи и полные неурожай (Агг 1:6, 9–11, 2:15–19). А это, в связи со всем упомянутым, вызывало в народе чувство оставленности Богом, представление о прекращении со стороны Бога заветных отношений к Своему народу, отнятии Им Своего Духа (Агг 2.5).

Когда, таким образом, не только постройка храма могла быть отложенной на самое неопределенное время, но великая опасность омертвления грозила всей религиозно-нравственной жизни теократической общины, тогда Богом воздвигнут был к пророческому служению Аггей. Цель и смысл деятельности пророка Аггея, очевидно, заключались в том, чтобы объяснить народу причины его бедственного состояния и неуспеха в трудах и начинаниях его; поднять павший дух переселенцев, убедить угрозами и увещаниями к скорейшей постройке храма; вдохнуть в него веру в непреложность заветных отношений Бога к иудеям и обетований Божиих, которые имеют быть выполнены именно в строящемся храме, – убедить, что в нем явится Мессия и положит основание Своему вечному и всемирному Царству, и что имеющие предшествовать тому перевороты среди земных царств не будут роковыми для иудеев, как стоящих под покровительством Божиим.

Таков круг главных идей небольшой по объему книги пророка Аггея (38 стихов в обеих главах ее). Она состоит из четырех речей, точно датированных по времени произнесения. Первая речь гл. I Агг.1:1–11 произнесена была в первый день (в праздник новомесячия) 6-го месяца (Элула) 2-го года царствования Дария Гистаспа. В ней пророк вскрывает действительную причину остановки в постройке храма и показывает ее несостоятельность, настоятельно требует возобновления работ по постройке храма, указывая при этом на

переживаемые народом в настоящем и возможные еще в будущем бедствия, как на проявление гнева Божия за пренебрежение делом Божиим. Речь сопровождается историческим примечанием, Агг.1:12–15, о благоприятных следствиях первого выступления пророка: возобновлении постройки храма. Вторая речь, Агг 2.1–9, датирована 21 днем 7-го месяца (Тисри) того же года (в 7-й день праздника Кущей) и содержит увещание – бодро продолжать постройку, не смущаясь видимою ее бедностью и недостатком средств доставить новому храму благолепие первого, Соломонова храма; затем показывает те высокие духовные блага – милости завета Божия и благодати присутствия Иеговы, а затем и Мессии, – которые присущи будут новому храму еще в большей степени, чем первому. В третьей речи, Агг 2.10–19, произнесенной в 24-й день 9-го месяца (Каслева) того же года, пророк для поддержания ревности строителей храма указывает на то, что без храма, в котором люди получают очищение и освящение, все были нечисты, самые жертвы были не угодны Богу, и Бог в гневе Своем наказывал людей неплодородием земли; но когда иудеи показали уже ревность свою к устройству храма, Господь возвещает Свое благословение народу и все духовные и материальные блага, которые оно приносит людям. Последняя, четвертая речь, Агг 2.20–23, произнесенная в тот же день, как и предыдущая, обращена собственно к Зоровавелю, и возвещает ему, как потомку Давидову и верному и покорному рабу Иеговы в деле построения храма, целость, сохранение и благосостояние под особенным покровительством Иеговы в то именно время, как произойдут великие политические перевороты и мировые катастрофы.

Все эти речи, как видно из беглого даже их обозрения, отличаются, во-первых, особенною краткостью в силу которой многие исследователи видели в них не более как сокращение более длинных речей, произнесенных к народу (ср. Агг 1.13), – а затем – прямым (как 1-я и 2-я речи) или косвенным (речи 3-я и 4-я) отношением к постройке храма. Последняя черта подала некоторым протестантским ученым принимать значение богословия пророка Аггея, – считая, напр., недостатком его

книги «непророческое усердие о восстановлении древнего культа» (Де Ветте) и допуская даже, что прор. Аггей с своей ревностью о построении храма подпадал вине обличаемых пророком Иеремиею людей, говоривших: «здесь храм Господень» (Иер 7.4) (Дум). Но подобные воззрения принципиально ложны и падают сами собою ввиду известного центрального значения храма в религии и теократии Ветхого Завета. Высокое библейское богословское значение содержания книги пророка Аггея подтверждается и другими, содержащимися в ней идеями богооткровенного учения. Такова, стоящая в связи и согласии с общебиблейским учением о промысле Божиим, мысль пророка о том, что Бог небрегущих о славе имени Его наказывает бесплодием (Агг 1.6, 9–11, 2.16–17, 19, см. Втор 28.22, 23, 38; Иер 12.13; Мих 6.15; Зах 8.10). Глубоко важна и оправдана Новым Заветом мессианская мысль о превосходстве славы второго храма пред славою первого, и о грядущем даровании мира во втором храме (Агг 2.9): в этом храме явился и проповедовал Свое Евангелие мира Господь Иисус Христос. Даже два законнических вопроса в Агг 2.11–14 ставятся и решаются не только в точном согласии с буквою закона (Лев.6:26; Чис 19.22), но и сопровождаются у пророка определенными и возвышенными нравственными требованиями. Наконец, высокий теологический и мессианский смысл имеет идея, что среди потрясений народов и царств, земли и неба Господь спасает избранных и всех их воспринимает в свое непоколебимое Царство (Агг 2.6–7, 21–22. См. Евр 12.26–28).

Подлинность и единство книги пророка Аггея, за единичными исключениями, в науке общепризнанны (только Андре отрицает подлинность отдела Агг 2.10–19, а Бёме считает неподлинными отдел Агг 2.20–23, но на основаниях слишком недостаточных и несостоятельных). В языке книги, как происшедшей после уже плена, справедливо указывают немало стилистических особенностей библейско-еврейского языка в его позднейшей стадии развития.

Литература по изучению книги пророка Аггея:

А) на русском языке переводы: 1) блаж. Иеронима. Творения ч. 14-я; 2) св. Кирилла Александрийского – Творения ч. X; 3) блаженного Феодорита, еп. Кирского. Творения ч. V. 1907. Из учебных руководств лучшее – Д. Н. Нарциссова. Руководство к изучению пророческих книг Ветхого Завета. 1904.

В) Иностранная. Andre, Le prophete Aggee. Paris. 1895. Keil, Biblischer Commentar über die zwölf kleinen. Propheten. 1886. Lange. Die Propheten Haggai, Sacharia, Malachi 1876. Marti, Dodekapropheten. Tübingen 1904, s. 378 ff. и др.

Глава 1

1. Историко-хронологическое вступление. 2–4. Причина происшедшей остановки в постройке храма и несостоятельность этой причины. 5–8а. Бедственные последствия нерадения народа о построении храма. 8b-11. Увещание к возобновлению постройки. 12–15. Историческое замечание об успешности первой речи пророка – о начале работ по постройке храма.

Агг.1:1. Во второй год царя Дария, в шестой месяц, в первый день месяца, было слово Господне через Аггея пророка к Зоровавелю, сыну Салафиилеву, правителю Иудеи, и к Иисусу, сыну Иоседекову, великому иерею:

Согласно преобладающе-историческому характеру книги пророка Аггея, она начинается точной и определенной хронологической датой первого выступления пророка, как равным образом точно датированы по времени произнесений и все последующие его речи (Агг 2.1, 10, 20). Способ датирования обнаруживает приметное влияние Вавилонского времяисчисления на Иудейское: видно, что Вавилонский календарь и Халдейское времяисчисление вообще хорошо были усвоены в течение плена иудеями, как доказывают это подобные же даты в книгах пророков Даниила (Дан 10.1) и Захарии (Зах 1:7, 7:1), а также Неемии (Неем 1:1, 2:1). Отличие от древнееврейского способа датирования здесь заключается, прежде всего, в том, что, если раньше у священных писателей события датировались по годам трех родных еврейских, иудейских и израильских царей (напр., Иер 25:1, 26:1, 28:1), то со времени плена и после него началом при счислении событий священные писатели берут годы царствования иноземных царей, покорявших иудеев. «До пленения, – говорит блаженный Феодорит, – пророки надписывали годы царей Иудиных и Израилевых, по возвращении же из плена, поелику у иудеев не было уже своих царей, божественный Аггей выставляет год царя персидского, и упоминает не только год, но и месяц и день, желая показать не только скорость построения, но и богатство щедрот, с каким Бог всяческих дает благословение Свое

созидающим» (с. 58). Именем Дария, евр. *Дарьявеш*, древнеперсидск. *Darayaavaus*, вавилонск. *Darijatus*¹, здесь, как и в книге Ездры (1Езд.4:24, 5:5–7, 6:1, 12–15), обозначается, по общему признанию, Дарий Гистасп, занимавший царский престол Персии с 521 до 485 г. до Р. Х.; следовательно, второй год его царствования был 520-м годом (до Р. Х.). Этот год, по счислению блаженного Иеронима, был семидесятым от разрушения храма – по пророчеству Иеремии (Иер 25.12) и по свидетельству пророка Захарии (Зах 1:7, 12) – совпадение знаменательное, потому что показывает точность исполнения предсказаний пророка Иеремии о запустении Святой земли, в частности и храма, на семьдесят лет; что именно храм от 520 года оставался в запустении, евр. харее, об этом говорится в Агг I. 4.

Если год выступления своего к пророческому служению пророк Аггей обозначает годом современного царствования, то месяц и день этого события он – в духе и допленной (Иез 1.1) и слеполенной (Зах 1:7, 7:1) практики времясчисления – датирует по календарному году – еврейскому, во время плена и после плена, получившему названия для каждого из 12-ти месяцев. Шестой месяц, позже названный Елулом (Неем 6.15), по этому календарю, соответствует второй половине нашего августа и первой – сентября. Таким образом, выступление пророка падало на вторую половину августа 520 г., именно на новомесячие, или первое число месяца, всегда считавшееся праздником, прежде только церковным (Чис 28.11–14), а затем и гражданским (1Цар 20.5 и д., Ам 5.8; особенно по Талмуду). – В выражениях: через (евр. *беяд*, LXX: *ἐν χειρὶ*, *Vulg in manu*) Аггея, равно как и в прибавлении к собственному имени пророка, имени его служения *наби* – пророк, некоторые комментаторы несправедливо видели указание на слишком позднее происхождение книги: для той и другой особенностей можно подыскать параллели и из более древней, допленной пророческой письменности, – для первой, напр., в Ис 20.2; Ос 1.2; для второй – в Авв 1.1 (см. наше замечание к последнему месту). Передачу первого выражения у LXX, в Вульгате и славянск. нужно признать слишком буквальной, и следует

предпочесть русское: «чрез». LXX слав. содержат плеонастическую прибавку: λέγων εἰπῶν, слав. глаголя: рцы. Но эта прибавка, по-видимому, заимствована лишь из аналогии других речей пророка, см. Агг 2.1, 10, 20. Вульгата, впрочем, передает одно из этих слов: *dicens*.

Слово Господне через пророка Аггея было обращено к светскому главе иудейской общины в Иерусалиме – Зоровавелю, и духовному ее представителю – первосвященнику Иисусу. Зоровавель, Зеруббавел, LXX: Ζοροβάβελ, потомок Давида сын Салафиилов, и во многих других библейских местах представляется предводителем первого каравана иудеев, возвратившихся из плена, основателем храма и правителем иудеи (см. 1Езд.2:2, 3:2, 4:2; Неем 7.7; Зах 4.6,9). Но с другой стороны, в книге Ездры та же деятельность усваивается некоему Шешбацару, называемому также «князем (*наси*) Иудиным» и правителем или областеначальником (*пеха*) Иудеи (1Езд.1:8, 11:5, 14–15). Возникающий отсюда вопрос об отношении Зоровавеля в Шешбацару решается большинством западных библеистов в смысле различия этих лиц (см. Marti, s. 382, Andre, p. 48–63), причем в Шешбацаре видят то персидского чиновника (Штаде, Сменд), поставленного в качестве представителя персидского правительства начальником иудейской провинции, то иудея – с подобными же функциями (Мейер, Ренан и др.), бывшего, быть может, отдаленным родственником царского дома. Но более близким к истине, хотя и не исключающим возражений против себя, должно признать мнение библеистов, видящих в названиях Зоровавеля и Шешбацара лишь два имени, еврейское и халдейское, одного и того же лица – именно потомка Давидова, сына Салафиилова (1Пар 3.19), одного из пророков Господа Спасителя по плоти (Мф 1.12–13). (См. «Толковая Библия» т. III с. 624.) «Этот Зоровавель, – говорит блаженный Иероним, – по происхождению от колена Иуды, т. е. от рода Давидова, есть прообраз Спасителя, Который поистине устроил разрушенный храм, т. е. Церковь, и снова вывел народ из плена. Создал он Церковь то из старых камней храма, то из новых, которые прежде не были обделаны, т. е. создал скинию Богу Отцу то из

остатков Израиля, то из множества народов языческих» (с. 320). По словопроизводству, наиболее вероятному евр. *Зеруббабел* может быть передано: «рожденный (собственно: посеянный) в Вавилоне». По блаж. Иерониму, слово это «может обозначать или: *близлежащий поток*, ρεῦσις παρα κειμένη, – или: *рожденный в Вавилоне*, или: *князь из Вавилона*... по преданию у Евреев это имя состоит из трех вполне самостоятельных слов: zo – *тот*, гоb, учитель, или: *старший*, и babel, *Вавилонянин*...» (с. 320–321). Как первое значение («близлежащий поток»), так и последнее, будто бы традиционно еврейское словопроизводство имени *Зеруббабел*, несомненно, не может быть принято. Тем большего внимания заслуживает дальнейшее сближение, делаемое блаж. Иеронимом: «подобно тому; как Иисус сына Навина, бывший также прообразом Спасителя, из пустыни ввел народ в землю обетования, так и этот (Зоровавель) для того родился в Вавилоне, чтобы бывших в Вавилоне снова возвратить в землю обетования, из которой они выведены были пленниками» (с. 321). Официальный титул Зоровавеля в книге пророка Аггея: пеха, полнее: пахат – Иегуда (Агг 1:1, 2:1, 21). Имя пеха со значением: «областеначальник» встречается еще во времена Соломона (3Цар 10.15; 2Пар 9.14), повторяется затем в воеводах, пахот, сирийских (3Цар 20.24). Как название наместника или вождя одновременно с властью гражданской и военной пеха встречались у ассирийцев (4Цар 18.24, Ис 36.9), у халдеев (Иез 23.6, 23; Иер 51:23, 28, 57) и у персов (Есф 3:12, 8:9, 9:3), в частности – в отношении к начальникам за евфратских провинций (1Езд 8.36; Неем 2:7–9, 3:7). Слово происходит от ассирийского *raḥatu*, собственно: *bel-raḥatu*, начальник округа; видоизменение его представляет турецкое «паша». Рядом со светским главою или князем иудейской общины, у пророка Аггея, как и в книгах Ездры и Неемии, называется духовный глава слепопленных иудеев – первосвященник Иисус, сын Иоседеков (Зах 3.1 сл. 1Езд 2.2 и д., Неем 7:7, 12:1, 7, 10, 26). Такое разделение в народе иудейском высшей власти на светскую и духовную совершенно естественно и вполне соответствует исторической действительности. И если некоторые протестантские библеисты

(Марти, Штаде) отрицают существование у евреев в допленный период первосвященнического достоинства и самого названия *когенгадол* «первосвященник», то против этого говорит, напр., уже свидетельство 4Цар 12:11, 22:4, 8. Но, кроме исторического значения обеих властей, они могли иметь и прообразовательное значение, на которое и указывает блаженный Иероним, говоря: «Во отношении к истории один, – Зоровавель, – из колена царского, другой, – Иисус, – из колена священнического, а в отношении к духовному пониманию здесь разумеется один и тот же Господь и Спаситель наш, Царь и Священник Великий, прообраз Которого в его царственном служении носил (в себе) Зоровавель, а в первосвященническом служении – соименный Ему Иисус, что значит *спасение*, Яо, т. е. *спасение Господне*..." (с. 322).

Агг.1:2. так сказал Господь Саваоф: народ сей говорит: «не пришло еще время, не время строить дом Господень».

Агг.1:3. И было слово Господне через Аггея пророка:

Агг.1:4. а вам самим время жить в домах ваших украшенных, тогда как дом сей в запустении?

Ввиду того, что в качестве лиц, к которым обращена первая речь пророка, в ст. 1 названы только Зоровавель и Иисус, народ же не поименован, как поименован он (*шеерит гаам*, остаток народа) ниже в Агг 2.2, некоторые комментаторы (Лей, Андре) полагали, что первая речь обращена исключительно к правителю Зоровавелю и первосвященнику Иисусу, и к ним только относили высказанные в ней упреки в равнодушии к постройке храма. В действительности, и общий смысл речи, и некоторые частные черты ее говорят, что она направлена ко всему народу и заключает и упреки, и обвинение именно народу же: самое начало речи: «народ сей говорит...» (ст. 2) показывает, что пророк осуждает действия целого народа: упрек в заботливости об украшении собственных домов, пренебрежении о Доме Господнем (ст. 4) относится также к целым народным группам; главное же – те стихийные бедствия, которые, по словам пророка, поражали и еще имеют поражать народ в случае его косности (Агг.1:6, 9–11), как само собою понятно, могут относиться только ко всему народу,

возвратившемуся в Палестину и поселившемуся в ней. Вина же Зоровавеля и Иисуса, если она вообще была, заключалась единственно в недостаточно энергичном понуждении ими народа к строительству. Вина эта была скорее косвенная, и при обвинении народа Зороваель и Иисус скорее являлись свидетелями обвинения, чем обвиняемыми. «Тщательно размысли, – говорит блаж. Иероним, – о том, что не Зороваель и не Иисус говорят: «Еще не пришло время строить дом Господа», а народ который, находясь под властью царя Дария, еще не сбросил с себя ига рабства» (с. 322). «Когда, – замечает блаж. Феодорит, – Иисус был архиреем и Зороваель народоправителем, Бог пред ними, как бы пред некими судьями, обвиняет народ через пророка и говорит: сколько самого усиленного попечения прилагают они о домах своих, не только строят, но и украшают их, а дома Божия, ради которого все они участвуют в общем их спасении, не хотят строить, утверждая, что время не благоприятствует созиданию» (с. 59).

Начальные слова речи: «Так сказал Господь Саваоф» (2а) весьма обычны в пророческом словоупотреблении, как вступительная формула при возвещении пророками Божественного откровения. Наиболее часто формула эта, именно с включением имени Саваоф, встречается, кроме пророка Аггея, еще у пророков: Исаии, Иеремии, Захарии, Малахии. Нужно, поэтому, отвергнуть мнение Марти, будто частым повторением упомянутой формулы пророк Аггей обнаруживает слабость или неясность сознания своего Божественного посланничества и желает придать своим словам Божественный авторитет, который в интенсивной степени присущ был древним пророкам (с. 382) Бесспорно, напротив, формула эта очень употребительна именно у прежних пророков, у которых, по предположению Марти, было особенно живо сознание своего посланничества от Бога.

Сущность делаемого пророком от лица Иеговы народу упрека в ст. 2 и 4 состоит в указании того резкого контраста, какой создавался преувеличенной заботой народа о собственных частных жилищах и – полным небрежением к созданию храма, представлявшего зрелище запустения: сами

иудеи, по крайней мере, богатейшие из них, обитали «в домах, украшенных и благоустроенных, и предназначенных не столько для удовлетворения нужд, сколько для роскоши, в то время, как жилище Божие, в котором было Святое Святых, херувимы и стол предложения хлебов: поливался дождями, загрязнялся от недостатка присмотра и подвергался действию палящих лучей солнца» (блаж. Иероним, с. 323).

Агг.1:5. Посему ныне так говорит Господь Саваоф: обратите сердце ваше на пути ваши.

Агг.1:6. Вы сеете много, а собираете мало; едите, но не в сытость; пьете, но не напиваетесь; одеваетесь, а не согреваетесь; зарабатывающий плату зарабатывает для дырявого кошелька.

Агг.1:7. Так говорит Господь Саваоф: обратите сердце ваше на пути ваши.

Пророк весьма употребительным у него обращением к народу (ст. 5 ср. ст. 7) призывает размыслить о последствиях выше (Агг.1:2, 4) изображенного поведения народа в отношении постройки храма. Пророк говорит как бы так: «водитесь здравым помыслом, будьте судиями своих начинаний, и дознайте, сколько разности между ревностию о божественном и нерадением» (блаж. Феодорит, с. 59). «Потом говорит, что, расточая много семян, собирали они весьма мало плодов, отчего всегда терпят голод и жажду, и никогда не насыщаются, но живут в нищете и бедствуют, так что не имеют у себя необходимой одежды» (там же). «Никакой труд тех, которые устроили дома свои и нерадиво отнесли к дому Божию, не имел успеха» (блаж. Иероним, с. 325).

Агг.1:8. Взойдите на гору и носите дерева, и стройте храм; и Я буду благоволить к нему, и прославолюсь, говорит Господь.

Теперь пророк в прямой и положительной форме высказывает к начальникам народа и ко всему народу определенное требование принять решение начать постройку и приступить уже к делу, наградою за что будет всякий успех в делах их, подаваемый благословением Божиим. Выраженное в первой половине стиха требование пророка имеет общий характер призыва к началу строительных работ; поэтому нет

основания – ни видеть в горе, евр. *гагар*, на которую всходить приглашает пророк, определенную гору (храмовую – Мориа, как полагали одни толкователи, или гору Ливан, как думали другие), ни усматривать в призыве носить деревья указание на характер самого строительства, т. е. думать, что нужен был только деревянный, лесной материал, тогда как, напротив, известно (Агг 2.15; 1Езд.4.4), что для постройки фундамента, да и других частей второго Иерусалимского храма потребовалось и употреблено было немало и камня. Таким образом, «гора», *гагар*, означает в ст. 8 общее, родовое понятие горы и может быть отнесено к каждой из палестинских гор, в данную эпоху еще изобиловавших лесом (Неем 2:8, 8:15), а «деревья», «лес», евр. *Эц*, выражают мысль о строительном материале для храма вообще. Вторая половина ст. 8 говорит о тех спасительных, благодетельных следствиях, каких может ожидать народ от благоволения Божия к нему вследствие изменения или своего отношения в важному делу храмостроительства.

Агг.1:9. Ожидаете многого, а выходит мало; и что принесете домой, то Я развею. – За что? говорит Господь Саваоф: за Мой дом, который в запустении, тогда как вы бежите, каждый к своему дому.

Агг.1:10. Посему-то небо заключилось и не дает вам росы, и земля не дает своих произведений.

Агг.1:11. И Я призвал засуху на землю, на горы, на хлеб, на виноградный сок, на елей и на все, что производит земля, и на человека, и на скот, и на всякий ручной труд.

Высказав в ст. 8-м положительное требование народу – приступить к постройке храма, пророк теперь в заключительных стихах (9–11) первой своей речи, выражает свой ретроспективный взгляд на пережитые уже иудеями неудачи и истинную их причину – небрежение о построении храма. При этом высказываемая пророком (ст. 10, 11) мысль о зависимости плодородия или бесплодия земли и успеха или неудачи человеческого труда – мысль, бесспорно, библейская (ср. Втор 28.22–23), имеет опору в библейском учении о Промысле Божиим, а потому будет равно справедливою, относить ли содержание рассматриваемых стихов к прошедшему или

будущему, как делают, напр., блаж. Иероним и блаж. Феодорит. Последний передает содержание рассматриваемых стихов таким перифразом: «Как вы нерадите о служении Мне, и много прилагаете забот о своих домах; так и я воспрещу облакам орошать землю и земле повелю стать бесплодною, карательную же силу, как некий меч, обращу не на плоды только земные, но и на возделывающих землю людей, с ними понесет наказание и скот их, созданный ими на служение. Бог всяческих угрожает соделать это за нерадение о доме Божиим, не потому, что имеет в нем нужду (Творец всех вещей не имеет нужды и в небе, создал же все по единому человеколюбию); но о них самих радея, о спасении их промышляя повелевает, чтобы создан был храм, чтобы они, во храме исполняя закон, и извлекали из сего пользу, и совершали законное богослужение, пока, по слову апостола, не придет Наследник» (Рим 8.17) (с. 60).

Агг.1:12. И послушались Зоровавель, сын Салафиилев, и Иисус, сын Иоседеков, и весь прочий народ гласа Господа Бога своего и слов Аггея пророка, как посланного Господом Богом их, и народ убоялся Господа.

Агг.1:13. Тогда Аггей, вестник Господень, посланный от Господа, сказал к народу: Я с вами! говорит Господь.

Агг.1:14. И возбудил Господь дух Зоровавеля, сына Салафиилева, правителя Иудеи, и дух Иисуса, сына Иоседекова, великого иерея, и дух всего остатка народа, и они пришли, и стали производить работы в доме Господа Саваофа, Бога своего,

Агг.1:15. в двадцать четвертый день шестого месяца, во второй год царя Дария.

Простая и безыскусственная, но сильная и убедительная речь пророка произвела желательное действие не только на Зоровавеля и Иисуса, но и на всю народную массу: под названием: «весь прочий народ», евр. *кол-шееритгаам*, собственно: «весь остаток народа», Vulg.: *omnes reliquiae populi*, – разумеется «вся совокупность той части еврейской нации, которая возвратилась из плена и, в сравнении с прежним народом и государством, действительно могла быть названа «остатком»; выражение это тогда сделалось весьма

употребительным, ходячим термином для обозначения (ср. Зах 8.6) возвратившихся из плена и вообще не погибших в иерусалимской катастрофе и в плену» (Marti, s. 334).

Слово пророка Аггея оказало серьезное влияние на всех его слушателей, заставив их вдуматься в данное через него откровение. Но действие это все-таки не могло быть тождественным в отношении Зоровавеля и Иисуса, с одной стороны, и – народа – с другой. «Прилежно, – говорит блаж. Иероним, – обрати внимание на то, что соответственно двоякому прообразу Спасителя в лице Зоровавеля-вождя и Иисуса-священника (ибо Он Сам есть и Царь, и Первосвященник) в книге не говорится: «убоялись Зоровавель и Иисус», но говорится, что хотя Зоровавель, Иисус и народ внимали словам пророка Аггея, которые суть слова Господа, однако от лица Господа убоялся только народ, то есть одна только толпа, еще не обратившаяся в совершенного мужа» (с. 333).

В ответ на страх и смущение народа (12b) и в предотвращение новых колебаний его в деле постройки храма пророк Аггей торжественно возвещает, ст. 13, народу утешение и ободрение от лица Иеговы, как бы говоря народу: «Не теряйте мужества, Я – ваш содейственник и помощник» (блаж. Феодорит, с. 61). Чрезвычайною важностью момента, необходимостью сразу поднять дух народа, объясняется и несколько необычное в Библии наименование пророка Ангелом Господним, евр. *малеах Иегова* (употребление этого термина в приложение к пророкам все же нельзя считать вовсе исключительным в Библии, напротив, именем Ангелов названы все вообще пророки в 2Пар 36.15–16; ср. Ис 44.26). О неприемлемости распространенного в христианской древности объяснения Агг 1.13 в смысле указания на Ангельскую природу пророка мы уже говорили во введении к нашему комментарию.

Увещания и ободрения пророка, а затем особенное, нарочитое действие Божие к поднятию духа строителей, ст. 14, преодолели, наконец, все колебания народа в деле постройки храма, и он деятельно приступил к работам по постройке его, так что началом возобновления этих работ в ст. 15 называется

24-й день шестого месяца, т. е. постройка храма возобновилась всего через три недели после первого выступления пророка Аггея (ср. [Агг 1.1](#)).

Глава 2

1–9. Вторая речь пророка Аггея говорит об унынии строителей второго Иерусалимского храма ввиду его бедности в сравнении с храмом Соломоновым и, в связи с этим, возвещает о величайшей славе будущего храма во времена мессианские. 10–19. Речь третья подкрепляет обнаруженное народом усердие к постройке храма обещанием благословения Божия народу, в делах житейских, которого он был прежде лишен за небрежность к делу Божию. 20–33. Четвертая речь – обращение к Зоровавелю, как потомку дома Давидова и носителю данных этому дому обетований.

Агг.2:1. В седьмой месяц, в двадцать первый день месяца, было слово Господне через Аггея пророка:

По LXX, слав. т. 2. Двадцать первое число седьмого месяца – Тисри было праздничным днем – седьмым или последним днем праздника Кущей, праздновавшегося семь дней, начиная с 15-го Тисри (Исх 23.16; Лев.23:34; Втор 16.13). Стечение народа в Иерусалим в эти дни было особенно велико, и возможно, что пророк нарочито воспользовался этим благоприятным случаем для объявления народу ободрительного в его состоянии уныния пророчества о славном будущем строящегося храма. Быстрое же следование этого пророчества после предыдущего показывает, что доброе движение душ (Агг 1.12–14) слушателей первой речи пророка (Агг 1.1–11) привлекло к ним Божию милость и Божию помощь. «Из сего, – замечает блаж. Феодорит, – ясно познаем, что, решившись на доброе, вскоре получаем Божию помощь. Ибо и они, склонившись на лучшее, воспользовались Божиим соизволением, и Божественная благодать соделала их ревностнейшими» (с. 61).

Агг.2:2. скажи теперь Зоровавелю, сыну Салафиилеву, правителю Иудеи, и Иисусу, сыну Иоседекову, великому иерею, и остатку народа:

Однако ревность народной массы легко могла ослабеть, и пророк, по-видимому, уже усматривал в народе признаки некоторого уныния, чем, быть может, и объясняется

прибавление (против [Агг 1.1](#)) в обращении или адресе речи новых слов: *везл-шеерит гаам*, и остатку народа, по код. 155 Кенникотта, еще: кол (шеерит), LXX: πρὸς παντας τους καταλοιπους του λαου, слав.: «и ко всем прочим людям».

[Агг.2:3](#). кто остался между вами, который видел этот дом в прежней его славе, и каким видите вы его теперь? Не есть ли он в глазах ваших как бы ничто?

[Агг.2:4](#). Но ободрись ныне, Зоровавель, говорит Господь, ободрись, Иисус, сын Иоседеков, великий иерей! ободрись, весь народ земли, говорит Господь, и производите работы, ибо Я с вами, говорит Господь Саваоф.

Далее указывается и то главное обстоятельство, которое особенно могло охлаждать и действительно охлаждало ревность строителей второго Иерусалимского храма: это – сравнительная простота и даже бедность его в сравнении с великолепием храма Соломонова. А такое сравнение для лиц, видевших последний, было естественно и необходимо. Что такие старожилы могли быть при воссоздании Иерусалимского храма и слушать речи пророка Аггея, это не может подлежать сомнению: 70-летний срок вавилонского плена легко могли пережить дети и даже юноши предпленной эпохи. Первая книга Ездры ([1Езд 3.12](#)), прямо подтверждает присутствие при закладке второго храма лиц, видевших и прежний храм. Но что и сам пророк Аггей был из числа этих старожил, как предполагают некоторые исследователи, этого отнюдь нельзя выводить из данного места. Пророк лишь отмечает факт малодушия своих современников в начатой постройке храма и сам безбоязненно констатирует действительность разницы между вторым храмом и первым, чтобы затем ([Агг.2:7,9](#)) в особенном блеске выступила слава второго храма, имеющего далеко превзойти первый. Теперь же – ст. 4 – он предварительно ободряет весь народ и его двух представителей и вождей на безостановочное продолжение начатого дела. Ободрение и на этот раз, как и прежде ([Агг 1:5, 7](#)), высказывается от лица Господа Саваофа. Содержание этого ободрения излагается в [Агг.2:5–9](#).

Агг.2:5. Завет Мой, который Я заключил с вами при исшествии вашем из Египта, и дух Мой пребывает среди вас: не бойтесь!

Трудный для точного объяснения со стороны своей грамматической конструкции, стих этот (5) заключает в себе совершенно определенную мысль о тех неотъемлемых залогах благоволения Божия и спасения, которые во все времена ветхозаветной истории спасения для Библейского Израиля были связаны с идеею Синайского Завета (Исх 19.5 след. Втор 5.1 и дал.), ясное указание на который заключается в тексте рассматриваемого стиха. Блаженный Феодорит перифразирует данный стих следующим образом: «Отложив всякую леность и боязнь, примите подаваемую вам крепость, веруя, что Я в законоположении пребываю с вами, и что промышляет о вас благодать всесвятого Духа» (с. 62). Последнее понятие (о благодати всесвятого Духа) на ветхозаветной библейской почве должно быть понимаемое, впрочем, в более общем смысле силы Божией, осуществляющей спасительные для народа Божия и всего человечества обетования Божии в сознании ненарушимости заветных отношений Бога к ним и в живом ощущении пребывания среди них Духа Божия, иудеи, по мысли пророка, не должны смущаться и падать духом, хотя бы внешние обстоятельства данного момента не отвечали их заветным желанием и пламенными ожиданиям.

Агг.2:6. Ибо так говорит Господь Саваоф: еще раз, и это будет скоро, Я потрясу небо и землю, море и сушу,

Агг.2:7. и потрясу все народы, и придет Желаемый всеми народами, и наполню дом сей славою, говорит Господь Саваоф.

Агг.2:8. Мое серебро и Мое золото, говорит Господь Саваоф.

Агг.2:9. Слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего, говорит Господь Саваоф; и на месте сем Я дам мир, говорит Господь Саваоф.

Упомянув в предыдущем (5-м) стихе о завете Бога с народом своим, как главном основании надежды последнего, пророк теперь, ст. 6, воспроизводит самую картину или обстановку Синайского законодательства, указывает именно на

грозные явления в физическом и нравственном мире, сопровождавшие это событие, и здесь же сопоставляет с Синайским событием будущую мировую катастрофу, имеющую предшествовать необычайному прославлению храма и народа. Что же это за потрясение неба, земли, моря и суши (ст. 6b) и всех народов (7a), о котором говорит теперь пророк? Поставляемое в параллель с действием на природу и на народы Синайского законодательства, действие Божие собственно на народы будет, очевидно, моральным влиянием истинной религии Израиля на мир языческий. О характере, свойствах и следствиях этого рода влияния можно судить лишь в связи с уяснением значения трудного выражения ст. 7: «*бау хемдат кол гаггоим*». Какой смысл в данном месте имеет слово *хемда*, обычно означающее желание, предмет желания, наконец, драгоценность? Мнения древних переводов, а равно и древних и новых толковников здесь разделяются на три главные группы. Одни придают абстрактному *хемда* конкретное значение и видят здесь указание на личного Мессию, как предмет желаний всех народов. В этом смысле передает упомянутое выражение Вульгата: *veniet Desideratus cunctis gentibus*; русск. синод.: и придет Желаемый всеми народами. Но, как ни естественно и правдоподобно такое толкование с точки зрения истории библейской мессианской идеи, видеть в рассматриваемом выражении указание на личного Мессию не позволяют ни грамматическая конструкция (сказуемое *бау* стоит во множ. ч.), ни контекст речи, говорящей собственно о грядущей славе воздвигаемого храма. Притом самое отношение различных языческих народов древности к библейскому Израилю и его мессианским чаяниям могло быть и действительно бывало очень неодинаково. Блаженный Феодорит понимает то потрясение народов, о котором говорится в ст. 7a, в смысле победы силы Божией над враждебными Израилю и Богу народами Гогом и Магогом: «предвозвещает сие о Гого и Магоге, которым, когда вознамерились они со многими народами ополчиться против Иерусалима, попустил это Бог, и соделал, что вооружась друг на друга, друг другом они были истреблены, богатство же их отдал

Господь храмовладельцам» (с. 62). – Ввиду недостаточности указаний текста на личность Мессии, переводы и толкователи ставят слово *хемда* в более тесную связь и зависимость с словами *кол-гаггоим*, причем опять различается два взгляда: по одному взгляду, все выражение: *хемда кол-гаггоим*, означает: «лучшие, избранные из всех народов» (которые имеют вступить в Царство Божие) по другому: «богатства, драгоценные дары всех народов» (каковые богатства народы имеют принести в дар Иерусалимскому храму). Первый из этих взглядов проведен уже у LXX-ти: ἤξει τὰ ἐκλεκτὰ πάντων τῶν ἔθνῶν, а также в переводе латинском – древне-италийском: *venient omnia electa gentium*; слав.: «приидут избранная всех языков». Оба рассматриваемые понимания равно допустимы, так как оба они имеют для себя аналогии, напр., в изображении у Пророка Исаии, гл. LX, будущей славы Иерусалима. По контексту речи ближе отвечает понимание *хемда* в смысле даров, какие имеют принести в Иерусалимский храм обратившиеся к Иегове языческие народы (ср. (Агг.2:3), где говорилось о бедности воздвигаемого храма, и ст. 8, где с особым ударением говорится о серебре и золоте, находящихся во временном пользовании язычников, но, в сущности, принадлежащих единому Иегове); полную параллель рассматриваемому выражению в таком случае составят слова *Ис 60.5: хэл гоим ябоу лах*, достояние народов пойдет к тебе. Вторая половина ст. 7-го «наполню дом сей славою, говорит Господь Саваоф» с большею определенностью говорит о последствиях тех мировых и народных переворотов о которой говорилось в первой половине стиха. Одним из существенных последствий «потрясения всех народов» (ст. 7а, см. Агг.2:22) будет наполнение дома Господня, теперь воздвигаемого чрезвычайною славою. Внешним выражением этой славы будет стечение богатств народов в храм Иерусалимский, о чем, правда, не прямо говорит ст. 8-й, перифразируемый блаженным Феодоритом так: «не чужое Себе присвою, но Свое снова восприемлю; по щедрости Я дал им богатство, и поелику не познали они Щедродателя, то законно лишаю их даров» (с. 62). В чтении ст. 9-го между еврейским масоретским и греческим

LXX-ти текстами замечается разница в конструкции, именно: тогда как в еврейском тексте сравнивается слава одного – второго храма с славою другого – первого (русск. синод.: «слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего»), в тексте LXX-ти проводится сравнение между первою и последнею славою одного и того же храма, ἡ δόξα τοῦ οἴκου τούτου, ἡ ἑσχάτη ὑπὲρ τήν πρώτην, слав.: «велия будет слава храма сего последняя паче первая». И эта последняя расстановка слов, при которой храм Иеговы представляется чем-то всегда тождественным различным только по своим проявлениям, заслуживает предпочтения пред первою, как наиболее отвечающая пророческому воззрению на непрерывность движения истории спасения. «Пророк скажет, – замечает блаженный Феодорит, – что храм сей будет славнее не по величине и красоте здания, но по тому, как истреблены будут языческие народы; ибо с разнесшеюся повсюду молвой открылось могущество Бога всяческих» (с. 62). «И на месте сем Я дам (вам) мир, говорит Господь Саваоф». На каком месте и какого рода мир? Ближе всего в храме, а затем вообще в Иерусалиме («основании мира», по еврейскому словозначению), который, как и Сион, в пророческом созерцании нередко весьма тесно сближается и как бы отождествляется с храмом (ср. Ис 2.3; Мих 4.2). Мир, обещаемый Богом народу в создаемом святом храме и в святом граде, – судя по ожидаемым тогда политическим переворотам, – должен быть, прежде всего, миром внешней безопасности народа Божия, миром политическим, но затем и миром духовным, миром душ в совести примиренных с Богом. «Не только прекращу человеческие брани, но дарую им и божественный мир. который принесет спасение душам» (блаж. Феодорит, с. 63). Хотя прямых указаний в рассмотренном пророчестве, ст. 6–9, на личность Мессии не заключается, однако общий мессианский смысл места очевиден из представленного уже рассмотрения текста его, и, кроме того, подтверждается имеющеюся в послании к Евреям Евр.12ссылкою Апостола Павла на пророчество Аггея о вторичном (после Синайского законодательства) потрясении неба и земли. Но вопрос о том, к

какому именно времени относится исполнение данного пророчества, принадлежит к тем тайнам Царства Божия, которым надолго суждено оставаться как бы запечатанною книгою. Можно лишь сказать, что исполнение этого пророчества должно быть признано не моментальным, а длительным, обнимающим целые века, и что лишь начало его осуществления следует относить, как можно заключать из Агг.2:6, 21, 22, ко времени, близко следовавшему за произнесением пророчества, именно усматривать начало предсказанного пророком потрясения всех народов в наступивших вскоре после того частых и быстрых политических переворотах и сменах древних мировых монархий.

Агг.2:10. В двадцать четвертый день девятого месяца, во второй год Дария, было слово Господне через Аггея пророка:

Агг.2:11. так говорит Господь Саваоф: спроси священников о законе и скажи:

Агг.2:12. если бы кто нес освященное мясо в полё одежды своей и полою своею коснулся хлеба, или чего-либо вареного, или вина, или ел, или какой-нибудь пищи: сделается ли это священным? И отвечали священники и сказали: нет.

Агг.2:13. Потом сказал Аггей: а если прикоснется ко всему этому кто-либо, осквернившийся от прикосновения к мертвецу: сделается ли это нечистым? И отвечали священники и сказали: будет нечистым.

Агг.2:14. Тогда отвечал Аггей и сказал: таков этот народ, таково это племя предо Мною, говорит Господь, и таковы все дела рук их! И что они приносят там, все нечисто.

Агг.2:15. Теперь обратите сердце ваше на время от сего дня и назад, когда еще не был положен камень на камень в храме Господнем.

Агг.2:16. Приходили бывало к копне, могущей приносить двадцать мер, и оказывалось только десять; приходили к подточилию, чтобы начерпать пятьдесят мер из подточилия, а оказывалось только двадцать.

Агг.2:17. Поражал Я вас ржавчиною и блеклостью хлеба и градом все труды рук ваших; но вы не обращались ко Мне, говорит Господь.

Агг.2:18. Обратите же сердце ваше на время от сего дня и назад, от двадцать четвертого дня девятого месяца, от того дня, когда основан был храм Господень; обратите сердце ваше:

Агг.2:19. есть ли еще в житницах семена? Доселе ни виноградная лоза, ни смоковница, ни гранатовое дерево, ни маслина не давали плода; а от сего дня Я благословлю их.

Третья речь пророка произнесена была им народу спустя два месяца три дня после второй речи (ст. 10, см. ст. 1). Некоторые особенности этой, третьей речи пророка в сравнении с другими речами, давали повод, некоторым толкователям нового времени (напр., Андре) отрицать ее подлинность – на том, главным образом, основании, что ею, будто бы, прерывается естественная последовательность речи и связь между второю (Агг 2.1–9) и четвертою (Агг 2.20–23) речами пророка. Но это обстоятельство вполне удовлетворительно объясняется тем соображением, что последовательность речей и речи у пророка определяется не логической системой, а хронологическим порядком их произнесения и самым предметом их содержания. Со стороны содержания, третья речь пророка заметным образом распадается на две равномерные половины: в первой половине речи (ст. 10–14) пророк обсуждает положение и состояние современных ему иудеев по возвращении из плена – с точки зрения религиозно-ритуальной, именно доказывает наличность религиозно-ритуальной нечистоты в народе по причине отсутствия у них храма; во второй же половине (ст. 15–19) жизнь народа, бедствия и благополучие ее, поставляются в зависимость от неодинакового в разное время усердия народа к построению храма, чем определялось и неодинаковое отношение к народу промысла Божия: наказующее или вразумляющее прежде, и милующее и благословляющее впоследствии, – с момента закладки храма. Различие точек зрения в одном и другом случаях очевидно, но обе половины речи равно служат главной цели пророка – убедить своих слушателей к тому, чтобы со всяким усердием и с полною бодростью духа они производили начатую постройку храма. – Особого пояснения требуют лишь немногие отдельные выражения речи, притом не столько сами по себе, сколько по

тем произвольным предположениям, какие относительно их высказаны новыми толкователями, отрицательно-критического направления. Так предполагают (Андре, Марти), что под словом *тора*, законом, LXX: νόμος, Vulg.: legem, в ст. 11, разумеется не собственно писанный закон, а изустное предание, хранившееся у священников, дававших в нужных случаях ответы по богослужебным, ритуальным и под. вопросам. Кроме того, в самых вопросах ст. 12–13 пророка священникам усматривают необычное, будто бы, для пророка внимание к храму и культу, какого древние пророки, напр., Иеремия (Иер 7.1 глава его книги) не оказывали им; некоторые даже склонны видеть в этих идеях святости и нечистоты влияние религии магов – парсизма или маздеизма на библейско-иудейское миросозерцание и вероучение. Но первая мысль основывается на общем воззрении новой библейско-критической школы (Велльгаузена и др.) гипотетическом утверждении, что писанная тора в своем настоящем виде явилась не раньше Ездры: гипотеза в настоящее время уже и на западе не имеющая большого научного кредита. Притом само по себе обращение пророка или другого кого к священникам, за той или иной справкой касательно постановлений закона отнюдь не может говорить о не существовании в данное время закона писанного, так как в самом законе Моисеевом всюду предполагается и не раз высказывается, что в обязанность священников входило давать ответы, наставления и разъяснения на предлагаемые им рядовыми израильтянами трудные вопросы вероучения, ритуала и вообще быта жизни (см. Лев.10:10, 13.1 – 14.1; Втор 17:8, 24:8, 33:8–10). Равным образом излишняя попытка провести резкое различие между отношением более древних пророков и пророка Аггея к культу и ритуалу. Те обличения евреев за небогоугодное совершение религиозных обрядов, какие содержатся у более древних пророков, напр., Амоса (Ам 5), Исаии (Ис 1), Иеремии (Иер 7), не заключают в себе отрицания или просто даже порицания самого культа, а лишь предостерегают евреев от преувеличенной надежды их на силу и значение храма, культа и всех вообще внешних залогов завета их с Богом, вместе с тем указывают самый дух богоугодного служения, выражающийся в

неуклонном исполнении воли Божией. Пророк же Аггей, не отрицая этой последней точки зрения, лишь выдвигает ст. 12–14, – соответственно обстоятельствам и состоянию иудейской общины после плена, – значение храма и связанного с ним религиозного ритуала.

LXX к тексту стиха ст. 14 (15 по т. LXX) прибавляют еще слова ἔνεκεν τῶν λημμάτων αὐτῶν τῶν ὀρθρινῶν ὀδυνηθήσονται ἀπὸ προσώπου πόνων αὐτῶν, καὶ ἐμισεῖτε ἐν πύλαις ἐλέγχοντα. Слав.: «за приятия их утренняя, поболят от лица лукавств своих, и ненавидесте во вратех обличающаго». По замечанию блаженного Иеронима, слов этих «нет ни в еврейском тексте, ни у других толкователей» (с. 343). По-видимому, слова эти следует признать позднейшей глоссой; при признании же их подлинными, изъяснение их затруднительно. Общая мысль их – упрек современным иудеям в корыстолюбии и страсти к наживе.

Вторая половина рассматриваемой речи представляет раскрытие мысли, высказанной пророком, еще в первой своей речи (Агг.1:6 и Агг.1:9), но применительно к данному моменту возобновившихся работ по восстановлению храма: с этого поворотного пункта по обетованию Божию, даваемому через пророка, имеет начаться новая жизнь иудеев, полная всяких благ, подаваемых благословением Божиим. В стихах 15-м и 18-м, именно в слове *маала*, назад, встречающегося в обоих стихах, и в выражении *лемин гайом* – своеобразно понимаемых, сторонники известного уже нам (см. наше введение в книгу пророка Аггея) воззрения (Шрадер и др.) о закладке храма именно в 520 году, а отнюдь не при Кире, как говорит книга Ездры, усматривали опору для своего взгляда. Но беспристрастный анализ этих терминов убеждает, что этого аргумента отнюдь нельзя извлечь и из данного места, что скорее отсюда следует, что храм был заложен гораздо ранее 24-го дня 9-го месяца 2-го года Дария (см. об этом подробнее у проф. В. Д. Попова. Возвращение иудеев из плена вавилонского и первые годы их жизни в Палестине до прибытия Ездры в Иерусалим. Киев. 1905. с. 295–305).

Агг.2:20. И было слово Господне к Аггею вторично в двадцать четвертый день месяца, и сказано:

Агг.2:21. скажи Зоровавелю, правителю Иудеи: потрясу Я небо и землю;

Агг.2:22. и ниспровергну престолы царств, и истреблю силу царств языческих, опрокину колесницы и сидящих на них, и низринуты будут кони и всадники их, один мечом другого.

Агг.2:23. В тот день, говорит Господь Саваоф, Я возьму тебя, Зоровавель, сын Салафиилев, раб Мой, говорит Господь, и буду держать тебя как печать, ибо Я избрал тебя, говорит Господь Саваоф.

Относительно четвертой речи пророка, обращенной собственно к одному Зоровавелю, но по содержанию своему представляющей воспроизведение существенной части второй речи (Агг 2.1–9, собственно Агг 2.6–9), в экзегетике ставится, главным образом, два вопроса: 1) почему и в каком смысле пророчество, составляющее раскрытие пророчества Агг 2.6 и прежде данное всему народу, теперь сообщается одному Зоровавелю? и 2) какой смысл имеет обетование Божие, Зоровавелю хранить или держать его как перстень или печать? Первый вопрос некоторыми новыми историками-библеистами (Штаде, Велльгаузен) решается в том смысле, что вся четвертая речь есть выражение политических и мессианских чаяний иудейского народа, сосредоточившихся после плена на Зоровавеле, как представителе общины и отпрыске царского рода Давида, – чаяний, оживившихся, будто бы, благодаря постройке храма или же под влиянием революционных движений в персидской империи, возбуждивших в подчиненных Персии народностях надежды на скорый распад Персии и на освобождение их от ее ига. Но наличность в иудеях данного времени такого рода надежд и чаяний не подтверждается ни библейскими, ни вне библейскими источниками. Книга же пророка Аггея достаточно ясно свидетельствует, что современные пророку иудеи не только не питали указанного рода смелых надежд и политических тенденций, но и были глубоко подавлены разного рода неудачами и бедствиями до полной почти потери веры в себя, в свою силу, даже в непреложность завета их с Богом и обетований, данных народу Божию Иеговою (ср. Агг 2.4–6); в частности же, 4-я речь своим

утешительным, ободрительным тоном свидетельствует об угнетенном, подавленном настроении Зоровавеля, а в лице его всего народа. Несомненная связь 4-ой речи со второю, особенно со ст. Агг 2.6–9, показывает, напротив, что сказанное ранее народу теперь повторяется Зоровавелю, – очевидно, в разъяснение возможных недоумений, – именно как члену царского дома Давида, которому с потомством его были некогда даны высокие, вечного значения обетования (2Цар. 7:13, 15, 18; Пс 88.28 и др.). С этим вместе мы подходим к решению и вопроса, в каком смысле обещается Зоровавелю, ст. 23, что Бог будет хранить его как перстень – печать. Аналогия других библейских мест, где говорится о перстне (напр., Иер 22.24; Песн 8.6; Сир 17.18) бесспорно подтверждает, что здесь (ст. 23) говорится об особенном, благодатном охранении Промыслом Божиим Зоровавеля, и именно не столько лично его, а как представителя Богоизбранного царского рода Давидова, из которого имел произойти Мессия. На такой типологический смысл пророчества указывает и сохраненное Иисусом, сыном Сираха, воспоминание о пророчестве Аггея о Зоровавеле: «Как возвеличим Зоровавеля? И он – как перстень на правой руке!» (Сир 49.13). То, что в Агг 2.22–23, усвоится Зоровавелю, в истинном смысле принадлежит великому потомку Зоровавеля – Божественному Рабу Иеговы – Христу Спасителю (ср. 1Пар 3.16–19; Мф 1.12–13; Лк 1.27).

Примечания

¹ - Блаженный Иероним (с. 317–313) передает значение евр. Дарьявеш нарицательно. «generationes factae, рождения бывшие». Филологическая состоятельность этого перевода более, чем сомнительна, но у блаж. Иеронима в данном случае имелись в виду те нравственно-аллегорические выводы, которые он делает из упомянутого перевода